

TRACTATUS
DE DEO UNO.
TOMUS II.
COMPLECTENS DISPUTATIONES TRES,
DE SCIENTIA FUTURORUM CONTINGENTIUM,
DE VOLUNTATE DEI, DE PRÆDESTINATIONE SS.
ET IMPIORUM REPROBATIONE.

AD SS. D. N.
CLEMENTEM XI.
PONTIFICEM MAXIMUM.

AUCTORE

R. AD. P. FR. FRANCISCO PALANCO, Campo-Regalensi, Ordinis Minimorum S. Francisci de Paula, in hac Castellæ Provincia, Sacræ Theologiæ Lectore Iubilato, & Provinciæ Patre, Sanctæ, & Generalis Inquisitionis Qualificatore ex munere; ac Toletani Archiepiscopatus Synodali Examinatore.






CUM SUPERIORUM PERMISSU.

MATRITI: EX TYPOGRAPHIA REGIA, apud Iosephum Rodriguez. Anno Dñi. M.DCC.VI.

INDEX QVÆSTIONVM, QVÆ IN hoc secundo Tomo continentur.

DIS-

ERRATA IN HOC TOMO SECVNDO.

FOL. 48. col. 2. lin. 31. afficit, lege *efficit.*
Fol. 49. col. 2. lin. 16. existens, lege *existentem.*
Fol. 49. col. 2. lin. 19. existens, lege *existentem.*
Fol. 49. col. 2. lin. 40. actus, lege *actu.*
Fol. 49. col. 2. lin. 44. existens, lege *existentem.*
Fol. 49. col. 2. lin. 47. existens, lege *existentem.*
Fol. 68. col. 1. lin. 12. berba, lege *herba.*
Fol. 68. col. 1. lin. 47. occasionatam, lege *occasionatum.*
Fol. 68. col. 1. lin. 49. possint, lege *possim.*
Fol. 68. col. 2. lin. 19. sed, lege *seu.*
Fol. 69. col. 1. lin. 16. necessitata, lege *necessitate.*
Fol. 81. col. 1. lin. 38. psiysica, lege *physica.*
Fol. 113. col. 1. lin. 34. Deo, lege *Deum.*
Fol. 114. col. 2. lin. 25. determinati, lege *determinari.*
Fol. 130. col. 1. lin. 39. promissam, lege *promissa.*
Fol. 131. col. 1. lin. 39. præmissiones, lege *promissiones.*
Fol. 294. col. 1. lin. 23. fuisse, le ge *fecisse.*

TO-

TOMUS II.

DISPUTATIO QUINTA DE SCIENTIA FVTVRORVM.



ANC disputationem seorsim à præcedenti ponimus, quia celeberrima habetur inter omnes Theologiæ Scholasticæ, vtpotè quæ lucem affert ad alias de prædestinatione, & gratia, & à qua potissimè enodatio illarum dependet. Præcipuus ergo, qui in Deo futurorum præscientiam negavit, fuit Cicero, de quo dixit M.P. Augustinus, quod *vt homines faceret liberos, fecit sacrilegos*, quia videlicet, iudicavit impossibilem præscientiam futurorum in Deo, quæ libertatem hominibus non auferret, & ne hominibus negaret libertatem, sacrilegè ausus est negare Deo præscientiam futurorum. Vtrumque autem esse confitendum, & nostri arbitrij libertatem, & Dei præscientiam, Catholica Fides docet, imò & ratio ipsa naturalis non contradicit. Verumtamen, quia variant quammaximé Theologi in hoc explicando; propterea, vt à radice rem solidius explicemus, á futurorum in æternitate præsentia exordium sumimus.

*** *** *** *** *** *** *** *** ***

QUÆSTIO I.

VTRVM FVTVRA SINT DEO physicè præsentia in sua æternitate?

1 SUpponendum est primò, nec futura, nec aliquid creatum existere ab æterno in propria mensura, sive secundum proprium modum durandi; sed omnia incæpisse in tempore. Id enim de Fide est ex illo Genesis initio: *In principio creavit Deus Cœlum, & Terram.* Supponendum est secundò, omnia futura, præsentia, & præterita esse Deo ab æterno obiectivè præsentia in sua scientia, quia Deus ab æterno omnia cognoscit vt sunt in suis temporum differentijs. Nec id nemo negat, nisi Etnicus, cum de Fide sit, Deum esse præscium futurorum. His ergo suppositis.

*** *** *** *** ***

NOSTRA SENTENTIA AVthoritate SS. PP. probatur.

2 DIco igitur: *Futura sunt Deo physicè præsentia in sua æternitate modò, semper, & ab æterno.* Ita omnes Thomistæ cum D.Thom. & ex Iesuitis, Molina, Granados, Christophorus Gil, Fonseca, Ruiz, Quiros, Ribadeneyra, & P. Emmanuel à Conceptione, Trinitarius Excalceatus, *Tractat. de Scientia Dei, Disputat. 4. quæst. 2.* Qui sanè stillo brevi, & perspicuo, vt ipsi familiare est, nostram sententiam contra suos probat satis solidè, & ab obiectis facilè vindicat; vt mireris Hæricem, & Izquierdum dicentes, Thomistas in hac sententia nihil roboris, nihil fundamenti, nihil probabilitatis habere. Quinimò, & Thomistas in hac sententia non esse verè Thomistas: Sic Hæricè. Vt autem, quam sine fundamento hoc dictum fuerit, constet; primum nostræ sententiæ motivum ex præcipuo loco theologico, nempè ex communi PP. traditione sumimus.

3 Probatur ergo conclusio, primò ex Div. August. qui *tom. 4. lib. 2. ad simplici. quæst. 2.* postquam removit à Deo pœnitentiam propriè talem, prosequitur dicens, quod si liquidiora confi-

derationis inspiciatur notio huius nominis *præscientia*, etiam à Deo removeri debet, atque adeò incongruè de ipso dici. Quod probat sic: *Quid est præscientia, nisi scientia futurorum? Quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora? si enim in scientia res ipsas habet, non sunt futuræ, sed præsentes, ac per hoc non iam præscientia, sed tantum scientia dici potest; si autem sicut in ordine temporali, ita & apud eum nondum sunt, quæ futura sunt, sed ea prævenit sciendo: Vis ergo ea sentit, vno quidem modo secundum futurorum præscientiam; altero vero modo secundum præsentium scientiam: Aliquid ergo temporaliter accedit scientię Dei, quod absurdissimum, & falsissimum est.* Ecce vbi non solùm asserit, sed etiam probat, futura semper esse Deo præsentia, primò quia nihil futurum est Deo, quia ratione æternitatis omnia supergreditur tempora. Secundò, quia alias Deus ea vis cognosceret, anteà nempè per præscientiam & posteà per præsentium scientiam; quod absurdissimum reputat. Item *lib. 4. de Trinitat. cap. 17.* sic ait: *Apud Deum præterita, & futura stant.* Et cap. 16. *Nec præterita transierunt, & futura iam facta sunt.* Et lib. de cognitione veræ vitæ, cap. 31. *Quidquid est, fuit, vel erit totum sibi præsens adest.*

4 Secundò ex D. Prospero, Augùst. discipulo, qui *lib. 2. de Vocatione Gentium, cap. 34.* sic ait: *Non intelligunt scientiam Dei, qua & præterita, & præsentia, & futura complectitur, tempore non teneri, & tam inconspectu eius astare ea, quæ gerenda sunt, quàm illa, quę aut geruntur, aut gesta sunt; quod eum verissimum sit, non indiget mora cernendi, & discernendi illa virtus, quæ perpetuo, veroque contuitu creata, & creanda, orta, & oritura, acta, & agenda simul aspicit.* Item *lib. Epigram.* sic habet: *Vt locis præsens simul adest Deus omnibus vnus, sic rerum metas secum habet, & numeros. Nec serum, nec properum sibi sentit in ordine rerum, cui cuncta assistunt acta, & agenda simul.*

5 Tertiò ex Magno Gregorio, qui *lib. 2. Moral. cap. 15.* sic ait: *Apud illum nequaquam cursus temporis mutatione diei, noctisque variatur, quia in ea luce, quæ sine accessu ea, quę eligit, illustrat, & sine recessu ea, quæ respuit, deserit, defectus mutabilitatis venit; quia in semetipsa manendo immutabilis, mutabilia cuncta disponit; sicque in se transeuntia condidit, vt apud se transire nequaquam possint; nec tempus intus inconspectu eius defluit, quod apud nos foris decurrit; vnde fit, vt in ęternitate eius fixa maneant. Cur ergo dicitur quadam die factum aliquid coram Domino, cui nimirum dies vna est ęternitas sua? Quam videlicet, nec sine claudi, nec initio aperiri vidit Psalmista, &c.* Et *lib. 4. Moral. cap. 27.* sic ait: *Fuisse, & futurum esse ęternitas non habet, cui nimirū, neque præterita transeunt, neque, quę futura sunt, veniunt, quia cuncta per præsens videt.* Et *lib. 9. cap. 26.* sic ait: *Vitam nostram, quę tempore incipitur, & tempore finitur, ęternitas devorat, cuius nimirum immensitas, quæ vltrà, eitraque super nos tenditur, sine inchoatione, & termino eius æternum esse dilatatur; eique nec transacta prætereunt, neque adhuc ventura, quasi quod non appareant, desunt; quia is, qui semper esse habet, cuncta sibi præsentia conspicit, cumque aspiciendo post, & ante non tenditur, nulla intuitus mutatione variatur.* Et *lib. 12. cap. 1.* ad illa verba Iob. *Numerus mensium eius apud te est*: Sic ait, *quia apud Deum etiam labentia stant, apud eum esse numerum mensium perhibet.* Et *libr. 20. cap. 23.* sic ait: *Quomodo Deus est præscius, dum nulla, nisi, quæ futura sunt, præsciuntur. Et scimus, quia Deo futurum nihil est, ante cuius oculos præterita nulla sunt, præsentia non transeunt, futura non veniunt; quippè, quia omne. quod nobis fuit, & erit, in eius prospectu præsto est, & omne, quod præsens est, scire potest, potius quam præscire.* Cui difficultati sic respondet: *Quia ea, quæ nobis futura sunt, videt, præscius dicitur, quamvis nunquam futurum prævideat, quod præsens est.* Et infrà: *In illo enim, nec præterita, nec futura reperiri queunt, sed cuncta mutabilia immutabiliter durant, & quę in se ipsis simul existere non possunt, illi simul omnia assistunt, nihilque in illo præterit, quod transit, quia in eternitate eius modo quodam incomprehensibili cuncta volumina sæculorum transeuntia manent, currentia stant.* Quid clarius?

6 Quartò ex Anselmo *lib. de Concord. præscient. & prædest. cum Liber. Arbitr.* vbi sic ait: *Hoc quippè propositum, secundum quod vocati sunt sancti, in ęternitate, in qua non est præteritum, vel futurum, sed tantum præsens, immutabile est; sed in ipsis hominibus ex libertate, aliquando est mutabile, sic enim, quamvis in ęternitate non fuit, aut erit aliquid, sed tantum est, &c.* Rursus: *Quamvis enim ibi nihil sit, nisi præsens, non est tamen illud præsens temporale, sicut nostrum, sed ęternum, in quo tempora cuncta continentur; siquidem quemadmodum præsens tempus continet omnem locum, & quę in quolibet loco sunt; ita ęterno præsenti simul clauditur omne tempus, & quę sunt in quolibet tempore.* Cum ergo ait Apostol. *Quod Deus præsciuit Sanctos suos, prædestinavit, vocavit, iustificavit, magnificavit, nihil horum priùs, aut posterius apud Deum est, sed omnia simul æterno præsenti sunt intelligenda: Habet enim æternitas suum simul, in quo sunt omnia quæ simul sunt loco, vel tempore, & quę sunt diversis locis, vel temporibus.* Et paulò infrà: *Non magis opposita sunt, mutabile in tempore, & immu-*

mutabile in æternitate, quam non esse in aliquo tempore, & esse semper in æternitate; & fuisse, vel futurum esse secundum tempus, atque nō fuisse, nec futurum esse in æternitate. Siquidem non dico, aliquid nunquam esse in tempore, quod tempus est in æternitate; sed tantum dico, in aliquo tempore non esse: Non enim dico, actionem meam crastinam nullo tempore esse, sed tantum hodie non esse, quæ tamen semper est in æternitate: Et quando negamus, fuisse, vel futurum ibi esse aliquid, quod in tempore fuit, aut erit, non asserimus, id quod fuit, aut erit, nullo modo ibi esse, sed tantum præterito, vel futuro modo dicimus non ibi esse, quia ibi indesinenter est suo præsenti modo: Nam hoc ipsum ibi est æternaliter, quod temporaliter aliquando est: Quod facit vis æternitatis, quæ claudit omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore. Ecce ipsissimam Thomistarum sententiam repetitam, & rigidiùs expressam ab ipso Anselmo, quam ab ipsis Thomistis.

7 Quintò ex D. Petro Damiano, *tom. 3. opusc. cap. 8.* vbi sic ait: *Omnipotenti Deo non est heri, vel cras, sed hodie sempiternum, cui nihil defluit, nihil accedit, cui nihil est varium, nihil à se diversum. Illud hodie æternitas est incommutabilis, indefectiva, inaccessibilis, cui videlicet nihil addi, nihil valet imminui, & omnia, quæ apud nos elabendo discurrunt, aut per temporum vicissitudines se variant, apud illud hodie stant, & immobiliter perseverant: In illo iam hodie, dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus ille sumpsit originem: In illo iam, & ille nihilominus est, quo iudicandus est per æterni Iudicis æquitatem. Neque enim in eam lucem, &c.* Prosequitur traducens verba Gregorij suprà expensa primo loco, & concludit: *Quid est ergo, quod ipse non videat de præteritis, præsentibus, & futuris, qui videlicet omnia facta, vel facienda sine vllo transitu defigit, & statuit in sua præsentia Maiestatis? Cui profectò, & illud tempus intransibiliter adest, quod ea, quæ facta sunt antecessit, & illud, quod cuncta deinceps concludit.* Et ap. 15. *Eius hodie non in moras, vel in aliquid temporis vicissitudine permutatur, sed sicut ipse semper est, ita quidquid illi adest semper adest.* Quid clarius?

8 Sextò ex D. Boætio, qui *lib. 5. de Consolat. Prosa 6. seu vlt.* sic ait. *Quod igitur interminabilis vitæ plenitudinem totam comprehendit, ac posidet, cui nec futuri quidquam absit, nec præteriti fluxerit, hoc æternum esse iure perhibetur. Idque necesse est, & sui compos præsens sibi semper assistere, & infinitatem mobilis temporis habere præsentem. Id est* ait D. Thom. exponens Boætium; *ipsius æterni nihil transit in præteritum, idem semper sibi præsens assistit: Et sicut nunquam incœpit, cum habeat vitam interminabilem, necesse est, quod ei adsint qualibet differentiæ temporis, etiam si ponatur tempus infinitum, & quod eodem modo assistat differentijs temporum, per quem modum in se subsistit; modus autem, quo in se subsistit, est præsentarius; ideo etiam assistit differentijs temporis per modum præsentiæ, & propterea dicit, quod necesse est, æternum præsentem habere infinitatem temporis mobilis.*

9 Prosequitur Boætius: *Quoniam igitur omne iudicium secundum sui naturam, quæ sibi subiecta sunt, comprehendit, est autem Deo semper æternus, & præsentarius status; scientia quoque eius, omnem temporis supergressa motionem, in sua manet simplicitate præsentiæ, infinitaque præteriti, ac futuri spatia complectens, omnia quasi iam gerantur in simplici cognitione considerat. Itaque si præscientiam pensare velis, qua cuncta dignoscit, non esse præscientiam, quasi futuri, sed scientiam nunquam deficientis instantiæ, rectius æstimabis; vnde non prævidentia, sed potius providentia dicitur, quia procul à rebus infimis constituta, quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat.* Vbi Diu. Thom. *Nota, quod cognitio sequitur modum cognoscentis: Status autem Dei est æternus, & præsentarius, cum esse divinum æternitate mensuretur: Ergo scientia Dei erit æterna, & præsentaria; ita quod omnia, quæ sunt præterita, & futura, cognoscit quasi sint præsentia:* Et postquam sibi objicit, quod futurum est non ens, & non ens non potest esse alicui præsens: Respondet, distinguendo duplex non ens, nempè, quod nec actu, nec potentia, nec in futurum est, & quod in potentia, & in futurum erit; & de hoc ait: *Licèt huiusmodi non ens non posit coëxistere realiter tempori præsenti; potest tamen coëxistere æternitati, quia æternitas, cum sit infinita, excedit tempus præsens, extendendo se ad præteritum, & futurum, & sic præteritum, & futurum sunt æternitati coëxistentia præsentialiter, quia in æternitate non est successio,* Et infrà: *Deo omnia sunt præsentia, & sibi nihil est futurum; ideo scientia sua non est dicenda præscientia, quæ sonat ad aliquid futurum, &c.*

10 Denique ex D. Thom. *qui in præsent. artic. 13. in corpor.* sic ait: *Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solùm prout sunt in suis causis, sed etiam prout vnumquodque eorum est actu in se ipso; & licèt contingentia fiant in actu successivè, non tamen Deus successivè cognoscit contingentia prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul, quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiam suum esse: Æternitas autem tota simul existens ambit totum tempus, vnde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solùm ea ratione, qua habet ratio-*

nes rerum apud se præsentes, vt quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab æterno suprà omnia prout sunt in sua præsentialitate; vnde manifestum est, quod contingentia infallibiliter à Deo cognoscuntur in quantum subduntur divino conspectui secundum suam præsentialitatem. Et *quæst. 2. de Veritat. articul. 12.* sic ait: *Tunc autem aliquid cognoscitur, vt futurum, quando inter cognitionem cognoscentis, & rei eventum invenitur ordo præteriti ad futurum; hic autem ordo non potest inveniri inter cognitionem divinam, & quamcumque rem contingentem, sed semper ordo divinæ cognitionis ad rem quamcumque est sicut præsentis ad præsens: Vnde cum visio divinæ scientiæ æternitate mensuretur, quæ est tota simul, & tamen totum tempus includit, neque alicui parti temporis deest, sequitur, quod quidquid in tempore geritur, non vt futurum, sed vt præsens videat; hoc enim, quod à Deo visum est, futurum est rei alteri, quæ succedit in tempore, sed ipsæ divinæ visioni, quæ non in tempore, sed extra tempus est, non est futurum, sed præsens. Ita ergo nos videmus futurum, vt futurum, quia visioni nostræ futurum est, cum ipsa tempore mensuretur, sed divinæ visioni, quę extra tempus est, futurum non est.*

11 Hactenus SS.PP. quorum testimonia adeò diffusè descripsi, quia displicet valdè aliquorum genium, qui in theologicis controversijs, per transfelam tantum PP. testimonia diminutissimè expendunt, & vna, vel altera expositione, non tàm illorum mentem enucleant, quam eludunt, & ad proprios discursus, tanquam ad arcem munitissimam confugiunt, in quibus lato calamo decurrunt, quasi SS. PP. Authoritas, & traditio leve quoddam, & parvi momenti fundamentum sit; & sola ratio, ac proprius discursus prævalere debeat; cum tamen certum sit, PP. communem traditionem locum esse theologicum validiorem nostris rationibus, ac discursibus; cui per priùs Theologus inniti debet, & ad cuius normam suas rationes, ac discursus coërcere, ac restringere. Iam igitur.

12 Ex prædictis PP. testimonijs sic argumentor: In controversiis theologicis ad Sacram Doctrinam spectantibus sentiendum est iuxta communem, & receptam PP. traditionem, quidquid reclamet difficultas nobis apparens; nam in tali casu sentiendum est, totam difficultatem oriri ex defectu nostræ intelligentiæ, nostræque rationis minus assuetæ rebus divinis contemplandis, minusque depuratæ à modo rerum temporalium, materialium, & finitarum, quam SS.PP. mens, intelligentia, & ratio: Sed ista controversia de præsentia futurorum in æternitate, verè est theologica, & ad Sacram Doctrinam potissimè spectans, vt nemo diffiteri potest: Ergo in ea sentiendum est iuxta communem, & receptam PP. traditionem. Tunc sic: Sed communis, & recepta PP. traditio est, quod ea, quæ nobis futura sunt, Deo in sua ęternitate nunquam sunt futura, sed iam semper, & ab æterno præsentia, siquidem vniformiter sentiunt, & expræsis testimonijs asserunt, nihil ipsi præteritum, aut futurum vnquam esse, sed cuncta semper, & indesinenter præsentia, quod ęternitas est quoddam hodie sempiternum, quod simul claudit, comprehendit, complectitur, supergreditur, ambit, & includit omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore, & consequenter quod omnia, quæ apud nos elabendo discurrunt, apud illud hodie sempiternum stant, & immobiliter perseverant, & quod in illo hodie æternitatis, neque præterita transeunt, neque quæ futura sunt veniunt, neque transacta pereunt, neque ventura desunt, & consequenter, quod in ęternitate simul sunt, & dies quo mundus creatus, & dies quo finaliter iudicandus est, & cuncta volumina sæculorum, transeuntia manent, labentia stant, & apud Deum iam sunt, quæ nobis futura sunt, quod nec serum, nec properum sentit in ordine rerum, sed cuncta ei assistunt acta, & agenda simul; quod omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, & alia huiusmodi, quę relegēti tabulas præmissas manifestè patebūt: Ergo in hac controversia sentiendum est, omnia præterita, & futura, & quæ per cūcta volumina sæculorum, sive gesta sunt, sive gerenda, sive præterita, sive futura, sunt Deo in sua ęternitate indesinenter, semperque, & consequenter ab æterno simul re ipsa præsentia, nihilque re ipsa futurum.

REFFELLITVR COMMVNIS evasio contrariorum.

13 Respondent contrarij PP. intelligendos esse de præsentia solùm obiectiva, quia persæpe præsentiam, quam affirmant, exponunt per hoc, quod omnia sunt inconspectu Dei, coram Deo, quod apparent eius perpetuo contuitui, ac intuitui, quod conspiciuntur à Deo, intuentur ab ipso, sive vt ait Div. Thom. *Quod eius intuitus fertur ab æterno suprà omnia.* Quod est explicare illorum præsentiam ab ęterno, quia ab ęterno à Deo ipso intuentur, & cognoscuntur in se ipsis, quæ sanè est præsentia intentionalis, non physica.

Sed licèt hæc evasio, & quod loquuntur de præsentia physica, facilè convincatur sola SS. PP. lectione, aut relectione; verumtamen, quia Theologię publici Professores sæpè desiderant modos suadendi veram PP. mentem, & illam publicè propugnandi contra negantes, propterea.

14 Contra prædictam evasionem sic arguo primò, quia sæpius asserunt præteritorum, & futurorum simultaneam præsentiam in ętemitate,

te, nulla facta mētione aspectus, intuitus, aut cognitionis divinę, sed absolutè, & simpliciter proferunt, in ęternitate nihil præteritum, nihil futurum, sed omnia simul esse præsentia indesinenter, & semper: Ergo saltèm, vbi sic loquuntur, debent intelligi de præsentia reali, & physica: Si autem semel tradiderint præsentiam physicam in ęternitate, quid ad rem, quod alibi, vel ibi, anteà, vel posteà asserant præsentiam intentionalem in sciētia, vel intuitione Dei, quę præsentię physicę in ęternitate non opponitur vllo modo? Contra secundò: Quia PP. vt legenti constabit, sæpius, & per se primo fundant hanc præsentiam præteriti, & futuri in infinita duratione Dei, seu ęternitate, quę claudit omnia tempora, quam in infinitate eius scientię: Sed præsentia fundata in ęternitate, quia est duratio infinita claudens omnia tempora, non est præsentia purè obiectiva, seu in cognosci, quia hæc ad summum fundari posset in infinita perspicacia divinę scientię, non in infinita duratione Dei omnia tempora simul complectentes: Ergo manifestè loquuntur de præsentia physica, non de purè intentionali. Tertiò: Quia præsentia purè intentionalis per se, & ex terminis, non est præsentia in duratione aliqua, vel alicui durationi, sed solùm est præsentia in mente, in intellectu, in cognitione, vel scientia: Sed PP. absolutè, & simpliciter asserunt, & proferunt, præterita, & futura esse simul præsentia in divina duratione, nempè in illo hodie sempiterno, sive in ęternitate, quę duratio infinita Dei est: Ergo, cum hoc simpliciter proferunt, & asserunt, vt videre est locis citatis, seu relatis, intelligi non possunt de præsentia purè intentionali, sed de entitativa, & physica.

15 Quartò: PP. loquuntur de præsentia, vi cuius in Dei ęternitate nihil est præteritum, nihil futurum, præterita non transeunt, futura non veniunt: Sed vi præsentię purè intentionalis cum physica, & reali absentia, hoc dici non posset, quia quantumvis hodie, & cras sit intentionaliter in mea mente præsens mors, v.g. alicuius, quam vidi hæri, falsum est, quod illa re ipsa non transierit hodie in mea duratione, seu quod stet fixè, & indesinenter in hoc die, seu quod non sit mihi in hoc die præterita; & quamvis aliquis per lumen propheticum haberet mortem alicuius, antequam contingeret, præsentem, videndo illam modo, quo Prophetę videntes appellantur, dici non posset, quod respectu illius in sua duratione, seu in suo die mors non veniret, nec ventura esset, aut futura: Ergo PP. non loquuntur de præsentia purè intentionali cum physica absentia. Quintò: Quia præsentia purè intentionalis non est simpliciter præsentia, sed simpliciter absentia, & solùm secundum quid præsentia: Vnde notitia abstractiva diffinitur: *Notitia rei absentis*, absolutè, & sine addito, quamvis sit notitia rei præsentis intentionaliter in ipsa notitia: Sed PP. absolutè, & simpliciter excludunt absentiam futurorum, & præteritorum in ęternitate, & absolutè, & simpliciter affirmant præsentiam sine addito diminuente: Ergo loquuntur de præsentia physica, non de purè intentionali, siquidem loquuntur de præsentia simpliciter, & sine addito in ęternitate, & negando similiter absentiam. Explicatur.

16 Nemo sanę mentis diceret de statua lignea hominis: *Hæc non est lignum, sed homo*, quamvis repræsentativè non sit lignum, sed homo; sed deberet potius dicere: *Hæc est lignum, & non homo*, quia physicè est lignum, & non homo; & similiter de cognitione, aut specie alicuius substantię, nemo cordatè diceret absolutè, & sine addito: *Hæc non est qualitas, sed substantia*, eo quod intentionaliter, & repræsentativè esset substantia, & non qualitas; sed deberet potius dicere: *Est qualitas, & non substantia*, quia physicè est qualitas, & non substantia; & hoc ideo, quia esse intentionaliter, aut repræsentativè, est esse secundum quid, esse autem physicè est esse simpliciter, & absolutè tale; & in loquutione, præsertim adversativa, sine addito, & absolutè prolata, prædicatum sumitur semper pro absolutè, & simpliciter tali, & non pro secundum quid tali: Ergo PP. toties absolutè, & simpliciter affirmantes, in ęternitate nihil esse præteritum, nihil futurum, nihil absens, sed cuncta simul, & indesinenter præsentia, non nisi violentissimè exponuntur, quod sint præsentia purè secundum quid, & secundum quid non præterita, nec futura, nec absentia, quamvis sint simpliciter præterita, futura, & absentia, & non simpliciter præsentia, cum potius si ita forent, deberent absolutè proferre, non esse præsentia, sed absentia, absolutè, & sine addito: Ergo nec possunt exponi, quasi affirment solam præsentiam intentionalem, & negent solam intentionalem absentiam, quia hæc solùm secundum quid est præsentia, vel absentia. Et vrgetur, quia eodem sensu affirmant, esse præsentia, quo negant esse præterita, futura, aut absentia: Sed dum negant, ea esse præterita, futura, vel absentia in ęternitate, non possunt intelligi, nisi de præteritione, futuritione, & absentia simpliciter tali, seu physica, quia si agnoscerent contingentia esse in ęternitate physicè, & simpliciter iam præterita, iam futura, & simpliciter, physicèque absentia, non possent dicere absolutè, & sine addito, vt dicunt, nihil in ęternitate esse præteritum, nihil ibi futurum, nihil ibi transire, nec venire, nihil ex his, quę aliquando sunt, ibi abesse, non esse ibi *fuit*, nec *erit*, *fuisse*, nec *futurum esse*, potissimè loquentes, non obiter ad aliud intentum, sed exprofesso agentes de præsentia rerum in ęternitate; non semel, sed semper, quando de hoc assumpto sermonem faciunt; non vnus, aut al-

alter, sed communiter omnes PP. nam similia proferunt, vltrà suprà relatos, Ambrosius *lib. 4. de Fide ad Grat. cap. 7.* dicens: *Deo, quæ sunt futura, præsentia sunt, & ei, cui præcognita sunt, omnia ventura pro factis sunt.* Hilarius *lib. 12. de Trinitat.* sic profert: *Nihil non cum Deo fuit, quidquid in rebus est.* Hieronymus *in Comment. ad Epist. ad Ephes. cap. 1. Cui omnia futura iam facta sunt.* Gregor. Nissen. *Orat. Catechet. 22. Futuros eventus, tanquam res præsentes intuetur.* Beda *lib. variar. quæstion. quæst. 13.* inquit: *Ab æterno ea, quæ sunt futura nobis, in conspectu suo præsentia habuit:* Ergo intelligi non possunt de præsentia secundum quid, & consequenter, nec de purè intentionali, quæ solùm est præsentia rei secundum quid.

17 Contra sextò; nam iuxta D. Prosper. *vbi suprà num. 4.* intelligendum est, *tàm in conspectu Dei adstare ea, quæ gerenda sunt, quàm ea, quæ geruntur, aut gesta sunt:* Sed ea, quæ geruntur, sunt in conspectu Dei, non solùm obiectivè, sed physicè præsentia: Ergo & ea, quæ gerenda sunt. Septimò ex illo Gregor. *vbi supr.* dicentis, *quod Deus præterita, & futura aspiciendo, post & ante non tenditur:* Sed si quando aspicit, non essent sibi physicè præsentia, opus illi esset ad inspicienda præterita, ante, seu retro respicere, nempè ad tempus iam re ipsa, & physicè præteritum; & etiam ad *post*, vt futura respiceret, nempè ad tempus re ipsa, & physicè post venturum: Ergo quando aspicit præterita, & futura, & consequenter ab æterno, sunt ei præsentia, non solùm obiectivè, sed physicè. Octavò, quia eodem sensu dicunt PP. præsertim Boetius, & D. Thom. *suprà num. 8. & num. 9.* Quod Deus præsentialiter adest simul tépori præterito, & futuro, ac dicunt, quod præteritum, & futurum tempus adest præsentialiter Deo in sua æternitate: Sed cum dicunt, quod assistit præsentialiter, seu per modum præsentiæ differentijs temporum, non est sensus, quod assistit Deus præsentialiter obiectivè differentijs temporum, cù ab illis non cognoscatur: Ergo nec cum dicunt, omnia simul assistere Deo per modum præsentiæ, intelligunt præsentiam intentionalem. Explicatur: Cum PP. dicunt æternitatem claudere simul omne tempus, non est sensus, quod obiectivè claudit omne tempus, quia æternitas non est cognoscitiva; & consequenter nihil complectitur, aut claudit obiectivè: Ergo nec quando dicunt, omne tempus esse simul in æternitate, est sensus, quod sit simul obiectivè, quia æternitas non est cognoscitiva.

18 Nono, quia præsentia directè visa, seu se tenens ex parte rei visæ non est præsentia intentionalis, sed physica; nam præsentia intentionalis consistit formaliter in ipsa cognitione, vel notitia, qua res cognoscitur, aut videtur, & est extrinseca rei visæ, seque tenet ex parte cognitionis, non est parte rei visæ; solaque præsentia physica se tenet re ipsa ex parte rei visæ: Sed PP. dum explicant præscientiam futurorum, & præteritorum in æternitate per visionem, & intuitionem, aut conspectum Dei, non ponunt præsentiam in ipsa visione, sed ex parte rei visæ; dicunt enim, *quod cuncta præsentia conspicit*, vt Gregorius, & similiter Nissenus, & Beda proximè citati, Augustinus item vocat cognitionem Dei de futuris *præsentium scientiã*, Boetius, inquit, quod *non tam est præscientia futuri, quàm scientia nunquã deficientis, seu semper præsentis instantiæ*, D. Thom. quod *intuitus Dei fertur suprà contingẽtia vt sunt in sua præsentialitate*: Item, quod *quidquid in tempore geritur, non vt futurum, sed vt præsens videt.* Et *quæst. 2. de Veritat. artic. 12. ad 3.* inquit, quod *contingens scitur à Deo secundum quod est iam præsens, non secundum quod futurum est.* Et *ad 6.* quod *cognoscit ea, vt præsentia sibi, alijs autem futura*, quod sæpissimè repetit: Ergo PP. ponunt præsentiam, de qua loquuntur, ex parte rei visæ, & non ex parte visionis, seu exercitè in ipsa visione.

19 Decimò, & vrgentissimè, quia August. Gregorius, Boetius, & D. Thom. *vbi supr. à num. 3. 5. 9. & 10.* expressè dicunt, cognitionem Dei de contingentibus nobis futuris non esse propriè præscientiam quasi futurorũ; sed intuitum, & sciẽtiam præsentium: Sed si non essent sibi physicè præsentia, quando ea cognoscit, propriùs diceretur præscientia futuri, quam scientia, vel intuitus præsentis: Ergo manifestè sentiunt, futura esse Deo physicè præsentia, ex quo illa cognoscit, & consequenter ab æterno. Probatur minor, quia quod solùm intentionaliter est præsens, dum concipitur, physicè autem futurum, magis propriè est futurum, quam præsens in eo *quando*; & cognitio propriùs, nempè physicè, & præcedentia durationis, præcedit rem cognitam, quam illi coëxistat, quia solũ intentionaliter illi coëxistit: Sed quando cognitio eventus magis propriè præcedit præcedentia durationis ipsum eventum, quam illi coëxistat; & quando eventus, dum cognoscitur, magis propriè est futurus, quam præsens, cognitio illius magis propriè est præscientia futuri, quam intuitus præsentis eventus: Ergo. Explicatur: Qui affirmaret, & diceret, aliquem eventum post mille annos futurum, quando solùm esset sibi intentionaliter præsens, nondum tamen physicè, proprijssimè diceretur, prædicere, & prænuntiare futurum, potius quam annunciare præsentem eventum: Ergo si quando Deus scit eventum futurum, nondum est sibi præsens physicè, sed physicè futurum, proprijssimè dici debet, cum præscire futurum, non intueri, aut videre præsentem.

*** *** ***
*** ***
***

OSTEN-

OSTENDITVR, COGNITIONEM *intuitivam exigere præsentiam physicam obiecti in ea duratione, in qua exercetur cognitio.*

20 VLtimo, quia si PP. solùm adstruerent præsentiam intentionalem, maximè, quia sæpè dicunt, futura esse *coram Deo*, *inconspectu illius, coram oculis eius, intueri ea, videre, conspicere, aspicere* ea præsentialiter: Sed huiusmodi verba non significant præsentiam purè intentionalem, sed intentionalem simul, & physicam: Ergo adhuc ex prædictis verbis constat PP. adstruere præsentiam physicam futurorum in æternitate. Probatur minor, nam si quis diceret: Rem aliquam esse coram Rege, coram oculis eius, inconspectu illius, videri, conspici, aspicique ab eo, patenter significaret, non solùm illam esse intentionaliter præsentem Regi, sed etiam physicè illi præsentem, & coëxistentem: Ergo cum PP. asserunt ita esse futura coram Deo, præfatis verbis non solùm significant esse intentionaliter in divina mente illi præsentia, sed etiam physicè coram ipso.

21 Respondent contrarij, præsertim tribus his vltimis replicis, præsentiam obiectivam esse duplicem, nempè intentionalem, & obiectivam in actu secundo, quæ consistit in ipsa cognitione, qua obiectum fit præsens actu in mente cognoscentis, aut videntis; & intentionalem, seu obiectivam in actu primo, qua nempè obiectum ex parte sua ita se habet, vt per se ipsum possit videri in se ipso, possitve determinare, aut movere facultatem visivam ad sui visionem, ita vt ex parte sua nihil illi deficiat vt præsentialiter videatur. Igitur, dum PP. ponunt præsentiam futurorum ex parte illorum, seu ex parte rei visæ; & dum dicunt, scientiam Dei non esse præscientiam, sed intuitum, quia est rei præsentis; & dum dicunt, futura esse coram Deo, inconspectu illius, & coram oculis eius, sensus est, quod ex parte sua, & pro priori ad sui visionem, sunt præsentia Deo intentionaliter in actu primo, & ideo scientiam Dei non esse præscientiam quasi futuri, sed intuitionem præsentis, ponendo præsentiam ex parte rei visę.

22 Sed contra primò, quia redit argumentum factum; si enim quis diceret: Rem esse coram Rege, inconspectu illius, coram oculis eius, ab eo intuitivè videri, & conspici, non solùm diceret, esse illi præsentem intentionaliter in actu primo, sed etiam physicè: Ergo pariter, dum PP. simili stillo loqnendi dicunt, futura esse præsentia Deo. Secundò, quia implicat futura esse præsentia Deo in actu primo in ordine ad videnda ea intuitivè, quando non sunt illi physicè præsentia: Sed PP. dicunt, ea esse semper, & ab ęterno coram Deo, inconspectu illius, & præsentia: Ergo etiam si intelligantur loqui de præsentia obiectiva in actu primo, ex consequenti affirmant, quod sunt semper, & ab ęterno illi præsentia physicè. Probatur maior, in qua est difficultas, quia sic esse obiectivè præsentia in actu primo est formalissimè esse proximè visibilia in se ipsis, & per se ipsa, seu, vt loquuntur contrarij, nihil illis ex parte sua deesse, quominus possint per se ipsa determinare, & movere ad sui visionem: Sed implicat, quod sint in se ipsis proximè visibilia, seu quod possint movere, & determinare facultatem visivam ad sui visionem, quando nondum sunt physicè præsentia, seu antequam physicè existant: Ergo implicat, ea esse præsentia obiectivè in actu primo vt videantur, quando nondum sunt physicè præsentia. Explicatur: PP. per vos, dicunt, futura esse Deo semper, & ab ęterno præsentia obiectivè in actu primo: Sed esse sic præsentia, per vos, est esse proximè visibilia in se ipsis, seu posse per se ipsa determinare, & movere ad sui visionem: Ergo PP. dicunt, futura semper, & ab ęterno esse proximè visibilia in se ipsis, & posse movere, & determinare ad sui visionem: Sed implicat quod semper, & ab ęterno sint visibilia in se ipsis, & quod semper, & ab ęterno possint movere, & determinare ad sui visionem, nisi semper, & ab ęterno sint præsentia physicè facultati visivæ, quia antequam aliquid physicè existat, aut sit physicè præsens, non est proximè visibile in se ipso, nec potens per se ipsum movere, nec determinare facultatem visivam ad sui visionem: Ergo PP. sentiunt futura esse semper, & ab ęterno physicè præsentia Deo, seu eius facultati visivæ.

23 Dicunt, verum esse, quod obiectum quando nondum est physicè præsens, non est proximè visibile à facultate visiva creata, nec potest determinare, aut movere facultatem visivam creatam ad sui visionem; secus tamen respectu intellectus divini, qui cum sit infinitæ efficatiæ cognoscitivæ, & intuitivæ, respectu illius est iam proximè visibile, quod nondum existit physicè, & potest illum ad sui visionem movere, & determinare. Sed contra est, primò, quia obiecta creata non sunt validiora erga intellectum infinitum Dei, quam erga finitum, & creatum; Sed antequam physicè existant, non possunt movere, & determinare intellectum creatum ad sui visionem: Ergo nec divinum, & infinitum. Secundò, quia obiectum creatum, antequam physicè existat, intrinsecè in se ipso nihil differt à merè possibili, nec amplius habet in se ipso, quam si esset merè possibile: Sed si esset merè possibile, nõ esset proximè visibile in se ipso adhuc ab intellectu divino, nec potens illum ad sui visionem determinare: Ergo nec antequam physicè existat, seu

seu quando nondum est physicè præsens, est proximè visibile in se ipso respectu intellectus divini, nec potens illum ad sui visionem determinare. Confirmatur: Esse proximè visibile in se ipso, adhuc ab intellectu divino, & posse determinare ad sui visionem non est denominatio extrinseca, aut esse extrinsecum obiecto, aliàs non conveniret ei in se ipso, & per se ipsum, vt supponitur; sed est denominatio, & esse intrinsecum ipsi obiecto; deinde non est denominatio, nec esse necessarium, & essentiale obiecto creato, alias etiam puris possibilibus conveniret esse visibilia in se ipsis intuitivè, quod nemo concedit, sed est denominatio, & esse contingens: Sed obiectum creatum antequam existat, seu quando nondum est physicè præsens, nullam denominationem intrinsecam, & contingentem in se haber, sicut nullum esse intrinsecum contingens, cum nullius causæ actionē terminet, à qua illud esse intrinsecum contingens acceperit: Ergo antequam, seu quando nondum est physicè præsens, non est proximè visibile intuitivè in se ipso, nec per se ipsum potens determinare ad sui visionem, adhuc respectu intellectus divini.

24 Dicunt denique, non ideo dici futura præsentia in actu primo, aut proximè visibilia Deo semper, & ab æterno, quia illa sint ex parte sua intrinsecè ab æterno visibilia, aut potentia determinare Deum ad sui visionem, sed quia Antichristus, v.g. prout in sua futura differentia temporis existens, ex illo tunc est proximè visibile à Deo ab æterno, & ex illo tunc potest determinare, & determinat Deum vt ab æterno illum intuitivè videat. Sed contra est, quia in primis hoc non salvat, quod Antichristus sit semper, & ab æterno obiectivè in actu primo præsens Deo ab æterno, sed solùm, quod quando existet post mille annos, v.g. erit præsens obiectivè in actu primo Deo, seu intellectui divino existenti ab æterno: Sed PP. expressè dicunt, quod futura sunt semper, & ab æterno Deo præsentia, coram ipso, inconspectu illius, & non quod erunt, quando existant, præsentia Deo ab æterno præexistenti: Ergo per hanc præsentiam obiectivam in actu primo minimè salvatur præsentia, quam PP. communiter affirmant, nec ista est, quam tuentur, sed alia, nempè præsentia physica in æternitate, quæ est semper, & ab æterno in æternitate immutabilis, & nunquam futura, aut præterita.

25 Secundò, quia implicat, quod Antichristus in sua differentia temporis futura, seu ex illo *tunc* nobis futuro possit terminare, (quo minus determinare, aut movere) sui visionem intuitivam vt semper, & ab æterno existentem, nisi illa differentia temporis, seu illud *tunc* nobis futurum, sit physicè præsens Deo ab æterno in duratione Dei, seu in sua æternitate: Ergo solutio, quæ id supponit, negando hanc physicam præsentiam illius *nunc* in æternitate, implicat in terminis, & falso supponit. Probatur antecedens, primò, quia in hoc differt visio intuitiva à cognitione abstractiva, à memoria, & à prophetia, seu præsciētia, quod essentialiter exigit, quod quando exercetur, seu quando intuetur obiectum, tunc illud sit in se ipso proximè visibile, & consequenter existens physicè: Sed si differētia illa, seu *tunc* temporis in quo existet Antichristus, non sit physicè præsens Deo in eo *quando*, seu mea duratione, in qua Deus videt, nempè in sua æternitate ab æterno, Antichristus non esset in se ipso proximè visibile, nec physicè existens in illo *tunc*, nec in illo *quando*, aut duratione, in qua Deus videt, seu exercet visionem: Ergo nec posset à Deo videri ab æterno in sua duratione, nēpè in æternitate; & consequēter nec posset Antichristus in suo *tunc* terminare, nec determinare visionem Dei, vt ab æterno exercitam, & terminatam ad se ipsum.

26 Contra secundò: Quia ad præteritum non datur potentia, nec de præsenti, nec de futuro; si enim nihil præsens habet de præsenti vim, seu potentiam ad præteritum ante mille annos, multo minus futurum, vt pro duratione futura existens, habebit vim, aut posse erga præteritum vt ante mille annos jam præexistens: Ergo Antichristus vt mille post annos existet, prout tunc existens, seu ex illo *tunc* non habebit vim, nec posse determinare intellectum divinū, vt modo ante mille annos, & ab æterno ipsum videat, nisi illud *tunc* nobis futurum, modo, & ab æterno sit physicè præsens Deo modo, & ab æterno; alias haberet vim, & posse ad præteritum ante mille annos, & ab æterno. Explicatur: Nemo sanè mentis dicet, me modo posse movere, & determinare intellectum Prophetæ, qui vixit mille ab hinc annis, vt ante mille annos, me viderit hæc scribentem, non alia ratione, nisi quia hoc *nunc*, in quo scribo, non erat, nec est physicè præsens in illo *tunc*, quando vixit Propheta, nec comparatur tanquam præsens ad præsens, sed tanquam præsens ad præteritum, & præsentis ad præteritum non datur posse: Sed nisi illud *tunc*, in quo vivet Antichristus, sit physicè præsens Deo semper, & ab æterno in æternitate, comparabitur cum Deo vt modo, & ab æterno existēte, non vt præsens ad præsens, sed vt præsens pro tunc ad præteritum ante mille annos, & ab æterno: Ergo non poterit pro tunc determinare intellectum divinum, vt ab æterno illum viderit, nisi detur potentia præsentis, vel futuri ad præteritum, quod evidenter repugnat.

27 Nec iam est locus distinguendi, dicendo, quod id verum tenet erga intellectum creatū, quia eius sphera intuitiva, seu visiva est limitata obiectivè ad tempus, in quo præsentialiter vivit, & videt: Sed non respectu intellectus divini, cuius sphæra visiva non est obiectivè limitata, sed infinitè extensa ad omnes differentias temporis. Et ideo in quacumque differentia temporis obiectū exi-

existat, ex illo *tunc* est proximè visibile ab intellectu divino, & potest illum ad sui visionem determinare, vel saltem terminate eius visionem. Contra enim est, quia ex quo intellectus divinus sit infinitus in vi cognoscitiva, & infinita eius sphæra obiectiva, fieri non potest, quod obiectum, vt modo existens, possit modo determinare, aut movere ipsum, vt mille ab hinc annis, quando hoc obiectum nondum existebat physicè, videret ipsum; sicut nec facere potest, quod præsentis ad præteritum detur potentia, aut posse: Ergo. Deinde: Omisso hoc argumento, aptissimo quidem ad probandum, quod obiectum temporale non possit esse motivum, nec determinativum intellectus divini ad sui visionem, seu cognitionem æternam. Contra est secundò, quia propterea sphæra visiva intellectus divini est obiectivè infinita, sive extensa infinitè ad omnes temporis differetias ab æterno vsque in æternum se succedentes, & ad omnia præsentia in quibuslibet illis differentijs temporum, quia subiectiva eius duratio est actu infinita, actu durans simul in omnibus temporum differentijs, & omnes illas claudens vt sibi physicè præsentes: Sed contrarij hoc secundum non admittunt: Ergo inconsequenter supponunt, sphæram intellectus divini esse sic obiectivè infinitam erga omnes temporum differentias. Probo maiorem, quia si per impossibile duratio subiectiva intellectus, seu scientię divinę non esset infinita ab æterno vsque in æternum, sed finienda foret ante tempus Antichristi, quantumvis esset infinita eius vis cognoscitiva in linea cognoscitiva, non se extenderet ad videndum Antichristum intuitivè in se ipso, nec ea, quę illo tempore, & non anteà, existent, nec illa tunc forent proximè visibilia ab intellectu divino vt modo existenti, siquidem non essent tunc visibilia intellectui præterito ante mille annos, v.g. sicut hæc mea scriptio non est proximè visibilis intellectui humano mille ab hinc annis præterito: Ergo ideo sphæra obiectiva intellectus divini se extendit infinitè per omnes differentias temporum, seu omnes illas complectitur, & quæ in illis existunt, quia eius subiectiva duratio est simpliciter infinita, actu simul durans in omnibus temporum differentijs, & actu simul omnes illas claudens, & complectens vt sibi præsentes physicè.

28 Confirmatur primò, quia si per impossibile vis visiva scientiæ Dei esset actu, & simpliciter infinita, sed eius duratio non esset actu, & simpliciter infinitè durans simul quantum durat, sed solùm successivè, & in potentia, solùm sequeretur, quod se extenderet obiectivè sine limite ad omnia visibilia, quæ actu visibilia forent, quando ipsa existeret, & videret, non vero ad actu videnda ea, quæ pro tunc non essent actu visibilia; sicut si daretur oculus corporeus infinitè visivus, ex hoc præcisè titulo solùm se extenderet ad videndos omnes colores actu visibiles, quandiu existeret, non vero colores futuros visibiles, quando nondum erāt actu visibiles; similiterque, si daretur speculum sphæricum infinitè repræsentativum, solùm sequeretur, quod actu repræsentaret in se ipso omnia actu coram ipso existentia, non vero quod actu repræsentaret ea, quę actu non existerent, quando ipsum existebat, & repræsentabat: Et similiter, si daretur lux infinita, infinitè illuminativa, solùm sequeretur, quod illuminaret omnia, quæ existereut actu quando ipsa existebat, & illuminabat, non vero ea, quæ tunc non existerent, quando ipsa illuminabat: Ergo ex quo scientia divina sit infinitè visiva, & intuitiva, si per impossibile eius duratio non esset actu infinitè durans simul quantum durat, sed solùm successivè, solùm esset visiva, seu posset videre, quæ actu essent visibilia, quando videret, non vero ea, quæ tunc, quando videbat, non erant actu visibilia.

29 Confirmatur secundò: Siquidem tota hæc doctrina colligitur apertè ex SS. Patribus, qui, vt scientia divina intuitivè, & præsentialiter videat simul omnia, quę nobis præterita sunt, aut futura, vt sibi præsentia, requirunt, quod scientia Dei sit ęterna, seu durans per ęternitatem, quæ complectitur simul omne tempus ab ęterno vsque in ęternum, & omnes temporis differentias. Vide Boætium suprà cum Commentario D. Tho. vbi priùs probat scientiam Dei durare ęternitate, quæ est tota simul complectens omne tempus ab ęterno vsque in ęternum, vt sic concludat, eam videre omnia, quæ sunt in quolibet tempore, vt sibi præsentia, & non ea præscire vt futura, sed ea videre vt præsentia. Gregorius etiam priùs exponit Dei ęternitatem, in qua sunt omnia præsentialiter, & post subiungit: *Is qui esse semper habet, cuncta sibi præsentia conspicit.* Sed clarius præ omnibus D. Tho. *vbi suprà num. 10.* Ibi enim expresè fundat, quod scientia Dei videt ea, quæ nobis futura sunt, non vt futura, sed vt præsentia, quia ordo eius ad illa non est, vt præteriti ad futurum, sed vt præsentis ad præsens; & hoc quia ipsa divina visio æternitate mensuratur, quæ est tota simul complectens omne tempus, & omnis temporis differentias, vt sibi præsentes: Ex quo ibidem explicat, quo pacto scientia divina de contingentibus falli nō possit, quia sicut visus noster nō fallitur videns Socratē sedere, dū sedet, quia videt hoc, cum iam præsens est, ita scientia divina falli non potest erga cōtingentia, quia videt ea vt sunt iam sibi pręsentia, quia nempè mensuratur æternitate, quæ tota simul comprehendit, & includit totum tempus, & consequenter illud, in quo cōtingentia contingunt, & sunt; vnde concludit, quod *si scientia Dei consideretur vt est, magis dicendum est, quod scit hoc esse*, nempè de præsenti respectu illius, & in sua duratione, *quam quod scit hoc futurum*,

quia sibi futurum non est: Sed si scientia divina posset videre obiectum, quando actu nondum esset visibile, nec sibi physicè præsens, frustra omnino exigerent PP. quod scientia divina duraret æternitate, quæ tota simul ambiret, & includeret omne tempus: Ergo dum PP. hoc requirunt, eo est, quia sentiunt, non posse videre intuitivè vt præsens obiectum, quando nondum est sibi præsens physicè.

30 Explicatur: Certissimum est PP. exigere, quod Deus, eiusque scientia sit infinitè durans ab æterno vsque in æternum, duratione quæ sit tota simul, nempè æternitate, vt sic videat contingentia, non vt futura, sed intuitivè, & vt præsentia: Sed illa duratio solùm exigi potest, vt futura in qualibet temporis differetia sint physicè præsentia Deo in duratione ipsius Dei, non autem vt sint præsentia obiectivè; tum quia, cum duratio non sit de linea cognoscitiva, sed de linea entitativa, non facit res præsentes obiectivè, sed entitativè, & in essendo; tum quia quod Deus simul duret ab æterno vsque in æternum, & cõsequenter in omni temporis differentia, solùm conducit, vt Deus sit physicè simul præsens omnibus temporũ differentijs, tàm à parte ante, quàm à parte post, & hoc solùm per se exigitur, vt omnes temporum differentiæ sint physicè præsentes in illa infinita duratione Dei, non autem obiectivè: Tum denique, quia, vt scientia divina haberet futura sibi præsentia solùm obiectivè, satis esset iuxta contrarios, quod esset infinita in linea cognoscitiva, & intuitiva, nam ex hoc præcisè haberet sphæram obiectivam infinitè comprehendentem omnes differentias temporis, quamvis non esset, & quando actu non esset æternaliter durans in illis: Ergo si PP. exigunt, quod scientia duret æternitate, quę sit tota simul, vt videat præterita, & futura vt sibi præsentia, ideò est, quia exigunt, quod quando ea intuetur, in eodem quando, & duratione visionis sint iam physicè præsentia, & quod non potest ea videre vt præsentia pro duratione, pro qua nondum sint sibi physicè præsentia. Vrgetur: Si PP. iudicassent possibile, quod scientia divina vt hoc tantum die finito præsens, & exercita, nondumque actu durans tempore futuro Antichristi, posset iam intueri Antichristum vt tempore futuro, & Adamum vt tempore præterito existentes, minimè exigerent ad hanc visionem, & intuitionem, quod esset æternaliter durans duratione, quę esset tota simul amplectens tempus Adami, & tempus Antichristi, nec quod eius hodie esset sempiternum includens simul dies Adami nobis præteritos, & dies Antichristi nobis futuros, sed solùm exigerẽt, quod vt hoc die finito tantum existens, in eo haberet vim infinitè intuitivã, & sphæram obiectivam infinitã: Sed PP. evidenter exigunt, quod Dei scientia, vel visio, non solùm sit infinitè cognoscitiva, & intuitiva, sed etiam quod eius duratio, & eius hodie sit infinitum, & sempiternum includẽs simul omnes dies nostros finitos, & diem creationis simul cum die Iudicij, vt suprà vidimus: Ergo quia nunquam iudicarunt, nec venit in illorum mentem, quod vt hoc die finito tantum existens, seu quando nondum durat in tempore futuro Antichristi, nec perseverat durans tempore præterito Adami, possit intuitivè videre Adamum, & Antichristum, vt sibi præsentes.

31 Constat igitur, quod licèt PP. aliquando explicaverint præsentiam futurorum, & præteritorum, per esse coram Deo, in conspectu illius, ab eo conspici, & intueri vt præsentia, ex his ipsis eorum testimonijs, in quibus fundant contrarij suam præsentiam purè obiectivam, manifestè convincitur, eos asseruisse præsentiam physicam, quia iuxta ipsos, videri non possunt intuitivè à Deo, nec esse in conspectu illius præterita, & futura, quãdo Deus non durat actu, & præsentialiter in eis durationibus; in quibus fuerunt præterita, & erunt futura; (ob hoc enim requirunt durationem æternam Dei, & totam simul), & consequenter nec quando ipsa futura, & præterita non sunt physicè, seu durativè præsentia Deo.

PRIMA RATIO PRO CONCLVsione, & prima evasio impugnatur.

32 Prima sit: Deus modo, & ab æterno est physicè præsens tempori futuro, in quo erit Antichristus, vel aliud futurum: Sed quandiu Deus est physicè præsens tempori, in quo erunt futura, futura sunt physicè præsentia Deo: Ergo modo, & ab æterno futura sunt physicè præsentia Deo. Probo maiorem, posteà minorem probaturus: Deus modo, & ab æterno est actu durans in eo tempore, in quo erit Antichristus: Ergo modo, & ab æterno est physicè præsens illi tempori. Probo antecedens: Deus modo, & ab æterno est simpliciter, & in actu æternus, tàm à parte ante, quàm à parte post; non enim Deus est æternus in potentia, aut per partes successivè, sicut Cœlum, aut anima rationalis, sed ex quo Deus est, est simpliciter, simul, & in actu æternus: Sed non esset modo, & ab æterno simpliciter æternus, si modo, & ab æterno non esset actu durans in eo tempore, quo Antichristus erit: Ergo ita durans est in eo tempore. Probo minorem, quia si modo, & ab æterno non esset actu durans in eo tempore, modo esset tantum in hoc die finito actu durans, in potentia vero ad durandum tempore futuro: Sed dum aliquid tantum durat die finito, licèt sit in potentia ad durandum in infinitum tempus, dum sic durat, non est simpliciter, & in actu æternus, sed ad summum secundum quid, & in potentia: Ergo si modo, & ab æterno actu

actu non duraret tempore futuro Antichristi, non esset modo, & ab æterno simpliciter æternus in actu. Confirmatur: Ex quo Deus est, est sempiternus in actu: Sed esse sempiternum est esse semper existentem, seu durantem: Ergo ex quod Deus est, est durans semper in actu: Sed modo, & ab æterno Deus est: Ergo modo, & ab æterno est durans semper in actu: Sed *semper* idem significat ac omni tempore ab æterno vsque in æternum: Ergo modo, & ab æterno est durans in actu in omni tempore ab æterno vsque in æternum, & consequenter etiam tempore futuro Antichristi. Vrgetur: Deus simul vivit, & durat actu quantum potest vivere, & durare, & quantum nostro modo concipiendi vixit, & duravit, vivet, & durabit per totam æternitatem, alias enim Deus simul actu non viveret, nec duraret, quantum concipimus vixisse, & durasse, nec quantum vivere, & durare posset, aut victurus, & duraturus esset, sed maneret in potentia ad amplius vivendum, & durandum, quo nihil absurdius excogitari posset, nec magis contrarium definitioni æternitatis, quæ est *interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio*: Sed nostro modo concipiendi concipimus quod vivet, & durabit tempore Antichristi, & quod duravit, & vixit tempore Adami: Ergo simul in actu durat, & vivit, & tempore Adami, & tempore Antichristi: Ergo simul, & in actu est præsens physicè vtroque tempore: Ergo quando erat physicè præsens vni, erat etiam physicè præsens alteri: Ergo quando erat physicè præsens tempori præterito Adami, simul erat præsens tempori futuro Antichristi, alias non simul, & in actu, sed successivè, & in potentia duraret in vtroque tempore: Ergo modo, & ab æterno est physicè præsens tempori futuro Antichristi; non enim est maior difficultas, vt quando erat Adamus esset iam in actu durans, & præsens tempore futuro Antichristi, quam quod sic duret modo, & ab æterno.

33 Respondent primò, contrarij, Deum quidem ex parte sua, & in se ipso esse absolutè in actu æternum, vt tamen actu, & absolutè duret hoc, vel illo tempore determinato, indigere, & expectare, quod veniat illud tempus, tanquam connotatum exactum extrinsecè, vt absolutè duret, & sit præsens in eo tēpore; quia ex quo Deus sit actu æternus, solùm probatur, quod ex se sit subiectivè intrinsecè necessitatus ad durandum in quolibet tempore, quando vel sub conditione quod adveniat illud tempus, per sui totius successivam replicationē in illo. Vnde denominatio absolutè durantis omni tempore est denominatio Deo semiextrinseca, seu partim intrinseca, & partim extrinseca, importans intrinsecè ex parte Dei suam intrinsecam durationem, & extrinsecè ex parte temporis ipsius existentiam; eoque ad illam requiritur, quod non solùm existat duratio intrinseca Dei, sed etiam quod detur actu tempus, vt in illo absolutè denominetur existens. Ita Izquierdo cum alijs.

34 Sed contra est, quia implicat, quod Deus ex parte sua, & in se ipso sit absolutè in actu æternus, & quod vt duret absolutè aliquo tempore, expectet, aut egeat adventu illius temporis: Ergo solutio implicat in terminis. Probo antecedens primò, quia si ex parte sua, & in se ipso est absolutè æternus in actu: Ergo ex parte sua, & in se ipso est absolutè durans infinitè in actu: Ergo absolutè durans in actu quantum durare potest: Sed implicat esse absolutè durans in actu quantum durare potest, & vltrà expectare tempus ad durandum eo tempore, quia alias nondum duraret in actu quantum durare posset, sed expectaret tempus ad durandum amplius: Ergo. Secundò: Implicat Deum in se ipso esse absolutè, & in actu æternum, quin in se, & ex parte sua sit actu durans absolutè, & adæquatè ab æterno vsque in æternū: Sed quod iam est actu durans absolutè, & adæquatè ab æterno vsque inæternum, implicat, quod expectet ad durandum absolutè hoc vel illo die connotatum aliquod extrinsecum, siquidem, quomodo iam durat absolutè, & adæquatè in actu ab æterno vsque in æternum, si nondum actu, & absolutè durat cras, nec alijs diebus sequentibus, sed expectat tempus ad durandum actu, & absolutè illis diebus? Ergo.

35 Contra tertiò; quia vel Deus in se ipso independenter à tempore, & pro priori naturæ ad omne tēpus, durat in se ipso absolutè: Vel constituitur durans absolutè in se ipso per tempus, tanquam per partiale constitutivū huius denominationis *Deus durans in se ipso*? Hoc secundum dici nō potest, quia alias Deus adęquatè intrinsecè nō esset æternus in se ipso, imò nec adæquatè intrinsecè per se ipsum actu durans, sed miserè egeret ad durandum in se ipso subsidio temporis extrinseci, quo inadæquatè constitueretur durans absolutè, & in actu; quo nihil absurdius excogitari potest contra summam Dei independentiam ab omni extrinseco in essendo, & in durando: Ergo dicendum est primum, nempè quod Deus per se ipsum, & in se ipso independenter omninò ab omni connotato temporali, & à tempore extrinseco, seu pro priori naturæ ad omne tempus est actu absolutè durans in se ipso: Rogo nunc, vel pro illo priori, & cum illa independentia durat in se ipso duratione excedente, vel ad minus æquante durationem omnis temporis possibilis ab æterno vsque in æternum; vel duratione minori? Hoc secundum dici non potest, quia duratio minor vt talis, esset actu finita, & implicat evidenter Deum infinitum durare duratione finita: Ergo debet dici primum, nempè quod Deus independenter ab omni connotato temporali, durat intrinsecè in se ipso duratione maiori, & excedente, vel ad minus æquante durationem omnis temporis possibilis

ab æterno vsque in æternum; Ergo per se ipsum, & in se ipso, independenter à connotato temporis, durat Deus plusquam, vel ad minus quantum durat, & durare potest successivè omne tempus ab æterno vsque in æternum: Sed durare plus, vel quantum durat omne tempus, est, vel includit formaliter durare quandiu durat omne tempus: Sicut me durare plus, vel quantū durat vita mea, est formalissimè me durare quandiu durat vita mea: Ergo Deus per se ipsum, & in se ipso, independenter, & pro priori ad omne connotatum temporale, intelligitur absolutè in actu durans quandiu durat, vel durare potest omne tempus possibile ab æterno vsque in æternum: Sed actu durare, quandiu durat omne tempus, includit formalissimè actu durare omni tempore, sicut hominem durare quandiu durat integrum sæculum, est formalissimè durare toto sæculo: Ergo Deus independenter, & pro priori ad omne connotatum temporale, actu durat in se ipso omni tempore, & consequenter etiam tempore Antichristi.

36 Explicatur: Deus in se ipso, & intrinsecè, independenter à tempore, plus durat, quam omne tempus: Ergo independenter à tempore tantum durat, quantum omne tempus: Ergo independenter à tempore durat, quandiu durat omne tempus: Ergo independenter à tempore durat, quando durat quodlibet tempus: Ergo independenter à tempore durat quando tempus Adami, & quando tempus Antichristi: Ergo non eget, nec expectat tempus Adami, nec tempus Antichristi, vt duret præsentialiter, & actu, quando illa tempora: Ergo per se ipsum, & in se ipso simul in actu iam durat pro priori, & independenter ab illis temporibus, quandiu, & quando illa tempora durarunt, & durabunt, & longè amplius à parte ante, & à parte post.

37 Explicatur, detegendo non rectam intelligentiam æternitatis, & nostræ sententiæ, qua laborant contrarij. Etenim, quando dicimus, Deū durare aliquo tempore, non est sensus, quod propriè duret in illo tempore, eo modo, quo res temporales tempore durant, nempè vt mensuratæ ipso tempore, & intra tempus, circunscriptæ in durando tempore à parte ante, & tempore à parte post; hoc enim modo Deus, nec existit, nec durat in tempore, sed existit, & durat potius extra tempus, & suprà tempus omne, vt dicunt Patres; sed sensus est, quod durat quandiu tempus durat, cum infinito excessū penetrando, complectendo, & excedendo sua duratione totum tempus, & omnem temporis differentiam, adeò vt melius diceretur, tempus durare in quando, seu duratione Dei, nempè in æternitate eius, quam Deum, seu eius æternitatem durare in tempore; ad modum quo, dum dicimus Deum esse in aliquo loco, vel in omni loco, non est sensus, quod propriè sit in loco, sicut res visibiles, nempè circunscriptus à loco, & contentus in loco; sed impropriè, quod est vbi est omnis locus, cum infinito excessu penetrando, complectendo, & excedendo sua vbicatione, & immensitate omnem locum, ita vt potius dici deberet, quod loca sunt in *vbi* Dei, seu in immensitate Dei, quam quod Deus, eiusque immensitas sit in loco: Tunc sic, sed vt Deus sit actu durans duratione penetrante durativè, excedente, & complectente durationem omnis temporis possibilis, non indiget connotato temporali, nec tempore ipso, sed per se, & intrinsecè est actu, & adæquatè sic infinitè durans: Ergo. Explicatur magis: Vt motus Cœli duret quandiu durat motus horologij, nō indiget motu horologij, nec duratione ipsius, quia motus Cœli est mensura superexcedens motum horologij, & duratio illius durationem huius, & nō econtra: Sed duratio Dei est mensura durationis temporis, & non econtra: Ergo vt Deus duret quandiu tempus, non indiget duratione temporis.

38 Contra tertiò, quia dato, quod denominatio Dei durantis in tempore aliquo, de connotato importet tempus illud, non importat de connotato tempus illud, nisi vt suo tempore existens: Ergo dato casu, quod durare Deum tempore Antichristi importet de connotato tempus futurū Antichristi, solū illud importat vt de futuro in ipsomet tēpore extiturum: Ergo semel supposito, quod extiturum sit illud tempus suo tempore, iam nihil expectat Deus, vt actu duret quando illud tempus, seu illo tempore: Sed in hac quæstione supponimus tempus futurum; & hoc supposito, inquirimus, vtrum Deus actu, & ab æterno sit præsens physicè, seu actu durans tempore futuro: Ergo in sensu, & suppositione quæstionis, Deus nihil expectat, nihilo eget extrinseco, vt actu, & ab æterno sit præsens absolutè illi tempori, sed durat actu, quando illud tempus. Explicatur primò: Deus vt sit physicè præsens Antichristo, præcisè desiderat, quod Antichristus aliquando, vel aliqua duratione totius æternitatis existat; non vero, quod existat in hac præsenti duratione, potius quam in futura, vel præterita: Sed supposito, quod Antichristus sit futurus, vt modo supponimus, supponimus illum existere in aliqua duratione totius æternitatis: Ergo in prædicta suppositione, nihil Deus expectat, nulloque amplius eget, vt sit actu præsens Antichristo, & actu durans, quando ipse, & tempore illius. Et consequēter iam actu durat, & est physicè præsens Antichristo. Probo maiorem à paritate, quia ex quo Deus est immensus, licèt vt sit penetratus cum aliquo corpore, seu vbi est tale corpus, egeat vt cōnotato, quod tale corpus alicubi existat intra spatium immensitatis, non tamen quod in hoc loco determinato potius, quam in distantissimo existat: Sed Deus æquè est æternus, ac immensus: Ergo vt sit physicè præsens, & durativè penetratus cum

cum existentia Antichristi, licèt egeat, vt connotato, quod Antichristus existat in aliqua duratione totius æternitatis, non tamen eget, quod in hac potius, quam in futura, vel præterita.

39 Explicatur secundò: Deus non expectat, quod veniat duratio, aut tempus Antichristi, vt sit physicè præsens illi tempori, vel durationi: Ergo iam est actu præsens illi tempori, & durationi. Probo antecedens, quia Deus expectare nequit, quod veniat illud tempus Antichristi, nisi expectando, quod veniat ad se post suam præsentem durationem, vel ad suam præsentem durationem: Sed Deus expectare non potest, quod veniat ad se post suam præsentē durationem, alias Deus duraret successivè pluribus durationibus, vna post aliam: Deinde nec quod veniat ad se in sua præsenti duratione: Ergo nullo modo expectare potest, quod veniat tempus illud Antichristi. Probo minorem, quia implicat ex duabus durationibus semel distantibus vnam venire ad aliam, vel ei appropinquari; siquidem durationes, quæ semel sunt distantes, essentialiter sunt distantes, sicut vbicationes, quæ semel sunt distantes, essentialiter sunt distantes; vnde sicut implicat, quod *vbi* Romę veniat ad *vbi* Matriti, ita implicat, quod *quādo*, sive duratio futura Antichristi veniat ad *quando* præsens, seu ad præsentem durationem: Ergo implicat in Deo, quod tempus, seu duratio futura Antichristi veniat ad se in sua præsenti duratione. Explicatur tertiò: Licèt res durans possit expectare quod veniat, & appropinquet duratio futura; implicat tamen quod duratio præsens expectet quod adveniat, vel appropinquet duratio futura, alias enim duratio præterita Adami expectasset adventum huius temporis, & in hoc tempore, non præterita, sed præsens esset, quod ridiculum est, & chimericum: Ergo duratio præsens Dei expectare non potest, quod adveniat duratio futura Antichristi: Ergo vel nunquam erit physicè præsens durationi futuræ Antichristi, vel iam, illam non expectando, est illi physicè præsens, & nunquam fuit ab illa distans, nec physicè absens; quod defendimus.

40 Dices forsan, quod licèt duratio successiva determinata, quia essentialiter transitoria, non possit expectare, quod veniat altera, tamen duratio permanens, & fixa, qualis est duratio Dei, benè potest expectare, quod adveniat duratio futura Antichristi, & ei successivè appropinquet, per continuam nempè sui totius replicationem in durationibus venientibus, & transeuntibus vsque ad futuram Antichristi. En genuinam mentem P. Izquierdo. Sed contra est, & quarto impugno datam solutionem, primò ex suprà dictis *Disput.* 2. *quæst.* 15. *n.* 20. contra replicationem æternitatis. Secundò, quia implicat in terminis, durationem infinitam totam replicari: Sed duratio Dei est infinita duratio: Ergo implicat in terminis solutio, dum ait, appropinquare durationem Dei durationi Antichristi per sui totius replicationem. Probo maiorem: Implicat durationem infinitam semel, & iterum, atque iterum totam exerceri: Sed replicari est eam semel, & iterum, atque iterum totam exerceri: Ergo & replicari. Probo minorem: Durationem infinitam totam exerceri, est actu durare infinitè: Sed implicat durationem infinitam semel, & iterum, atque iterum infinitè durare, nam post vnum durare infinitè non est aliud durare infinitè, alias post vnam ęternitatem esset alia ęternitas, & post illam alia; quod est ridiculum, & chimericum, destruitque conceptum ęternitatis: Ergo. Confirmatur: Quando aliquid permanens replicatur iterum, atque iterum in succedentibus durationibus, evidens est, quod quanto amplius replicatur, tanto amplius durat: Sed implicat in terminis, durationem actu infinitam amplius, & amplius durare, alias duraret plusquam infinitè: Ergo implicat in terminis, durationem infinitam actu totam iterum, atque iterum replicari. Confirmatur secundò: Si replicaretur tota duratio, seu ęternitas Dei, replicaretur in quolibet momento, & instanti tota: Sed implicat in terminis durationem infinitam, seu ęternitatem replicari totam in quolibet momento, vel instanti, quia eo ipso finitissima foret, vtpotè actu non excedens momentum, vel instans; siquidem egeret sui totius replicatione ad durandum in alio momento, vel instanti, imò nunquam actu duraret plusquam vno momento, vel instanti: Ergo.

41 Nec dici valet, esse actu infinitam, quia licèt nunquam constituat Deum actu durantem plusquam vno momento, aut instanti, constituit tamen Deum necessitatum ad durandum infinitè per omne tempus ab ęterno vsque in ęternum. Nam contra est, primò, quia duratio non consistit in necessitate durandi, sed in exercitio durandi, est enim vltima actualitas in suo genere: Ergo falso constituitur duratio Dei per hoc, quod constituat Deum necessitatum ad durandum infinitè, & non per ipsum actu durare infinitè. Secundò: Deus per suam essentiam sub conceptu essentię est necessitatus ad durandum infinitè, quin tamen essentia Dei sit formaliter ipsa Dei duratio infinita: Ergo non consistit duratio actu infinita in necessitate durandi infinitè. Tertiò: Nemo constituit volitionem divinam in necessitate volendi infinitè, nemo intellectionem infinitam in necessitate intelligendi infinitè, sed in actuali exercitio volendi, & intelligendi infinitè: Ergo nec duratio infinita debet constitui in necessitate durandi infinitè, sed in actuali exercitio durandi infinitè. Quartò: Si duratio divina numquam constitueret Deum actu durantem plusquam vno instanti, numquam constitueret Deum actu durantem plusquam finitè, & finitissimè, vt per se pa-

tet

:Sed implicat, durationem pro solo vno instan-, & non amplius constituere suum subiectum necessitatum ad durandum infinitè; durare enim actu finitum, quomodo potest constituere subiectum metaphysicè necessitatum, aut determinatum ad durandum plusquam finitè? Quintò: Duratio actu infinita, actu communicata subiecto capaci, implicat quod illud non constituat actu infinitè durans: Sed duratio Dei per se est actu infinita, actu commnicata Deo summè capaci: Ergo implicat quod ipsum non constituat actu infinitè durantem: Ergo implicat quod constituat illum actu durantem non amplius quam vno instanti, ita vt egeat replicari successivè, vt constituat illum durantem in reliquis sequentibus. Sextò: Implicat duratio actu indifferens ad durandū hoc, vel illo die, quia duratio essentialiter est vltima determinatio in durando, ac per consequens incapax indifferentię ad diversa tempora, vel durationes, alias enim egeret alia duratione ad durandum, quod est contra rationem essentialem durationis: Sed si duratio Dei duraret per sui replicationem, ex se esset indifferens ad durandum hoc, vel illo die, quia iam duraret vno, quando nempè replicaretur in illo, iam in alio, quando in illo replicaretur, & ex se esset capax disiunctim replicari in vno, & in alio: Ergo non esset duratio, quominus infinita, sed res durans diversis durationibus.

42 Ex quo iam infertur, denominationem durantis infinitè, ęternaliter, & consequenter omni tempore, minime esse partim extrinsecam Deo, constituramque per connotata temporalia durationum finitarum. Tum quia aliàs duratio, & æternitas Dei non esset illi adęquate intrinseca, quod nescio an vllus concedat. Tum quia Dei duratio continet eminenter omnem temporis durationem; implicat autem, quod egeat ad durandum ea duratione extrinseca, quam in se eminenter continet: Tum quia est contra rationem durationis infinitæ, imò & finitę constitui durantem alia duratione distincta, & sibi extrinseca, aliàs non esset vltima actualitas in ea linea: Est ergo denominatio adæquate intrinseca Deo. Dato antem, quod denominatio durantis intempore, importaret de connotato illud tempus vt existens, non importat illud expectando illud, aut eius existentiam, sed complectendo illud intra infinitatem suam, seu intra æternitatem, & sic sicut semper est æternitas complectens omne tempus, semper est durans illo tempore, supposito quod illud tempus sit in sua durationi futura, aut præterita, qualiscunque sit, quia omnes actu complectitur intra suam infinitam durationem.

*** *** *** ***

ALIA EVASIO, ET SECVNDA RATIO pro conclusione.

43 Respondent secundò contrarij, ex dictis solum probari, quod Deus in se ipso, seu quantum est ex se semper, & ab æterno sit pręsens simul omnibus præteritis, & futuris, quia in se semper est æternus, & consequenter semper durans simul ab æterno vsque in æternum. Sed ex hoc non sequi, quod futura semper, & ab ęterno sint Deo physicè præsentia, quia ipsa futura solum possunt esse Deo physicè præsentia, quando existunt physicè; cum autem ipsa physicè non existant semper, & ab æterno, nec semper, & ab æterno possunt dici physicè præsentia Deo.

44 Sed contra est primò, quia SS. PP. vt re legenti eorum tabulas constabit, sæpius, imò ferè semper, dicunt, quod præterita, & futura sunt indefinenter præsentia Deo in illo hodie, in illa Dei æternitate, quam quod Deus sit illis semper præsens: Ergo semel hoc admisso, potiori titulo dicendum est secundum. Secundò sic arguo, & simul probo minorem primi syllogismi ex *num.* 32. Quia præsentia physica vnius ad aliud essentialiter est mutua: Ergo quandocunque Deus est physicè præsens Antichristo, v. g. etiam Antichristus est physicè præsens Deo: Ergo semel admisso, quod Deus semper sit physicè præsens Antichristo concedi debet, quod Antichristus semper, & ab æterno est physicè præsens Deo. Antecedens probatur, quia physica præsentia vnius ad aliud est simul tanea, & præsentialis existentia vnius in eadem duratione, sive in eodem quando, in quo præsentialiter existit aliud: Sed hæc essentialiter est mutua; quia implicat, quod ex duobus, *A.* v. g. & *B. A* existat de præsenti, quando de præsenti existit B, quin B. existat etiam de præsenti, quando existit A, in eodem quando, & in eadem duratione: Ergo præsentia physica vnius extremi ad aliud est essentialiter mutua. Sed quidquid de hoc sit.

45 Secundò probo conclusionem, & consequenter, quod etiam futura sunt semper, & ab æterno in æternitate physicè præsentia Deo: Futura aliquando in æternitate sunt Deo physicè præsentia: Sed idem est re ipsa aliquando in æternitate, ac semper in æternitate: Ergo re ipsa semper in æternitate sunt Deo physicè præsentia: Ergo, & ab æterno in æternitate. Minor, in qua sola est difficultas, probatur, quia *aliquando* in æternitate est idem formalissimè, ac *in aliquo quando æternitatis*, & *semper* in æternitate est idem formalissimè, ac *in omni quando æternitatis*: Sed quodlibet *quando* æternitatis idem est re ipsa, ac omne *quando* æternitatis: Ergo *aliquando* in æternitate est idem re ipsa, ac *semper* in æter-

æternitate. Minor probatur, quia nullum *quando* æternitatis re ipsa distinguitur ab vllo alio *quando* æternitatis, quia in æternitate non est multiplex, imò nec duplex *quando* re ipsa distinctum, cum tota æternitas sit vnum simplicissimum *quando*, sicut vna simplicissima duratio: Ergo quodlibet *quando* in æternitate est omne *quando* æternitatis.

46 Explicatur primò: (nam hæc ratio sola explicatione eget) Si daretur in æternitate aliquod *quando*, quod re ipsa non esset omne *quando* in illa, daretur in æternitate *quando* re ipsa distinctum ab alio *quando* ipsius æternitatis: Sed hoc est falsissimum, quia in æternitate nemo agnovit duplex *quando* vtrumque re ipsa distinctum ab alio, sed omnes fatemur, quod est tantum vnum simplicissimum *quando*, sicut vna simplicissima, & indivisibilis duratio: Ergo non datur in æternitate vllum *quando*, quod re ipsa non sit omne *quando* in illa: Ergo si futura sunt physicè præsentia in aliquo *quando* æternitatis; etiam in omni *quando* illius: Ergo si aliquando in æternitate, semper in æternitate. Secundò: *Aliquando* idem est formalissimè ac in aliqua duratione; & *semper* formalissimè est idem, ac in omni duratione: Ergo *aliquando* in æternitate idem est formalissimè, ac in aliqua duratione æternitatis, & *semper* in æternitate idem est formalissimè, ac in omni duratione æternitatis: Tunc sic, sed idem est re ipsa aliqua duratio æternitatis, ac omnis eius duratio, quia non datur in tota illa nisi vna simplicissima duratio, quæ re ipsa est omnis eius duratio in actu: Ergo idem est re ipsa *aliquando* in æternitate, ac *semper* in æternitate: Ergo si futura sunt aliquando physicè præsentia in æternitate, etiam semper in æternitate. Tertiò, & vrgentius: Si futura, v. g. si Antichristus non esset physicè præsens Deo semper in æternitate, sed solùm aliquando, aliquando in æternitate esset physicè præsens, & aliquando in æternitate non esset physicè præsens: Sed hoc est falsum, & impossibile, quia alias daretur duplex *quando* in æternitate, vnum quando esset physicè præsens, & aliud quãdo non esset physicè præsens, quod apertè repugnat in æternitate simplicissima, & tota simul, qualis modo supponitur: Ergo pariter est impossibile, quod Antichristus aliquando, & non semper in æternitate sit physicè Deo præsens.

47 Quartò, quia *nunquam non* idem valet, ac *semper*, sicut *nullus non* valet *omnis*: Sed Antichristus nunquam non est in æternitate physicè præsens: Ergo semper in æternitate est physicè præsens, & consequenter ab æterno in æternitate. Probo minorem: Non est assignabile in tota Dei æternitate quando non fuerit præsens physicè Antichristus; siquidem nullum *quando*, nullum *nunc* est assignabile in Dei æternitate, nisi æternum in actu, quo nempè Deus durat æternaliter in actu, siue quod idem est, ab æterno vsque in æternum simul, & in actu, & in hoc *nunc*, seu *quando* sic æterno absdubio Antichristus est Deo physicè præsens: Nullum ergo est assignabile *quando* in tota Dei æternitate, in quo Antichristus non sit Deo physicè præsens: Ergo nunquam in æternitate non est Deo physicè præsens; vel assignent contrarij, quando. Quintò: Ex quo Deus existit, & quandocumque Deus existit, est illi physicè præsens Antichristus: Sed idem valet, *ex quo Deus existit*, ac si dicamus *ab æterno*, & similiter *quandocumque Deus existit*, ac si dicamus *semper*: Ergo semper, & ab æterno est Deo physicè præsens Antichristus. Probo maiorem: Quandocumque Deus existit, & ex quo existit, existit infinitè in actu, & æternaliter in actu, sine principio videlicet nec fine: Sed quandocumque sic existit, & ex quo sic existit, est illi physicè præsens Antichristus: Ergo. Probo minorem, quia quandocumque, & ex quo Deus sic existit, existit plusquam omni tempore, penetrando durativè omne tempus, & actu excedendo, & complectendo à parte ante, & à parte post, omne tempus; hoc enim est existere infinitè in actu, & æternaliter in actu: Sed quandocumque, & ex quo Deus existit plusquam omne tempus, penetrando durativè, excedendo, & complectendo omne tempus à parte ante, & à parte post, illi est physicè præsens Antichristus: Ergo ex quo, & quandocumque existit infinitè in actu, & æternaliter in actu, est illi physicè præsens Antichristus.

48 Sextò: Quidquid durat præsentialiter in tota duratione Dei, est illi physicè præsens ex quo existit, & vsque dum existit, & quandiu durat; sicut quia terra, v. g. existit, & durat in tota duratione Cœli, est illi physicè præsens, & coëxistens ex quo durat, & vsque dum duret, seu quandiu durat Cœlum: Sed Antichristus existit, & durat in tota duratione Dei, nempè in Dei æternitate, quæ essentialiter est tota simul: Ergo durat, & est physicè præsens Deo ex quo Deus existit, & durat, & quandiu durat, & existit, & consequenter semper in æternitate. Explicatur hoc ipsum: Quidquid coëxisteret creaturæ æternæ à parte anteà, & à parte post, siue existenti ab æterno vsque in æternum, (supponamus illam gratia disputandi possibilem) si illi coëxisteret in tota eius duratione, esset illi physicè præsens ab æterno, & vsque in æternum: Sed quælibet creatura semel existens, coëxistit, & est physicè præsens Deo existenti ab æterno vsque in æternum, & in tota eius duratione: Ergo est illi coëxistens, & physicè præsens ab æterno vsque in æternum.

49 Respondet P. Izquierdo, quod quì coëxisteret integræ durationi divisibili carenti principio, & fine, seu ab æterno vsque in æternum, coëxisteret illi ab æterno vsque in æternum; secus autem, quod coëxistit toti, & integræ durationi indivisibili carenti principio, & fine, quæ

totum tempus replet vtrinque infinitum per sui totius temporalem replicationem, & hoc pacto se habere durationem, siue æternitatem Dei. Sed quis non videat manifestam contradictionem, nempè, quod duratio Dei actu careat principio, & fine, seu quod sit actu infinita durativè, & quod repleat totum tempus per sui temporalem replicationem? Sane, si vt repleat durativè duo momenta temporis, indiget, quod tota replicetur in secundò; non ergo ea duratio est actu maior, quam duratio vnius momenti, quia etiam duratio vnius momenti, si replicaretur in duobus, & tribus, & mille, omnia illa repleret successivè, quamvis finitissima, & limitatissima, habensque actu principium, & finem; sibi ergo manifestè contradicit, dum ex vna parte supponit durationem Dei actu infinitam, & ex alia vult quod repleat durativè tempus per continuam sui totius replicationem in singulis temporum momentis. Deinde sic argumentor: Non minus infinita actu est tota Dei duratio, quam foret infinita tota duratio illius creaturæ existentis ab æterno vsque in æternum, hoc enim vix catholicè negari potest: Sed vt tota duratio illius creaturę repleret durativè omne tempus, non ei opus esset sui totius replicatione in quolibet temporis momento, immo implicaret illam semel replicari, quia infinita: Ergo multo minus infinita Dei duratio, seu æternitas ad replendum durativè omne tempus, eget sui totius replicatione, magisque in illa est impossibilis huiusmodi replicatio.

TERTIA EVASIO PRÆCLVDITVR.

50 Propterea alij respondent, æternitatem quidem esse totam simul realiter formaliter, quia realiter formaliter est vna simplex duratio; veruntamen esse virtualiter successivam, & continuam virtualiter ex pluribus durationibus virtualiter distinctis, seu ex pluribus virtualitatibus eiusdem durationis, ita vt penès vnam correspondeat vni parti temporis, & penès aliam alteri, & sic successivè alijs, vnde dum correspondet tempori præsenti per vnam virtualitatem, non correspondet tempori præterito Adami, v. g. nec tempori futuro Antichristi, & sic nec simul est illi physicè præsens Adamus, & Antichristus. Hæc quidem solutio speciosa videtur, sed re ipsa nihil solidi habet, immensamque potiùs difficultatem. Vnde.

51 Contra est primò, quia propterea ponuntur in Deo illæ plures durationes virtualiter distinctæ, vt Deus secundum vnam duret hodie, secundum aliam cras, &c. Sed hoc est impossibile, nisi realiter distinguantur: Ergo implicat talis distinctio virtualis durationum, cum reali earum identitate. Probo minorem, quia implicat, quod Deus hodie duret secundum vnam durationem, & cras secundum aliam, nisi hodie duret secundum hodiernam, & non secundum crastinam, & cras duret secundum crastinam, & non secundum hodiernam, nam si hodie duraret secundum vtramque, & cras similiter secundum vtramque, frustranea esset distinctio virtualis vtriusque: Sed impossibile prorsus est, quod Deus hodie duret secundum vnam, & non secundum aliam, nisi realiter distinguantur vna, & alia: Ergo. Probo hanc minorem, quia impossibile est, quod hodie duret secundum vnam, & non secundum aliam, quin vna existat hodie, non alia; nam si vtraque existeret hodie, secundum vtramque duraret hodie: Sed impossibile prorsus est, quod hodie existat vna, & non alia, quin realiter distinguantur; quia existens à non existente realiter distinguitur, sicut ens actu, à non ente actu: Ergo.

52 Nec valet dicere, quod vtraque existit hodie entitativè, & formaliter, seu quoad totam entitatem, & formalitatem, sed vna deficit virtualiter, seu quoad virtualitatem correspondentem crastinò die. Nam contra est, primò, quia si hodie existit vtraque, nempè hodierna, & crastina quoad totam entitatem, & formalitatem, seu entitativè, & formaliter: Ergo vtraque constituit hodie Deũ entitativè, & formaliter durantem, licèt vna illum non constituat virtualiter, quia virtualiter deficit: Ergo hodie erit Deus entitativè, & formaliter actu durans hodierna, & crastina die, siue hodie, & cras, licèt non sit virtualiter durans cras: Ergo simul erit entitativè, & formaliter præsens omni tempori, quod nobis sufficit, quidquid sit de ly *virtualiter*; potissima enim difficultas potius est in eo quod Deus simul, & semper sit formaliter præsens omni tempori, tam præteritò, quam futuro; quam in eo quod sit virtualiter præsens. Explicatur: Implicat, quod modo existat in Deo actu, & formaliter tota eius duratio, siue æternitas, quin constituat dum actu, & formaliter æternum, seu actu, & formaliter æternaliter durantem: Ergo constituet eum semper formaliter durantem: Ergo formaliter durantem ab æterno vsque in æternum: Ergo formaliter durantem tempore Antichristi: Ergo formaliter illi tempori præsentem. Hoc si concedatur, non disputamus de ly *virtualiter*.

53 Contra secundò, quia in Deo repugnat distinctio virtualis, vi cuius de ipso, aut de illis formalitatibus, aut virtualitatibus eius, pront cst à parte rei, verificentur contradictoria, vt ostendimus supra, *Disp. 2. q. 10.* præsentim *à n. 56.* Ergo implicant in illo durationes, aut virtualitates, ita virtualiter distinctę, vt re ipsa, & à parte rei duret actu secundum vnam, & non secundum aliam: Sed eo ipso, quandocunque Deus durat secundum vnam, re ipsa, & à parte rei durat secun-

dum

dum omnes: Ergo quandocumque durat, durat re ipsa, & à parte rei omni tempore, cui illę omnes correſpondét:Ergo quandocumque durat, re ipsa, & à parte rei eſt formaliter præſens omni tempori, cui ille omnes virtualitates correſpondent: Ergo & tempori Antichriſti, cui aliquæ virtualitates correſpondent.

54 Contra tertiò, quia licèt aliqui admittant, quod ratione diſtinctionis virtualis verificari poſsint à parte rei contradictoria de eodem realiter, nullus tamen admittit, quod poſsint verificari hæc contradictoria, nempè *exiſtere, & non exiſtere*: Ergo adhuc admiſſa diſtinctione virtuali durationum in Deo, admitti nequit, quod vna re ipsa, & à parte rei exiſtat, quando alia non exiſtit re ipsa, & à parte rei; alias verificaretur de duobus ſolùm virtualiter diſtinctis, quod vnum realiter à parte rei exiſteret, & non aliud: Ergo quandocumque vna duratio Dei re ipsa exiſtit, exiſtunt re ipsa, & à parte rei omnes durationes, ſeu virtualitates virtualiter ab illa diſtinctæ: Ergo omnes re ipsa, & à parte rei erunt ſimul, nempè, & virtualitas correſpondens tempori præterito, & virtualitas correſpondens tempori futuro: Ergo revera, & à parte rei Deus ſimul erit durans ſecundum omnes durationes virtualiter diſtinctas, & conſequenter tempore Adami, & tempore Antichriſti ſimul re ipsa, & à parte rei: Hoc ergo eſt quod defendimus.

55 Contra quartò: Quia licèt Theologus ſæpè diſtinguat in Deo virtualiter à parte rei, & per rationem cum fundamento attributa, & perfectiones diverſas, tamen inſolitum eſt in eodem attributo diſtinguere virtualiter, & per rationem cum fundamento plura attributa, & perfectiones eiuſdem nominis, v. g. in ſcientia Dei plures ſcientias, in viſione Dei plures viſiones, in eſſentia Dei plures eſſentias, aut in *vbi* Dei plura *vbi*, vel plures vbicationes: Ergo nec in Dei duratione licet diſtinguere virtualiter, & per rationem cum fundamento in re plures durationes virtualiter, aut ratione diſtinctas cum fundamento. Vrgetur: Nam vel diſtinguis virtualiter, & per rationem cum fundamento in Deo plures durationes finitas, vel plures durationes infinitas? Neutrum dici poteſt: Ergo nec admitti talis diſtinctio durationum. Probo minorem quoad primam partem, quia diſtingui nequeunt in Deo, nec virtualiter, nec per rationem, quæ revera, & propriè in ipſo non ſunt: Sed in Deo non ſunt plures, nec vlla duratio finita: Ergo diſtingui nequeunt in Deo virtualiter, nec per rationem cum fundamento plures durationes finitæ, ſicut nec diſtinguimus in Deo plures ſcientias finitas, nec plures ſapientias finitas, nec plures potentias finitas, nec plures iuſtitias finitas, & ſic de reliquis. Deinde quoad ſecundam partem: Quia duratio infinita eſſentialiter eſt æternitas: Sed non poſſumus in Deo diſtinguere virtualiter, nec per rationem cum fundamento plures æternitates, nullus enim dixit eſſe in Deo plures æternitates virtualiter, aut cum fundamento ratione diſtinctas, ſicut nec plures immenſitates, aut plures omnipotentias: Ergo.

56 Dices, te non diſtinguere in Deo, nec virtualiter, nec per rationem cum fundamento plures durationes, ſed ſolùm plures virtualitates eiuſdem durationis. Sed contra, nam vel eiuſdem virtualiter durationis, vel eiuſdem realiter durationis, multiplicis autem virtualiter? Si eiuſdem virtualiter durationis, quomodo in illa diſtinguis plures virtualitates? Siquidem duratio etiam virtualiter vna, & ſimplex, non habet re ipsa, niſi vnam, & ſimplicem virtualitatem. Si vero eiuſdem durationis realiter, ſed multiplicis, aut duplicis virtualiter: Ergo iam diſtinguis duplicem virtualiter durationem, & non ſolùm duplicem virtualitatem; duas durationes virtualiter diſtinctas, & non ſolùm duas virtualitates. Rurſus, nam vel diſtinguis plures virtualitates finitas, vel plures actu infinitas? Si plures finitas: Ergo diſtinguis in Deo virtualitates, quæ re ipsa in ipſo non ſunt, ſiquidem in Deo nulla eſt virtualitas finita. Si plures infinitas: Ergo plures æternitates virtuales, ſiquidem virtualitas infinita durativa eſt æternitas virtualis. Quis autem diſtinxit in Deo plures æternitates virtuales? Vnde ad quas anguſtias reducatur diſtinctio illa virtualis durationum intrinſeca in Deo. Vide ſuprà *Diſput.* 2. *quæſt.* 10. *numer.* 56.

57 Dicendum ergo eſt, quod quando dicimus, æternitatem Dei eminenter, ſeu virtualiter eſſe plures, & omnes durationes poſsibiles; non eſt ſenſus, quod intrinſecè in ipſo Deo diſtinguuntur plures durationes virtualiter, nec plures virtualitates actu, & ſubiectivè plures intrinſecè, & quantum eſt ex parte ipſius Dei, adhuc per rationem cum fundamento in Deo; ſed dicuntur plures ſolùm extrinſecè, & connotativè, ſeu in obliquo, non autem ſubiectivè in recto, quia nempè vnica ſimplicíſsima Dei duratio, ſimplicíſsima quidem ex parte ipſius Dei, tàm formaliter, quàm virtualiter, & omni modo, continet eminenter omnes durationes creatas diſtinctas, & diſtantes, & omnibus illis actu, & ſimplicíſsimè ſimul correſpondet, continentia, & correſpondentia ſubiectiva ex parte Dei ſimplicíſsima, & ſolùm extrinſecè ex parte durationum, quas continet, & quibus correſpondet, multiplici, ita vt ex parte Dei ſit vna ſimplicíſsima virtualitas intrinſecè, ſubiectivè, & in recto, ſed multiplex ex parte connotati multiplicis durationis, quibus correſpondet, & quas continet actu. Ex quo iam planè infertur, quod Deus ex parte ſua ſem-

semper in actu est simul præsens omnibus temporibus, & durationibus præteritis, præsentibus, & futuris, absque omni successione, aut replicatione ex parte ipsius Dei: Tunc sic, sed eo ipso omne tempus, & duratio, tàm præterita, quàm futura est simul præsens Deo in illa sua tota, & simplici duratione, semper, & quandocumque Deus existit, & ex quo Deus existit: Ergo.

ALIÆ DVÆ RATIONES PRO nostra sententia.

58 TErtiò probatur conclusio: Negari nequit, quod æternitas est duratio infinita ab æterno vsque in æternum claudens, cótinens, & ambiens simul omnia tempora, & quæ in eis sunt, tum quia talis dicitur à PP. vt ex eorum indice constat; tum ex dictis *Disput.* 2. *q.* 5. *à num.* 20. *&* 24. Sed implicat, illam simul claudere, continere, & ambire omnia tempora, & quæ in eis sunt, nisi in ea sint simul præsentia omnia tē pora præsentia, præterita, & futura, & quæ sunt in quolibet ex his téporibus: Ergo in æternitate sunt simul præsentia omnia tempora, & quæ in eis existunt: Ergo quando in ea est præsens tempus Adami, & ipse Adamus, tunc etiam est in ea præsens tempus Antichristi, & ipse Antichristus, & econtra: Ergo semper, & ab æterno, quia non est maior ratio vnius, quam alterius, nec maior difficultas in vno, quam in alio.

59. Respondet P. Izquierdo, quem semper stimulat hic modus loquendi; quod *æternitatem intrinsecam Dei ambire omne tempus*, eo solum sensu verum est, quia ipsa, semper stans, omnibus partibus temporis successivè fluentibus successivè correspondet, sive coexistit; non vero quia omnia illa ambiat, & complectatur in se simul. Sed contra est, quia licèt iste sit sensus contrariorum, adversatur tamen PP. qui expresse asserunt, æternitatem complectere, claudere, continere, ambire omne tempus simul. Vnde Anselmus suprà aiebat: *Non est illud præsens temporale sicut nostrum, sed æternum, in quo tempora cuncta continentur*; & ne iterum dicas, contineri successivè, subiungit: *Nam qui ad modum præsens tempus continet omnem locum, & quæ in quolibet loco sunt, ita æterno præsenti simul clauditur omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore.* Et P. Damianus: *Quod in illo hodie sempiterno dies illa adhuc immobilis est, quo mundus sumpsit exordium, & ille iam nihilominus est, quo mundus iudicādus est.* Prosper. quod *cuncta ei assistunt acta, & agenda simus.* Gregorius, quod *quæ in se ipsis simul existere non possunt, illi simul omnia assistunt, nihilque in illo præterit, quod transit.* Et Div. Thom. *Æternitas tota simul existens ambit totum tempus.* Et *totum tempus includit, nec alicui parti temporis deest.* Item præfatus sensus eludit locutiones PP. nam æternitatem correspondere successivè omnibus partibus temporis, non tàm explicat, quàm negat ipsam continere, includere, claudere, complectere omne tempus, vt PP. loquuntur.

60 Rursus, si *æternitas semper stans omnibus partibus temporis successivè fluentibus successivè correspondet, & coexistit*: Ergo coexistit vni post aliam, & aliæ post illam, &c. Ergo nunquam coexistit, nisi vni: Quo ergo pacto omnes complectitur? Omnes claudit? Sanè æquo iure posset dicere, quod vlna fixa manens complectitur, claudit, & continet totam longitudinem centivlnarem, quia fixa manens, vt solet, correspondet successivè toti illi longitudini transeunti per ipsam; & similiter, quod columna in medio fluvij complectitur, & claudit totū fluvium ab ortu vsque ad mare, quia fixa manens correspódet successivè toti fluvio, & omnibus eius partibus successivè fluentibus; quod tamen, nisi illusoriè, dici non posset. Demum, quia si æternitas fixa manens correspondet successivè cunctis temporis partibus fluentibus: Ergo per illam transeunt omnes temporis partes: Ergo iam per illam transierunt integra sæcula, & alia restant transitura: Ergo illi sunt illa præterita, hæc ventura, seu futura. Item: Ergo etiam illa transibit per sæcula præterita, siquidem verum esse non potest, quod per illam transierunt anni, & sæcula, nisi pariter verū sit, quod illa transierit per annos, & sæcula; sicut verum esse non potest, quod per me transierint quadraginta anni, quin ego pariter transierim per quadraginta annos. Quo ergo pacto æternitas dicitur *fixa manens*, aut tota simul, si sic transit? Si relinquit post se tempus præteritum, & expectat tempus futurum, & nunquam simul coexistit, nisi in momento præsenti? Vide sanè, an hoc conciliari possit cum SS. PP. constanti traditione suprà expensa? Vide etiam, an quæstio ista sit solùm de voce, an de re, & quidem maximi momenti.

61 Quartò probatur conclusio, ratione D. Augustini suprà expensa *num.* 3. Etenim, si futura non sunt physicè præsentia Deo in sua æternitate semper, & ab æterno: Ergo non semper, & ab æterno cógnoscit Deus illa intuitivè vt sibi actu præsentia, sed ab æterno cognoscit illa abstractivè vt physicè sibi absentia vsque ad tempus, in quo existēt, & tunc incipiet ea cognoscere intuitivè vt sibi physicè præsentia: Sed hoc est absurdum, nam si hoc ita esset, vis Deus cognosceret futura, primo abstractivè vt absentia; secundò intuitivè vt præsentia, & modus ea intuendi vt præsentia, adveniret scientiæ Dei in tempore, *aliquidque accideret temporaliter scientiæ Dei, quod absurdissimum, & falsissimum est*, vt inquit August. Ergo, ne hoc dicatur, dicendum est, esse Deo physicè præsentia in sua æternitate semper, & ab æterno.

Con-

Confirmatur: Scientia Dei de futuris absdubio est verè iudicativa, verèque iudicat ipsorum existentiam. Vel ergo semper iudicat de præsenti *Antichristus existit*; vel ab æterno iudicat de futuro *Antichristus existet*, vsque dum adveniat tempus Antichristi, & tunc iudicare incipiet de præsenti *Antichristus existit*? Si primum: Ergo semper, & ab æterno Antichristus existit de præsenti respectu Dei in sua æternitate, alias Deus falleretur iudicans de præsenti *Antichristus existit*, quando nondum existeret de præsenti, sicut ego falleret, si iudicarem de præsenti *Antichristus existit*, quia in mea duratione non existit de præsenti Antichristus. Si dicatur secundum: Ergo Deus incipiet in tempore Antichristi iudicare de præsenti *Antichristus existit*: Ergo aliquid adveniet temporaliter scientiæ Dei, quod absurdissimum, & falsissimum reputat August.

62 Huic sanè vrgentissimo argumento, respondet primò P. Izquierdo, æquè in nos militare, quia negare non possumus, quod quando veniat tempus Antichristi, Deus iudicabit de præsenti Antichristus existit in propria mensura; hoc autem non potuisse iudicare ab æterno, & semper, nec vsque ad tempus Antichristi, quia alias Deus falleretur, cum Antichristus non existat semper, & ab æterno in propria mēsura, vt nos ipsi fatemur: Ergo æquè nos premit præfatum argumentum, ac contrarios. Sed contra est, quia negamus suppositum, nempè quod Deo adveniat de novo tempus Antichristi, Deus enim in sua æternitate semper sine principio, & fine habet sibi physicè præsens tempus Antichristi, & ipsum Antichristum in eo vt in propria mensura contenta intra mensuram æternitatis: Vnde semper, & ab æterno affirmat de præsenti *Antichristus in sua propria mensura, & cum sua propria mensura nunc mihi præsens existit*. Et ratio est, quia vnusquisque, dū iudicat de præsenti, iudicat exercitè secundum suam propriam durationem, licèt signatè possit iudicare secundum alienam: Nos ergo iudicamus de præsenti secundum nostram, Deus autem exercitè secundum suam: Nos iudicamus exercitè de præsenti nostro: Deus autem exercitè de præsenti suo: Cum ergo Deus in præsenti suo, vtpotè æterno, & toto simul, semper habeat præsentem propriam mensuram Antichristi, & ipsum in ea, inde est, quod semper sine initio, & fine affirmat de præsenti suo exercitè, *Antichristus existit in propria mensura*; nos vero, cum in nostro præsenti, vtpotè momentaneo, & transitorio, non habeamus præsentem propriam mensuram Antichristi, non possumus absolutè de præsenti iudicare *Antichristus existit*, sed solùm de futuro *existet*: Tunc sic, sed iuxta contrarios præsens duratio Dei non est talis, cui semper sit præsens propria mensura Antichristi, sed talis, quod ei primo, & ab æterno est futura, & absens physicè, deinde post advenit illi proprium tempus, & mensura Antichristi præsentialiter physicè: Ergo in eorum sententia sequitur, quod Deus primo iudicet de futuro *Antichristus existit*, & cum venerit ei præsentialiter physicè tempus Antichristi, iudicabit de præsenti, *Antichristus existit*: Premit ergo contrarios nostrum argumentum; non tamen nos. Sed de hoc redibit sermo quæst. sequent.

63 Respondet secundò, adeò in gentem esse difficultatem præfati argumenti, vt ingenuè fateatur *se non habere solutionem, in qua planè quiescat animus*. Nec mirum inquit, cum nec illam habuerit Augustinus. Nam post locum citatum subdit: *Et tamen, & scit Deus, & præscit Deus ineffabili modo*. Ineffabile quippè est, quomodo Deus per eandem prorsus scientiam, qua iudicavit ab æterno, me exiturum hodie, iudicet hodie, me iam actualiter existere. Sed quis non videat ex hoc ipso satis constare, ipsum non vi rationis coactum, sed voluntariè negare præsentiam physicam futurorum in æternitate; nam sanè nulla ratio potuit ipsum adeò vrgere ad illam negandam, cui pari iure respondere non posset, se non habere solutionem, in qua planè quiesceret animus, sed difficultatem esse mysterium ineffabile. Et quidem, si ad has tandem angustias deveniendum erat, quanto foret optabilius cum Thomistis, imò cum PP. in hac controversia loqui, & sentire. Deinde, modus ille ineffabilis, quo D. Augustinus ait, Deum *scire simul, & præscire*, non in eo consistit, quod ab æterno iudicaverit de futuro me hodie exiturum: *Quid enim futurum est Deo, qui omnia super greditur tempora*, ait Augustinus; sed in eo, quod scientia Dei longè distat à nostra, adeò vt irrisoria foret comparatio, vt ibi subiungit Augustinus, potissimèque, vt explicat Boætius, & D. Thom. quia scientia Dei mensuratur æternitate, quæ omnia simul tempora concludit, nostra autem momentanea est, & solùm momentum habet præsens. Sed de hoc etiam quæstione sequenti.

SOLVVNTVR OBIECTA.

64 OBijciunt primò contrarij omnia illa PP. testimonia, in quibus asserunt nihil creatum esse, aut existere ab æterno, aut esse æternum: Ex quibus probare connantur, nec in æternitate res esse semper, nec ab æterno præsentes physicè. Sed frustra, quia nos nō probamus eas esse ab æterno physicè præsentes Deo, ex longitudine, vel antiquitate durationis ipsarum, sed ex infinitate, & æternitate durationis Dei, quæ vnico, & simplici actu, & exercitio, seu vnica simplici duratione durat simul ab æterno vsque in æternum, completendo, & excedendo simul à parte ante, & à parte post omne tempus finitum in quo præterita, & futura finitè, & temporaliter

existunt. Nihil ergo contra nos probatur, ex eo quod ipsæ creaturæ non extiterint ab æterno, sed ex tempore incœperint; sed opus erat probare, quod æternitas, ex quo est æternitas, actu non cōplectitur, nec penetrat durativè tempus futurum; quod probari nequit, nisi probandò æternitatem non esse actu durativè infinitam, seu non durare actu per totum tempus simul, sed successivè per sui replicationem successivam in temporis partibus, quod absque æternitatis iniuria probari nunquam potest.

65 Secundò obijciunt ex D. Thom. locum eius *suprà citatum num.* 10. Vbi eatenus ait: *Omnia contingentia esse Deo præsentia in æternitate, quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate*: Sed hæc solùm est præsentia obiectiva: Ergo ex D. Thom. solùm constat præsentia obiectiva. Confirmatur primò, ex eo, quod Boætius, & D. Thom. *vbi suprà num.* 9. aiunt, *Dei scientiam procul à rebus infimis constitutam, quasi ab excelso rerum cacumine, cuncta prospicere*; quod etiam repetit D. Thom. alijs in locis. Vbi, inquit P. Izquierdo, ly *procul* præsentiam physicam excludit, vt per se patet. Secundò ex August. qui *Serm.* 11. *de Verb. Apost.* sic ait: *Habet Deus electos apud semetipsum, non in eorum natura, sed in sua præscientia.* Tertiò ex Isidoro *lib.* 1. *de Summo Bono, cap.* 8. sic aiente: *Si tempora essent Deo præsentia, non essent tempora, sed æternitas, quia non mutarentur, sed starent*: Ergo.

66 Respondeo, negando minorem, quia, vt suprà latè ostendimus, *Deum futura intueri, prout sunt in sua præsentialitate*, importat ea esse physicè præsentia ipsi Deo, quandiu ea sic intuetur, & consequenter ab ęterno in ipso quando Dei. Vnde *ibid. artic.* 9. *in corpor.* sic ait: *Quædam enim, licèt non sint nunc actu, tamen fuerunt, vel erunt, & omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis, quia cum intelligere Dei, quod est eius esse, ęternitate mensuretur, quæ sine successione existens totum tempus comprehendit, præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, & in omnia, quę sunt in quolibet tempore sicut in subiectà sibi præsentialiter*: Ergo ab ęterno intuetur ea vt sibi subiecta pręsentialiter: Ergo ab ęterno sunt sibi subiecta præsentialiter; aliàs falleretur divinus intuitus. Vide suprà *à num.* 6. Ad primam confirmationem, dico, mirum esse, Theologum ex illo textu, & ex illa particula *procul* collegisse, excludi præsentiam physicam, quam ibidem Boætius, & D. Thom. apertissimè exprimunt, & explicant per hoc ipsum, quod Deus procul à modo successivo temporis existens, quasi ab excelso rerū cacumine, à sua ęternitate cuncta prospiciat, vt sibi subiecta præsentialiter. Vnde ly *procul* in Deo non significat vnquam distantiam, seu absentiam Dei, nec localem, nec durativam, alias cum dicitur, *longè à peccatoribus Deus*, exponendum esset, quod Deus physicè non esset vbi, nec quando sunt peccatores; quod hæreticum foret: Sed sonat excessum, & eminentiam divinæ durationis, & vbicationis suprà omnem durationem, & *vbi* creatum; ex qua probatur, quod simul, & sine successione ambit in actu omne tempus, & *vbi* creatum, tanquam sibi subiecta præsentialiter. Ad secundam, dico, sensum August. solùm esse, quod Deus non habet apud se per identitatem electos in sui natura, quia nempè secundum eorū naturam realiter, per realem distinctionem, sunt extra Deum; minimè vero sensus est, quod secundum eorum naturam non contineātur intra ambitum ęternitatis, nec sint illi physicè præsentes in sua ęternitate, cum hoc expressè asserat locis suprà citatis. Ad tertiam ex D. Isidoro, dico, sensum ipsius esse non posse, quod tempora non sint Deo præsentia, vt sonant verba relata; sed solùm quod non sint illi præsentia ęqualiter, seu eodem modo in se ipsis, ac ęternitas, quia inde sequeretur quod tempora non essent; cum quo componitur, quod sint illi præsentia vt mensuratum inferius, & divisibile, sub mensura superiori, & indivisibili.

67 Obijciunt tertiò: Antichristus non est physicè præsens Deo modò, nec ab ęterno: Ergo nec futura. Probatur antecedens: Idem est esse physicè præsentem Deo, ac coëxistere Deo physicè; siquidem ex duobus vnum physicè, & durativè esse præsentem alteri, est existere quando alterum; & hoc formaliter est illi coëxistere: Sed Antichristus modò, nec ab ęterno coëxistit Deo: Ergo nec modò, nec ab ęterno est ipsi physicè præsens. Probatur minor: Nihil coëxistit Deo antequam existat in se, seu quando nondum existit in se: Sed Antichristus, nec modò, nec ab æterno existit in se, vt fide certum est: Ergo nec modò, nec ab æterno coëxistit Deo. Maior patet, quia ex duobus vnum coëxistere alteri, est existere quando alterum.

68 Respondeo huic rationi, quę est Achiles contrariorum, misceri in ea plures æquivocationes, quas vt detegam. Noto primò, quod ly *quando*, ly *modò*, ly *nunc*, ly *dum*, & omnia alia adverbia durationis possunt sumi, vel exercitè pro *nunc*, pro *modò*, pro *quando*, vel pro *dum* Dei, seu ęternitatis; vel pro pro *quando*, *modò*, *nunc*, aut *dum* nostri temporis; & similiter ly *est*, aut quodlibet verbum de præsenti. Quia licèt naturaliter, & sine addito, aut seclusa alienatione, ex proprio modo significandi semper significent pro nostra duratione, aut tempore præsenti exercitè, tamen cum addito alienante possunt significare pro alia duratione, nempè ęternitatis. Et quia iam prædicta adverbia, iam verbum accipitur pro vna, iam pro alia duratione, inde solet oriri ęquivocatio, & hallucinatio, in qua detegenda stat tota argumen-

menti solutio. Noto secundò, contrarios, nostris non præcabentibus, pro eodem accipere, *res esse præsentes Deo ab æterno in æternitate*, ac *res coëxistere æternitati ab æterno*. Verumtamen idem non significari per hoc, ac per illud. Constat primò, qua SS.PP. qui adeò constanter docent, præterita, præsentia, & futura *esse Deo in æternitate simul, & semper*, & indesinenter præsentia. Vix vel nunquam dicunt, *coëxistere*, aut *esse coëxistentia Deo, aut æternitati*; mirum autem esset, quod non vterentur verbo *coëxistendi æternitati*, si idem significaret, ac esse præsens in æternitate. Secundò, quia *coëxistere vnum alteri* propriè significat simultatem in existendo, ex æquo, & sub communi, vel æquali vtriusque mensura sine subordinatione, aut inferioritate mensuræ vnius ad mensuram alterius, quasi paralellum quodam duorum existentium quodlibet extra aliud. Attamen vnum existere in duratione alterius sæpissimè significat, vnum existere intra ambitum durationis alterius cum subordinatione vt mensuratum inferius sub mensura superiori. Vnde verè dicimus, *prandium, vel hora prandij existit in hoc die*; non tamen verè diceremus, *coëxistit diei hodierno*; quia videlicet, prandium, & hora prandij existit in hoc die, vt mensuratum, & mensura inferior intra ambitum superioris, non tamen ex æquo, & quasi collateraliter durans cum die ipso. Vnde sicut casu, quo dies esset duratio simplex, & tota simul, esset verum dicere: *Ex quo dies existit, & quandiu dies existit, existit in eo hora meridiana, & prandium in illa, vt in mensura inferiori contenta intra ambitum superioris*, non tamen similiter esset verum dicere: *Coëxistit diei ex quo dies est, & quandiu dies est*; ita similiter verum est dicere: *Ex quo existit dies simplicissimus æternitatis, & quandiu existit, existit in illo tempus Antichristi, & ipse in illo, vt mensuratus in mensura inferiori, mensurata, & contenta intra ambitum superioris*; quin tamen æqualiter verum sic dicere: *Coëxistit illi tempus Antichristi, & ipse in illo*. Ex qua differentia non præcauta non semel vidi contrariorum argumenta vires sumpsisse. His ergo suppositis,

69 Respondeo in forma, distinguendo antecedens: Antichristus non est physicè præsens Deo modo, nec ab æterno nostri temporis, concedo: Ly *modo*, & ly *ab æterno* significante in æternitate, nego antecedens. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Vnum esse præsentem alteri in alia mensura extra mensuram illius, cui præsens dicitur, est illi coëxistere, concedo: Vnum esse præsentem alteri intra mensuram illius, cui præsens dicitur, est illi coëxistere, subdistinguo: Est illi coëxistere, propriè accepto *coëxistere*, nego: Impropriè, vt hora coexistit diei, transeat maior. Et distinguo minorem: Antichristus, nec modo, nec ab æterno in nostro tempore coëxistit Deo, concedo: Nec modo, nec ab æterno in æternitate, subdistinguo: Non coexistit propriè, concedo: Impropriè vt hora diei, vel tanquam mensuratum inferius coexistit mensuræ superiori continenti, nego minorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Nihil coexistit Deo propriè, &c. concedo: Impropriè, vt mensuratum inferius intra mensuram, & durationem Dei, subdistinguo: Antequam existat in se, ly *antequam* significante in nostro tempore, concedo: Ly *antequam* significante in æternitate, aut duratione Dei, nego suppositum, quod scilicèt sit in duratione Dei *ante*, vel *post*. Et distinguo minorem: *Antichristus*, nec modo, nec ab æterno existit in se, ly *modo*, & ly *ab æterno* significante in æternitate, nego minorem: Significante in nostro tempore, concedo minorem, & nego consequentiam.

70 Est dicere, quod Antichristus modò, & ab æterno, & semper in æternitate est physicè præsens, vt mensuratum inferius intra mensuram superiorem continentem, & ambientem durationem Antichristi, quia loquendo in æternitate non differunt in illa *aliquando*, *modò*, *semper*, & *ab æterno*, quia est vnum simplex durare identificans simul omne durare Dei. Non tamen dicimus, quod Antichristus est præsens Deo modò, & ab æterno extra durationem Dei in nostro tempore, vt considerato extra Dei æternitatem, quia in nostro tempore seorsim considerato ab æternitate modò solùm est futurus, solumque existet in parte temporis modò futura. Et similiter dicimus, quod propriè non coexistit Deo ab æterno, nec in nostro tempore considerato extra æternitatem vt per se patet; nec intra ambitum æternitatis, quia coexistere propriè dicit simultatem duorum ex æquo durantium absque subordinatione. Impropriè tamen coexistit Deo ab æterno, vt mensuratum inferius intra æternitatem Dei; ad modum quo prandium coexistit diei, vt mensuratum inferius intra mensuram diei. Cum autem dicis, quod nec sic potest coexistere æternitati intra mensuram æternitatis, antequam existat in se, si ly *antequam* significet in æternitate, negamus suppositum, quia in æternitate non est assignare antequam Antichristus existat, nec postquam existerit, quia non est in illa *ante*, nec *post*, sed solum præsens æternum simul, & absque successione omnia tempora claudens, & sic in illa, & ex illa loquendo, iam Antichristus existit in se, & nunquam in illa assignari potest quando nõdum Antichristus existat in se, & in propria mensura, quia nec in illa est assignabile quando non existat in illa tempus, & mensura propria Antichristi, nobis futura. Si autem ly *antequam* significet in nostro tempore, fatemur, non posse Antichristum modo dicto, coexistere Deo, aut illi esse physicè præsentem ante-

quam

quam existat in se, & in propria duratione, quia in nostro tempore anteriori ad tempus illius non existit, nec coexistit, nec est physicè præsens Deo; nec hoc defendimus, sed solum, quod in æternitate est physicè præsens, vt existens in illo suo tempore nobis futuro, & in sua propria mensura, quæ nunquam deest præsentialiter in æternitate, sed semper intra illam continetur, quandiu æternitas existit, vnde aiebat supra D.P. Damianus, quod *in illa iam & ille dies præsens est, quo mundus iudicandus est.*

71 Sed contra inquit Izquierdo: Aut existere Antichristum ab æterno in mensura æternitatis est coextitisse eum semper, & absque principio æternitati intrinsecæ Dei; aut est coexistere illi *tunc* temporis, quando existet ipse? Primum dici non potest, quia contra fidem; & secundum est id ipsum, quod fatentur contrarij, licèt latbatum extraneo, & alieno modo loquendi: Ergo vel nihil novi dicimus, sed vocibus alienis ab instituto fucamur, & ludimus, agentes quæstionem de vocibus, vel contra fidem sentimus. Et vrget: Nam Antichristum coexistere Deo, aut eius æternitati semper, & ab æterno, nisi velimus ludere terminis, aliud non significat, nisi eum in omni tempore, in quo Deus existit, coextitisse, & coexistere Deo: Hoc est hæreticum: Ergo.

72 Respondeo, negando maiorem, nam in ea agnoscitur, quantum noceat illa vox *coexistendi æternitati*, sumpta pro eodem, ac *existere in æternitate*; nam sane *coexistere æternitati* significat existere collaterale, vt parallelum æternitati, & consequenter extra æternitatem, & seorsim ab illa; cum tamen existere in æternitate significet existere, vt mensuratum inferius intra infinitam mensuram æternitatis. Et ideò contrarij vnum cum alio confundentes, nostram, nec PP. sententiam perciperè vix possunt. Igitur semper in nostris cavenda est hæc confusio, & non admitenda vox *coexistendi æternitati*, qua PP. non vtuntur, sed solum vox *existendi præsentialiter in æternitate*, quam PP. vsurpant. Vnde propriè loquendo, dico, quod Antichristum existere ab æterno in æternitate, nec est ipsum coextitisse ab æterno æternitati, nec præcisè ipsum tunc temporis, quando existat, coextiturum æternitati; sed est ipsum cum suo tempore, in quo existet, esse in æternitate semper, & ab æterno Deo præsentem, vt mensuratum inferius intra infinitam mensuram æternitatis, semper, & quandiu est æternitas simul mensurantem, & complectentem illud tempus, & omnia tempora. Fatemur etiam, quod in hoc nihil novi dicimus, sed quod iam olim PP. dixere; quod tamen de novo negat ipse Izquierdo. Nec vocibus alienis ludimus, sed voces vsurpamus proprio instituto proprias, quas nempè PP. eidem explicando mistetio vsurparunt. Nec facimus quæstionem de nomine, vt plures existimant, sed de re contra P. Izquierdo, & quoscunque alios, qui cum ipso dicant, æternitatem intrinsecam Dei non simul, & semel mensurare omnia tempora, sed per sui totius successivam replicationem in singulis temporum momentis. Quod quam de re ipsa dissideat à nostro, & SS. PP. sensu, satis per se constat. Ex quo ad cõfirmationem, dico, quod coexistere Deo aut æternitati ab æterno, impropriè sumendo *coexistere* pro existere vt mensuratum intra mensuram excedentem æternitatis, quo solum sensu à nobis conceditur, non est coexistere Deo in omni tempore, in quo Deus existit; tum quia Deus propriè non existit in tempore, sed in æternitate complectente omne tempus; tum quia non est existere in omni tempore, quod æternitas complectitur, sed est existere in aliquo tempore, quod æternitas, ex quo est æternitas, simul cum omnibus alijs complectitur, & claudit; hoc enim est Antichristum cum suo tempore existere præsentialiter in æternitate Dei, ex quo Deus est æternus, & æternaliter existens, seu ab æterno Dei, licèt non ab æterno nostri temporis.

73 Sed non quiescit præfatus Autor, quia, nemo, inquit, hactenus, vsque ad istos Thomistas, accepit ly *semper*, & ly *ab æterno* pro duratione intrinseca Dei tota simul, sed omnes pro semper temporis veri, vel imaginarij, seu pro eodem, ac omni tempore vero, vel imaginario infinito à parte anteà; immo nec ipsi Thomistæ aliter accipiunt in alijs quæstionibus: Ergo in hac abutuntur illis particulis. Et potest pro ipso vrgeri; nam ly *semper* est particula vniversalis distributiva durationis, æquivalens huic: *Omni duratione*; & similiter ly *quandolibet*, *quandocumque*, & aliæ similes, sicut ly *aliquando* est particula significans disiuntivè pro aliqua duratione: Sed in æternitate, quæ sit tota simul, & vnica simplex duratio, non est locus distribuendi durationem pro omnibus vniversaliter, cum sit vna sola, & simplicissima, nec ibi potest esse *semper* durare, sed semel tantum; nec est ibi aliqua particularis duratio ex pluribus, sed vna singularissima sola: Ergo ly *semper*, ly *quandocunque*, & ly *aliquando*, & aliæ similes particulę, non possunt significare pro æternitate intrinseca Dei, sed solum pro duratione nostri temporis, quæ sola distribui potest per plures durationes.

74 Respondeo, præfatum Autorem immeritò hæc dicere, nam certè SS.PP. vt patet in indice supra expenso, apertè illas particulas *semper*, & *ab æterno* accipiunt pro *semper*, & *ab æterno* in æternitate, quam dicunt totam simul; quo ergo iure dici potest, neminem vsque ad istos Thomistas illas particulas sic vsurpasse? Nec mirum, quod in alijs quæstionibus, vbi argumentum

tum, de quo agitur, id non exposcit, accipiant ly *semper*, & ly *ab æterno* secundum propriam, & connaturalem significationem pro *semper*, & *ab æterno* nostri temporis extra æternitatem Dei; nam sicut ly *hodie* regulariter accipitur pro hoc die finito, & temporali nostro, quin hoc obstet, vt vbi agitur de æternitate, possit transferri ad significandum *hodie* æternitatis infinitum, & totum simul, in quo Pater Æternus cum Filio loquitur: *Ego hodie genui te*, de quo item D. Petrus Diamianus supra aiebat: *Deo non est heri, vel cras, sed hodie sempiternum*. Et Gregorius: *Cui nimirum dies vna est æternitas sua, quam nec fine, nec initio aperiri vidit Psalmista, &c.* Ita, quod regulariter ly *semper*, & ly *ab æterno* accipiatur in nostro tempore, non tollit, quod vbi explicanda suscipitur æternitas Dei infinita, & tota simul, accipiatur translatitiè, & per alienationem, ad significandum semper, & ab æterno in æternitate. Et similiter de alijs particulis significantibus durationem, vt *nunc*, potest accipi pro *nunc* æternitatis, *quando* pro *quando* æternitatis, & sic de alijs.

75 Ad confirmationem, distinguo maiorem: Ly *semper* est particula vniversalis distributiva durationis apprehensivè, & ex nostro modo concipiendi, concedo: Iudicativè, aut ex parte rei significatæ semper, nego maiorem, & idem de ly *aliquando*. Et distinguo minorem: In æternitate non est locus distribuendi durationem pro omnibus, aut pluribus, iudicativè, aut ex parte rei significatæ, concedo: Apprehensivè, & ex modo significandi, nego minorem, & consequentiam; fatemur enim, quod in Deo ex parte rei significatæ non est duratio distributa in plures Dei durationes, nec est aliqua ex pluribus eius durationibus, sed vnica simplicissima, & singularissima duratio; cæterum quia illa eminenter continet omnes durationes creatas possibiles, & imaginabiles, potest à nobis significari per particulas vniversales, quibus ex nostro modo concipiendi apprehendimus illam ad modum durationis infinitè distribuibilis in infinitas à parte ante, & à parte post, immo non habemus alium modum eam apprehendendi, & significandi, licèt hoc pacto non illam apprehendamus prout est in se, sed opus est defectum horum apprehensionum corrigere per iudicium, iudicando nempè, illam non esse durationem ita successivè, & infinitè distributam, sicut apprehendimus, sed vnam simplicissimam durationem actu infinitam, & totam simul, simul claudentem omnes durationes imaginabiles à parte ante, & à parte post. Quod si contrarij vellent, corrigere modum apprehendendi per iudicium, apertè invenirent veritatem nostræ sententiæ.

76 Equidem hæc difficultas non est specialis in duratione Dei, sed communis omnibus alijs Dei perfectionibus, quas sæpissimè nomine plurali, aut distributivo significamus, in quo nullus est error, si apprehensionem, & modum imperfectum concipiendi pluraliter, corrigamus per iudicium, v. g. dicendo: *Omnis Dei perfectio est vna simplex perfectio*: *Omnis Dei volitio, est vna simplex volitio*: *Omnis Dei intellectio est vnica simplex intellectio*; ecce vbi distribuimus, & negamus distributionem, quia distribuimus apprehensivè, & ex modo concipiendi, & negamus iudicativè distributionem realem formalem ex parte rei significatæ. Sic ergo dici debet de ly *semper*, quod scilicèt non correspondet ex parte Dei re ipsa, prout à nobis significatur, & apprehenditur, nempè cum distributione reali formali, aut successiva, sed à solum eminenter pro vna sempiterna duratione actu infinita, sempiterna, & tota simul, licèt eminenter complectente omnes possibiles; & ly *aliquando* in æternitate, non significat ex parte Dei aliquam ex pluribus durationibus ipsius æternitatis, vel si hoc significat apprehensivè, & ex modo significandi, corrigitur per iudicium, dicendo, idem esse in ęternitate *aliquando* æternitatis, ac *semper* æternitatis, quia idem est re ipsa in illa *semel*, ac *semper*. Vnde cum dixit Psalmista: *Semel loquutus est Deus*, illud *semel*, est *semper*, quia semper loquitur æternum verbum, & illud *semper*, est *semel*, quia vnica sola in duratione indivisibili, quæ eminenter est omnis duratio excogitabilis, vtpotè actu infinita, & claudens, complectens, & ambiens omnem durationem.

77 Obijciunt quartò: Si futura existerent ab æterno in æternitate, existerent ab æterno in propria duratione: Sed hoc est hæreticum: Ergo. Probatur maior; non possunt existere in æternitate, nisi vt existentes in propria duratione: Ergo si existerent ab ęterno in æternitate, etiam in propria duratione. Secundò: Ideo existunt ab æterno in ęternitate, quia coexistunt toti ęternitati, & ipsa est tota ab ęterno: Sed quando existunt futura in propria duratione, in propria duratione coexistunt toti ęternitati, & ipsa est tota ab ęterno: Ergo quando existunt in propria duratione, existunt in propria duratione ab æterno. Tertiò: Futura, dum non existunt in propria duratione, non existunt in æternitate: Ergo ab opposito, dum existunt in ęternitate, existunt in propria duratione: Ergo si ab æterno existunt in æternitate, ab ęterno existunt in propria duratione. Cætera patent. Primum antecedens probatur: Dum non existunt in propria duratione, non mensurantur æternitate: Ergo nec existunt in æternitate. Probo antecedens: Dum non existunt in propria duratione, non mensurantur immediatè æternitate, quia æternitas non est mẽsura immediata creaturarum, sicut nec intrinseca illarum: Deinde nec mensurantur media-

dia propria duratione, siquidem nondum sunt in propria duratione, nec illa mensuratur: Ergo dum non existunt in propria duratione, non mensurantur vllo pacto æternitate.

78 Quartò: Antequam futura existant in propria duratione, non existunt in æternitate: Ergo si ab æterno existunt in æternitate, etiam in propria duratione. Probo antecedens: Primò; quia antequam existant in propria duratione, non mensurantur æternitate, siquidem prius est mensurari immediatè, & intrinsecè propria duratione, quam mensurari extrinsecè, & mediatè æternitate: Sed antequam mensurantur æternitate, non existunt in æternitate: Ergo. Secundò, quia antequam existant in propria duratione, non sunt quid creatum, nec productum à Deo, siquidem quando producuntur à Deo, producuntur in proprijs durationibus: Sed antequam sint quid creatum, & productum à Deo, non existunt in æternitate, alias in æternitate existerent vt quid increatum, & improductum: Ergo antequam existant in propria duratione, non existunt in æternitate. Et vrgetur: Quia creaturæ non producuntur vis, semel in æternitate, & iterum in sua propria duratione; alias qui hodie viuimus fuissemus olim, & ab æterno creati, & viventes in æternitate, & postmodum in hoc nostro tempore iterum creari, & viventes; quod est, si non hæreticum, ridiculum: Sed antequam aliquid sit creatum, & productum in propria duratione, non est creatum, nec productum in æternitate: Ergo antequam existat in propria duratione, non existit in æternitate.

79 Respondeo, negando maiorem. Ad primam probationem, distinguo antecedens: Non possunt existere in æternitate, nisi vt existentes aliquando in propria duratione, concedo: Nisi vt existentes semper, & ab æterno in propria duratione, nego antecedens, & consequentiam, quia solùm infertur, quod existant aliquando in propria duratione. Ad secundam, (omissa causali, & termino *coexistendi toti æternitati*, ne semper litigemus de vocibus, cauta tamen semper advertentia, quod non illam admittimus in propria significatione *coexistendi*, sed impropria, vt hora coexistit diei,) distinguo minorem: Quando existunt futura in propria duratione adæquante æternitatem, coexistunt toti æternitati, nego suppositum: In propria duratione infinitè minori æternitate, concedo minorem, & nego consequentiam, quia ad existendum ab æterno in æternitate, satis est coexistere toti æternitati, vel potius existere in æternitate, quæ tota simul existat ab æterno; quia quod existit intra æternitatem, existit in illa ex quo tota æternitas existit, & consequenter si tota illa existit ab æterno, existit in illa ab æterno; sicut si dies hodiernus extitisset ab æterno totus, prandium hodiernum extitisset in illo ab æterno; tamen vt aliquid existat ab æterno in propria mensura, & duratione, non sufficit quod in propria mensura infinitè minori coexistat toti æternitati, sed vltrà exigitur, quod propria mensura, & duratio, vel sit æternitas, vel coæqualis æternitati, quod non potest creaturæ convenire, nec convenit futuris, quando sint in propria duratione. Et ideo negavi suppositum.

Ad tertiam, distinguo antecedens: Futura, dum non existunt in propria duratione, non existunt in æternitate, si ly *dum* significet in æternitate, nego suppositum: Si ly *dum* significet præcisè in nostro tempore, concedo antecedens, & distinguo consequens: Ergo dum existūt in æternitate, existunt in propria duratione, si ly *dum*, & ly *existunt* significet in æternitate, concedo: Si ly *dum*, & ly *existunt* significet in nostro tempore præcisè, nego suppositum, & vltimam consequentiam.

80 Est dicere, quod in æternitate non est *dum*, nec *cum*, nec *quando* futura non existant in propria duratione, quia in ea non est *dum*, nec *cum*, nec *quando* non existat propria duratio futurorum, in qua futura existunt suo tempore, sed solùm in ea est vnicum, & simplex *dum, cum, & quando* infinitum, in quo præsentialiter est omne tempus, & cui nullum tempus, nullave duratio vnquam abest. Et sic si ly *dum futura nondum existunt in propria duratione*, significet pro *dum* æternitatis, negatur suppositum, quia in æternitate non est tale *dum*, nec *cum*, nec *quando*. Si vero ly *dum* significet, vt sonat regulariter, in nostro tempore, sensus erit, quod futura non sunt præsentia in æternitate, vt existentia in hoc *dum* nostri temporis, quando nondum existunt in propria duratione; quod libenter fatemur, quia æternitas ea non mensurat, neq continet vt existentia in hoc *nunc* nostri temporis; negatur enim suppositum, quod nempè nunc existant propria duratione. Vnde ad probationem antecedentis, eadem distinctione respondeo, quod si ly *dum* significet pro æternitate, negatur suppositum, ratione iam dicta; si sumatur pro *dum* nostri temporis, in quo nondum habent propriam durationem, verum est, quod non mensuratur æternitate, vt existentia in illo, quia negatur suppositum, quod in illo exista nt propria duratione, & sic nec immediatè, nec mediatè mensurantur æternitate, vt nunc nostri temporis existentia, vt benè probat argumentum.

81 Hanc solutionem alij explicant aliter distinguendo, nempè sic: Futura, dum non existunt in propria duratione vt mensurata, & contenta in æternitate, non existunt in æternitate, concedo: Dum non existunt in propria duratione vt purè mensurante, nego: Et pariter distinguo consequens: Ergo dum existunt in æternitate, existunt in propria duratione vt mensura-

surata, & contenta in æternitate, concedo: Existunt in propria duratione vt purè mesurante, nego consequentiam. Et ad probationem pariter distingunt, concedentes, quod dum non existunt in propria duratione vt mensurata, & contéta in æternitate, non mensurantur æternitate, nec mediatè, nec immediatè; cæterum nunquam non sic existunt, quia ex quo existit ęternitas, existunt in propria duratione vt contenta, & mensurata ab ęternitate, non quidem in propria duratione, quam habeant in hoc nunc nostri temporis, quia hæc nunquam datur, & sic nec mensuratur ęternitate, sed in propria mensura, quam habebunt, quæ iam continetur, & mensuratur ęternitate, ex quo æternitas existit. Ex quo.

82 Ad quartam pariter, distinguo antecedens: Antequam futura existant in propria duratione non existunt in æternitate, si ly *antequam* significet in æternitate, nego suppositum: Si ly *antequam* significet in nostro tempore, concedo antecedens. Ad cuius probationem eadem distinctione respondeo, quod si ly *antequam* significet in æternitate, negatur suppositum, quia in æternitate non est *ante*, nec *post*, sed est tota simul, & semel, & simplex duratio. Si vero ly *antequam* significet pro nostro tempore, verum est, quod non mensurantur æternitate, vt existentes in hoc nostro tempore antequam existant in propria duratione, quia negatur suppositum. Cum vero arguitur, quod priùs est mensurari intrinsecè, & immediatè propria duratione, quam mensurari extrinsecè, & mediatè æternitate, dicendum est, quod est priùs in genere causæ materialis, non vero priùs prioritate durationis, quia duratio propria, aut propria mensura non est prior duratio, quam duratio æternitatis, vt per se patet, sed contenta intra illam, sicut duratio intrinseca prandij non prior duratio, quam duratio extrinseca, & maior totius diei, seu totius circulationis solaris, in qua dies consistit, sed contenta intra illam. Ex quo ad secundam probationem pari distinctione constat, quia in æternitate non est *antequam*, nec *postquam* sint quid creatum, nec *antequam*, vel *postquam* productæ sint in propria duratione, sed tantum quodam simul complectens illam propriam durationem, in qua sunt quid creatum, & productum à Deo; solùm autem in nostro tempore est assignare *antequam* sint quid creatum, & productum; & sic fatemur, quod non existunt in æternitate, vt existentia in illo *ante*, quia negatur suppositum.

83 Et similiter ad vrgentiam, dicimus, quod creaturæ non producuntur vis, sed semel in propria duratione, quæ productio in propria duratione est semper præsens in æternitate, in qua non est ante, nec post, sed quodam simul complectens illam propriam durationem, & productionem passiuam creaturæ in ea exercitam, non aliam productionem diversam, sed eandem. Sicut prandium existit in propria duratione, & in duratione diei, seu circulationis solaris, sed non propterea exercetur vis, aut vis existit, sed semel in propria duratione vt contenta intra durationem diei, aut circulationis solaris; & sicut actio mea producitur à me vna actione, & à Deo alia actione distincta, quin tamen producatur vis, sed semel mea actione, producta per diversam, & extrinsecam. Vnde non est opus distinguere duas vitas, vnam exercitam hodie in nostro tempore, aliam exercitam in æternitate olim, sed ipsa, quæ hodie exercetur in nostro tempore, vt exercita in nostro tempore est semper in æternitate, ex quo æternitas est, quia ex quo æternitas est, complectitur hoc ipsum tempus, & vitam in eo exercitam.

84 Vel aliter ad quartam, distinguo antecedens: Antequam futura existant in propria duratione vt contenta, & mensurata æternitate, non existunt in æternitate, concedo: Antequam existant in propria duratione vt præcisè mensurante, nego antecedens, vel suppositum. Ad cuius primam probationem, eadem distinctione dico, quod antequam existant in propria mensura vt mensurata, & contenta in æternitate, non mensurantur æternitate; cæterum nunquam non existunt in propria mensura vt mensurata æternitate, quia ex quo æternitas est, mensurat illam propriam mensuram, in qua futura existent. Çæterum existunt in æternitate antequam in propria mensura vt purè mensurante, vel quia nunquam existunt in propria mensura purè mensurante, sed solùm in propria mensura mensurata; vel quia mensura æternitatis est eminenter anterior ad mensuram propriam futurorum, vt purè mensurantem, cum illa sit æterna, ista finita, licèt non formaliter anterior. Et cum arguis, quod priùs est mensurari intrinsecè propria mensura, quam extrinsecè aliena, dico, quod est priùs in genere causæ quasi materialis, quia intrinseca mensura mensuratur extrinseca, & illi subest; sed non prioritate durationis, nam potius mensurari extrinsecè æternitate est priùs eminenter ex parte mensuræ, seu durationis extrinsecæ, quam mensurari intrinsecè, quia hoc est mensurari finitè, cum limitatione, & ad tempus, & illud est mensurari infinitè, & suprà tempus; illa est mensura commensurata creaturæ, ita mensura super excedens, & sic ista est anterior eminenter, licèt illa sit prior materialiter. Et similiter ad secundam probationem, dicatur, quod creaturæ, antequam existant in propria duratione vt contenta, & men-

surata in æternitate, non sunt quid creatum, & sic antequam sic existant, non existunt in æternitate. Et similiter ad vrgentiam, quod non vis producuntur, nec vivunt, sed semel in sua propria duratione; quæ quia ab æterno mensuratur æternitate, ideo producuntur, & vivunt ab æterno in æternitate eadem ipsa productione, & vita, qua producuntur, & vivunt in propria duratione vt mensurata æternitate.

85 Sed replicabis primò, quia vel hæc propositio: *Futura existunt in æternitate antequam in propria duratione* aliquo sensu vera est; vel nullo? Si nullo sensu vera est: Ergo nullo sensu dici potest, quod existunt in æternitate antequam in propria mensura: Ergo nec quod existunt ab æterno in æternitate, vel existere ab æterno in æternitate, non significabit ea existere in æternitate antequam in propria duratione, sed solùm quando existant in propria duratione, quod omnes fatentur, etiam contrarij, & erit ludere vocibus. Si aliquo vero sensu: Ergo vel sumendo, ly *antequam* in hoc nostro tempore, vel in æternitate? Si in æternitate: Ergo in æternitate datur antequam existant in propria duratione, & falsò negavimus suppositum. Si in hoc nostro tempore: Ergo antequam in hoc nostro tempore existant propria duratione, non existunt in æternitate: Ergo nec ab æterno, vel quæstio erit de vocibus. Rursus, vel ly *antequam in propria duratione*, intelligitur, antequam in propria duratione vt mensurata æternitate; vel antequam in propria duratione vt mensurante? Si primum, iam id negavimus, nempè quod existant in æternitate antequam in propria duratione vt mensurata æternitate, & in illa contenta. Si secundum, etiam est falsum, quia propria mensura creaturæ non potest mensurari æternitate priùs quam ipsa exercitè mensuret creaturam: Ergo tandem nullo vero sensu existunt futura in æternitate antequam in propria mensura.

86 Secundò: Vel propria mensura Antichristi existit ab æterno in æternitate vt actu, & exercitè mensurans ipsum; vel non? Si non: Ergo aliquod futurum, nempè ipsa mensura Antichristi, vt actu, & exercitè mensurans, non existit ab æterno in æternitate, sed existit posteà cum actu, & exercitè mensurat. Si existit ab æterno in æternitate vt actu, & exercitè mensurans: Ergo etiam Antichristus existit ab æterno in propria mensura vt actu, & exercitè mensurante ipsum, quod dici nequit salva fide. Tertiò, nam Thomistæ non admittimus mensuram mensuræ: Ergo nec mensura propria Antichristi existit ab æterno vt mensurata mensura aliena æternitatis. Quartò, quia adhuc admissa illa mensura aliena æternitatis, illa non existit ab æterno sub munere mensurandi propriam, & temporalem Antichristi: Ergo nec mensura propria, & temporalis Antichristi existit ab æterno vt mensurata æternitate. Probatur antecedens, quia mensura æternitatis, licèt ab æterno mensuret Deum, cuius est propria mensura, non tamen ab æterno mensurat tempus futurum Antichristi; quia non potest mensurare illud tempus antequam illud tempus existat: Sed illud tempus non existit ab æterno: Ergo nec mensurat ab æterno mensuram propriam, aut proprium tempus Antichristi.

87 Respondeo ad primam, quod in aliquo vero sensu est verum dicere: *Futura existunt in æternitate antequam in propria duratione*. Primò, si ly *antequam* accipiatur eminenter in æternitate, & correlativè ad existentiam in propria duratione, quia re ipsa existunt physicè in æternitate vt in duratione eminenter anteriori ad propriam, & creatam, siquidem existunt in illa vt in duratione excedente propriam, & illam complectente à parte ante, & à parte post; æternitatem autem esse mensuram excedentem propriam durationem Antichristi à parte ante, & à parte post, est esse eminenter anteriorem, & eminenter posteriorem illa, & sic existere in æternitate vt in mensura excedente propriam, est existere in illa vt in mensura eminenter anteriori, & eminenter posteriori ad propriam, & consequenter est existere ante, & post eminenter quam in propria, & ideo existere in æternitate est existere ab æterno vsque in æternum, quia in æternitate non est alius modus existendi. Non autem propterea admittimus existere in æternitate *antequam* in propria duratione, ly *antequam* sumpto formaliter, & privativè, hoc est, in aliqua duratione ita anteriori, quod simul non sit simultanea, & posterior. Sicut nec dicimus diem creationis mundi existere adhuc in æternitate postquam extitit in propria duratione, ly *postquam* sumpto formaliter, & privativè, quatenus assignemus in æternitate aliquam durationem formaliter, & privativè posteriorem ad durationem illius diei, in qua nempè non existat ille dies; hoc enim est, quod iam suprà negavimus, negando suppositum de *ante*, & *post* in æternitate. Item nec propterea admittimus existere in æternitate, dum non existunt in aliqua propria duratione ex contentis in æternitate, quia illud *ante* eminentiale æternitatis ad propriam durationem, non est purè *ante*, sed est indivisibiliter, & indistinctè *ante*, *simul*, & *post* propriam durationem, & sic non est aliquod *ante*, nec aliquod *dum*, quando nondum existat propria

pria illa duratio, sed est *dum* infinitum, in quo existunt omnes durationes anteriores ad illam, illa, & omnes posteriores simul.

88 Rursus est vera illa propositio hoc sensu: *Possumus dicere, quod existunt in æternit ate, vt exercitè mensurante, antequam possimus dicere, quod existunt in propria duratione vt exercitè mensurante*, quia nunc possumus dicere: *Existunt in æternitate vt exercitè iam illa mensurante*, & nunc non possumus dicere: *Existunt in propria mensura vt exercitè mensurante*, quia ęternitas, ex quo est ęternitas, & consequenter ab ęterno, & modò, actu, & exercitè mensurat omnia futura; at propria mensura Antichristi non mensurat modò, nec ab ęterno actu, & exercitè vitam Antichristi, sed solùm quando existat tempore futuro. Cum autem arguis, quod propria mensura Antichristi non potest actu, & exercitè mensurari ęternitate priùs quam ipsa actu, & exercitè mensuret Antichristum. Dico, ipsam mensurari æternitate priùs eminenter, & inclusivè quam ipsa actu mensuret Antichristum, quia mensuratur actu, & exercitè æternitate in ipsa duratione ęternitatis, & in ipso *quando* æternitatis, quod eminenter, & inclusivè est priùs ad propriam mẽsuram Antichristi vt actu, & exercitè mensurantẽ, sed non mensuratur æternitate priùs formaliter, & privativè, aut exclusivè, quam ipsa actu, & exercitè mensuret Antichristum, quia in æternitate non est tale priùs, nec tale ante, vt iam suprà explicavimus. Ex quo.

89 Ad secundam dico, quod propria mensura Antichristi existit ab ęterno in ęternitate, non reduplicativè vt mensurans ipsum, quia ex quo mensurat, non est in æternitate, sed ex quo mensuratur; sed specificativè vt mensurans, & reduplicativè vt mensurata existit ab æterno in æternitate. Ex quo solùm sequitur, quod Antichristus existat ab æterno in propria mensura specificativè ipsum mensurante, & reduplicativè vt mensurata æternitate, cadente ly *ab æterno* suprà reduplicationem *mensurata*, in quo nihil est contra fidem. Si vero dicas, quod reduplicativè vt mensurans erit futura in æternitate, quia reduplicativè vt mensurans non est in ęternitate. Dico, quod reduplicativè vt mensurans, nec est præsens in ęternitate, nec futura in æternitate, quia in æternitate nunquam est, nec erit reduplicativè vt mensurans; nec hoc est inconveniens, sicut non est inconveniens, quod actio creaturæ reduplicativè vt producens non sit producta à Deo, licèt esset inconveniens, quod specificativè vt producens, non esset producta à Deo. Ad tertiam dico, quod Thomistę non admittimus mensuram mensuræ intrinsecam, aut homogeneam, benè vero mensuram ætherogeneam, & extrinsecam mensuræ inferioris; id enim mille in partibus admittunt. Ad quartam, nego antecedens. Ad probationem, nego etiam antecedens, quia licèt non possit mensurare tempus Antichristi, antequam illud existat, illud tamen existit ab æterno in æternitate. Vel distinguo illud *ante* penès eminenter, & inclusivè, vel formaliter, & privativè vt suprà. Ex quibus infertur, quæstionem non esse de nomine, nec de vocibus, quia contrarij contendunt, æternitatem mensurare successivè durationes creatas per successivam replicationem in illis, nos econtra dicimus, illas mensurare simul vnica simplici mensuratione infinita.

90 Sed rogabis: Quomodo, si Antichristus non existit in æternitate ante formaliter, quam in sua duratione, modo verum est, quod existit in æternitate, & modo verum non est, quod existit in propria duratione? Item, quomodo verum est, quod existit ab æterno in æternitate, & non verum est, quod existit ab æterno in propria duratione? Respondeo, hoc ita verum esse, quia cum dicimus, *existit in æternitate*, ly *existit* alienatur, & significat in duratione æternitatis, quæ modo, & semper, & ab æterno est de præsenti, & sic dicimus, quod Antichristus existit de præsenti in æternitate modò, semper, & ab æterno: At dum, non memorata æternitate, dicimus: Antichristus existit in propria duratione, ly *existit* significat per statum de præsenti in nostro tempore, quia nõ ponitur particula alienans; & cum falsum sit quod existat præsentialiter in nostro tempore modò, nec ab æterno, ideo non est verum, quod existat in propria duraitone modò, nec ab æterno. Nec hæc differentia probat, quod ante formaliter existat in æternitate, quam in propria duratione, quia *modò*, *semper*, & *ab æterno* in æternitate, seu æternitatis, non est duratio anterior formaliter ad propriam durationem futuram Antichristi, sed solùm eminenter anterior, simul, & posterior, quia eminẽter complectitur anteriores, illam, & posteriores. Nec in æternitate differunt *modò*, aut *nunc*, *ab æterno*, vel *vsque in æternum*, quia istæ voces dum significant in æternitate, solam vnam simplicem durationem significant æternam, & totam simul, quæ indistinctè est duratio ab æterno, modò, & semper.

Obijcies quintò: Antichristus non existit quandocumque existit æternitas: Sed si existeret in æternitate ab æterno, existeret quandocumque illa existeret: Ergo non existit ab æterno in æternitate. Probatur maior, quia æternitas existit in omni tempore præterito, & præsenti: Sed Antichristus non existit in omni tempore præterito, & præsenti: Ergo non existit, quandocumque existit æternitas. Vrgetur: Aliquando existit tota æternitas, quando non existit Antichristus, primò, quia innegabile est, quod æternitas tota existit in omni tempore imaginario ante mundum conditum sine Antichristo, imò sine vlla creatura: Ergo extitit tota æternitas aliquando, quando non exi-

existebat Antichristus. Secundò, quia istę sunt contradictoriæ: *Aliquando existit tota æternitas, quando non existit Antichristus: Nunquam existit tota ęternitas, quando non existit Antichristus*: Sed hæc est falsa, quia alias nunquam extitisset æternitas sine Antichristo: Ergo prima est vera. Tertiò: Quia tota æternitas existebat, quando vixit mortaliter Adamus: Sed quando vixit mortaliter Adamus non existebat Antichristus: Ergo tota æternitas extitit, vel existit aliquando, quando non existebat Antichristus: Ergo non existit Antichristus quandocumque æternitas.

91 Respondeo, distinguendo maiorem: Antichristus non existit, quandocumque existit æternitas, hoc est in quolibet proprio quando æternitatis, nego maiorem: In quolibet alio quando inferiori æternitate, & ab illa mensurato, concedo maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Ad probationem maioris, distinguo maiorem: Æternitas existit in omni tempore, tanquam in proprio, & æquali *quando*, nego maiorem: Tanquam in quando infinitè minori, & alieno, concedo maiorem, & minorem, & distinguo consequens vt suprà; quia in æternitate non est, nisi vnum proprium, & infinitum *quando*, & illud est quodlibet, & omne *quando* eius, & hoc in sensu Antichristus existit quandocumque existit Deus, & æternitas, hoc est, in quocumque *quando* proprio Dei, quod est sola ipsa ęternitas; sed non existit in quolibet *quando* extrinseco, & infrà æternitatem, quia hoc designat omne tempus mensuratum æternitate, in quo æternitas existit tanquam in mensurato; quod nō tàm est æternitatem existere in omni tempore, quàm omne tempus existere in æternitate, quia propriè loquendo, tempus non est *quando* ęternitatis, nec quando existit æternitas, sed melius, & proprius dicitur, quod æternitas est *quando* omnis temporis, in quo omne tempus concluditur; vnde ex quo Antichristus non existat in omni tēpore, non sequitur quod non existat quandocumque existit æternitas in proprio quando, seu in se ipsa, & cum ipsa existat in se ipsa ab æterno, etiam Antichristus existit in illa ab æterno.

92 Ad confirmationem, eadem distinctione dico, quod aliquando existit tota æternitas tanquam in quando inferiori, & infinitè minori ipsa, in quo *quando* nondum existit Antichristus; & hoc solùm probatur ex eo quod tota ęternitas extiterit in toto illo tempore imaginario sine creaturis; non autem quod æternitas extiterit aliquando, hoc est aliquo *quando* proprio, quando, vel in quo non existerent creaturæ, & Antichristus; quia æternitas nullum *quando* proprium habet, nisi *quando* infinitum, in quo falsum est, quod non existat Antichristus. Ex quo ad secundam probationem concedo, quod illæ sunt contradictoriæ; sed nego quod secunda sit falsa, si ly *nunquam*, & ly *quando* significent *quando* ęternitatis proprium, quia potius sic est vera, nempè quod nunquam, id est, in nullo quando proprio existit tota æternitas, in quo non existat Antichristus. Ad tertiam similiter dico, quod tota æternitas existebat, quando vixit Adamus, in illo nempè *quando*, & duratione propria Adami, tanquam in *quando*, & duratione inadæquata, & infinitè minori; non tanquam in quando, & duratione sibi adæquata; & in hoc sensu, concedo maiorem, & minorem, & distinguo consequens: Ergo tota æternitas existit, vel extitit aliquando, hoc est, aliquo in *quando* adæquato, & sibi proprio quando non existebat Antichristus, nego consequentiam: Hoc est, in aliquo *quando* inadæquato, & inferiori sub æternitate contento, quando non existebat Antichristus, concedo consequentiam. Ex quo nihil contra nos, qui solùm dicimus Antichristum existere ab æterno in *quando* infinito æternitatis, seu quandocumque ęternitas existit in transitivè in se; non vero existere ab ęterno in omni *quando* temporali, finito, & inadæquatè contento in æternitate, in quo tanquam in quando mensurato, & inferiori existit ęternitas.

93 Sed replicabis: Per nos, quandocumque existit ęternitas in se, existit Antichristus: Sed hodie existit æternitas in se: Ergo hodie existit Antichristus: Sed hoc est falsum: Ergo & illud ex quo sequitur. Vel aliter: Quandocumque existit ęternitas in se, existit Antichristus: Sed quandocumque existit ęternitas in se, existit Adamus: Ergo aliquando existit Antichristus, quando Adamus, & Adamus quando Antichristus, quod etiam est falsum, quia nunquam existunt simul. Respondeo, omnes huiusmodi syllogismos peccare, sicut istos: *Vbicumque est tota immensitas, est Matritum: Sed vbicumque est tota immensitas, est Roma: Ergo alicubi vbi est Matritum, est Roma. Vbi est tota anima informans, est caput: Sed vbicumque est tota anima, est pes: Ergo vbi est pes, est caput.* Vel sicut hic: *Omnis Dei perfectio est Paternitas: Omnis Dei perfectio est filiatio: Ergo aliqua filiatio est paternitas.* Nam licèt hi syllogismi omnes videantur in *darapti* arguere ex duabus vniversalibus affirmativis, vis subiecto medio, ad particularē affirmativam vnius extremi de alio, & possint reduci ad alios modos, vt argumenti placuerit; habent tamen defectum, quo laborat hic vltimus, nempè quod medium est realiter commune pluribus realiter distinctis, vbi autem tale est mediū, ex identitate, vel subiectione duorum extremorum illi eidem medio, non infertur identitas, nec mutua subiectio extremorum inter se, & sic non tenet syllogismus, nisi in consequenti inferatur identitas extremorum in ipso tertio realitet vtrique cōmuni. Vnde in hoc vltimo solùm inferi potest: Ergo *aliqua filiatio est paternitas in perfectione, seu quantum ad perfectionē.*

Et

Et similiter in priori solùm inferri potest: *Ergo vbi est pes, est caput, quantum ad animam vtrique communem.* Et similiter in alio de immensitate, so'ùm inferri potest: *Ergo vbi est Matritum, est Roma, quantum ad* vbi *immensitatis commune cuilibet* vbi *creato.* Et similiter in alio solùm infertur: *Ergo aliquando existit Antichristus, quando Adamus, in* quando *infinito æternitatis, vtrique communi realiter, non vero in quando proprio.* Et similiter in primo solùm infertur: *Ergo hodie in æternitate existit Antichristus*; non vero quod hodie existat in propria duratione.

94 Quia sicut perfectio absoluta Dei identificatur cum paternitate, sed non tanquam cum extremo adæquato, & vnico suæ identitatis, sed tanquam cum extremo inadæquato, & similiter cum filiatione tanquam cum extremo inadæquato relativè opposito primo; & ideo ex quo identificetur cum vtroque, non infertur vtrumque inter se identificari, sed solùm in tertio communi, ita similiter, quia anima non est in capite tanquã subiecto adæquato, nec in pede, sed solùm tanquam in subiecto inadæquato distincta situaliter à capite; non infertur, quod pes sit vbi caput, nec econtra, nisi solùm quantum ad animam. Et pariter, quia tota immensitas non est vbi Roma, tanquam in *vbi* adæquato, nec similiter Matriti, sed tanquam in *vbi* inadæquato localiter à primo distanti, non infertur Matritum esse vbi Roma, nisi quantum ad *vbi* commune immensitatis, in quo sunt simul. Et similiter, quia tota æternitas non existit quando Adamus, tanquam in quando adæquato, nec quando Antichristus tanquam in quãdo adæquato, sed tanquam inadæquatis inter se distantibus temporaliter, non infertur Antichristum existere quando Adamus, nisi in tertio, nempè in *quando* infinito æternitatis, vtrique realiter communi. Nam sicut cohæret benè, quod paternitas, & filiatio inter se distinguãtur, & sint idẽ in perfectione realiter vtrique communi; & quod pes, & caput situaliter distent, & quod sint simul, vel idem in anima, & quod *vbi* Matriti, & *vbi* Romæ proprium inter se distent localiter, & sint simul in *vbi* immensitatis, ita cohæret, quod Adamus, & Antichristus vnusquisque in propro *quando* distent temporaliter, & quod sint simul in *quãdo* proprio æternitatis.

95 Hanc autem simultatem durationis in æternitate, cum distantia temporali creaturarum inter se, explicat D.Thom. duplici exemplo. Primum est in eo, qui ex alta turri videret transeuntes per colles, & vales inferiores, cui quidem omnes transeuntes essent simul præsentes, cum tamen illi inter se mutuo essent absentes; & licèt non videret omnes transeuntes per aliquod tempus simul præsentialiter simultate durationis, *sed successivè toto tempore suæ visionis, quia tempus suæ visionis non est totum simul, tamen si sua visio tota simul posset existere, simul præsentialiter omnes videret, licèt non omnes simul præsentialiter transirent.* Verba sunt D.Thom. *quæst. 2. de Veritat. artic. 12. in corpor.* Sic ergo Deus existens veluti in alta turri, in *quando* infinito suæ æternitatis eminentissimo suprà omne tempus, *quæ est tota simul, & totum tempus includit, nec alicui parti temporis deest*, habet omnia præterita, & futura simul sibi in suo. *quando* præsentia, licèt inter se ad invicem sint temporaliter valdè absentia, & distantia. Aliud exemplum est in puncto centrico circuli, qui correspondet simul, & immediatè omnibus lineis à circumferentia in ipsum respicientibus, ita vt omnes in puncto sint simul, sed inter se distantes. Et casu, quo circulus circulariter perfectè moveretur, punctus centricus immotus simul corresponderet omnibus lineis, & partibus circumferentiæ succedentibus vna post aliam. Vbi videre est, primo quod omnes lineæ in puncto centrico sunt simul, licèt vna distet ab alia, & non sit in alia. Secundò, quod quælibet in motu succedit situaliter, aut localiter alteri, attamen in puncto centrico, in quo omnes sunt simul, non moverentur, neque transirent vna post aliam, sed in illo puncto, qui est punctus omnium, immotæ manerent: Sic ergo Deus, quem Trismegistus aptissimè appellavit *circulum, cuius centrum vbique est, & circumferentia nusquam*, & pariter posset dicere, *cuius centrum semper est, & circumferentia nunquam*, est quasi punctus centricus omnium creaturarum, & æternitas eius quasi punctus centricus omnium durationum, ac proinde omnes durationes creatæ inter se distantes temporaliter, in illo puncto æternitatis sunt simul, & quamvis inter se succedant vna alteri, & sic omnes transeant, in illo puncto æternitatis nulla alteri succedit, omnia transeuntia manent, currentia quiescunt, labentia stant. Si dicas: Casu, quo lineæ existerent successivè, & non simul, nõ coëxisterent simul centro: Ergo creaturæ, quæ existunt successivè vna post aliam, non coëxistunt simul in centro æternitatis. Concesso antecedenti, quia punctus circuli non est centrum durationum, sed solùm linearum, nego consequentiam, quia æternitas est centrum durationum, & non solùm creaturarum.

96 Obijciunt sextò: Vbi res incipiunt esse non sunt semper, & ab æterno, vt per se patet: Sed res incipiunt esse in æternitate: Ergo non sunt semper, & ab æterno in æternitate. Probatur minor, quia res incipiunt esse, quando existit earum inceptio: Sed inceptio rerum existit in æternitate: Ergo res incipiunt in æternitate. Si negamus minorem, sic inferunt: Ergo inceptio mundi præterita, & inceptio futura aliorum, quæ erunt, non existit in æternitate: Ergo non omnia præterita, & futura existunt semper in æternitate. Idem argumen-

mentum fieri potest de rerum desitione, nam illa non existit semper, & ab æterno in æternitate, aliàs semper, & ab æterno Adamus desineret, vel desijsset esse in æternitate; & iam non esset semper præsens in æternitate: Sed desitio rerum aliquando est futura, aliquando præterita: Ergo aliqua futura, vel præterita non sunt semper, & ab æterno in æternitate. Item: Inceptio cuiusvis rei est transitus de non esse ad esse; desitio est transitus de esse ad non esse: Sed hic transitus non est in æternitate semper, & ab æterno: Ergo nec rerum inceptio, aut desitio: Sed rerum aliquarum inceptio est præterita, & aliarum est futura: Ergo aliquid præteritum, & aliquid futurum non est semper, & ab æterno in æternitate. Prima minor patet, quia implicat ab æterno rem trāsire de non esse ad esse, aut de esse ad non esse, adhuc in æternitate: Sed si talis rerum transitus esset ab æterno in æternitate, ab æterno in æternitate res transissent, vel de non esse ad esse, vel de esse ad non esse: Ergo.

97 Respondeo, negando minorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Res incipiunt esse, quando existit exercitè, & vt *quo* earum inceptio, concedo maiorem: Quando existit signatè, & vt res quædam, nego maiorem, & distinguo minorem: Inceptio rerum existit in æternitate exercitè, & vt *quo*, nego: Signatè, & vt *quod*, siue vt res quædam, concedo minorem, & nego consequentiam; quia inceptio rerum aliter existit in tempore, aliter in æternitate; in tempore existit exercitè hoc est exercēdo munus incipiendi, seu exercitè vt *quo* incipiendo; at in æternitate non existit exercitè incipiendo, nec vt *quo*, nec vt *quod*, quia nec ipsa incipit in æternitate, nec est, qua res incipiunt existere in æternitate, sed qua res incipiunt existere in tempore: Solùm ergo existit præsentialiter in æternitate, vt res quędam mensurata æternaliter, & permanenter in ipsa. Sicut enim ipsa rerum successio, & ipsum tempus successiuum existit in æternitate, sed non vt in illa exercitè succedens, & transiens, sed vt succedens, & transiens in tempore, vt manens tamen, & vt stans in æternitate, in qua, vt aiebat Gregorius, *modo quodam incomprehensibili, transeuntia manent, currentia stant::: Nec tempus intus in conspectu eius defluit, quod apud nos foris decurrit.*

98 Et vt aiebat P. Damianus, *omnia quę apud nos elabendo discurrunt, aut temporum vicissitudine se variant, apud illud hodie stant, & immobiliter perseuerant*; sic etiam ipsa rerum inceptio, & ipsæ res incipientes, sunt in æternitate sine inceptione in illa, quia in illa incipientia non incipiunt, & deficientia non deficiunt, sed sempiterno modo invariabiliter, & immutabiliter, indesinenter, & æternaliter stant. In quo, vt aiebat Anselmus vbi supra, nulla est contrarietas, quia *aliter sunt res in tempore, quam in æternitate, cum aliquando verum sit, quod est aliquid in æternitate, quando non est in tempore; & quod fuit in tempore, quod ibi non fuit, & quod erit in tempore, quod ibi non erit, non quia ibi nullo modo sit, sed quia ibi non est præterito, vel futuro modo, siquidem ibi indesinenter est suo præsenti modo*; & sicut in his non est contrarietas, ita nec in eo, quod incipientia in tempore, ibi non incipiant, & quod desinentia in tempore, ibi sint indesinenter, & quod transeuntia in tempore, & mutata, vel mutabilia in tempore, ibi sint immutabiliter. *Quippè non magis opposita sunt, mutabile in tempore, & immutabile in æternitate*, incipiens in tempore, & non incipiens in æternitate, deficiens in tempore, & indesinenter existens in æternitate, transiens in tempore, & manens in æternitate, *quam non esse in aliquo tempore, & esse semper in æternitate: Fuisse, vel futurum esse in tempore, & non fuisse, nec futurum esse in æternitate*: Sicut ergo hæc non opponuntur, ita nec illa.

99 Ex quo iam patet ad aliàs formas eiusdem argumenti, dicimus enim, quod rerum desitio existit in æternitate, non exercitè suo modo, nempè desinenter, aut desinendo in illa, sed vt res quædam alio modo, nempè indesinenter, & æternaliter, & hoc etiam modo sunt in æternitate res in tempore decidentes, & desinentes, nempè indeficienter, indesinenter, & consequenter æternaliter. Item fatemur, quod desitio est transitus de esse ad non esse, & inceptio transitus de non esse ad esse; sed sicut est ibi inceptio modo non inceptivo, & desitio modo non defectivo, sed indesinenter, & æternaliter, ita est ibi transitus non ibi transiens, nec modo transitorio, aut transeunter, sed modo permanenti, seu permanenter, & immobiliter. Et quidem, quid magis consistens in transitu, quam tempus, quod consistit in ipso continuo fluxu, & transitu motus, & durationis; & tamen, vt Gregorius ait, *tempus ibi non defluit, quod apud nos foris decurrit.* Quod si hęc difficilia captu videntur, nihil mirum, nec propterea illis contradicendum est; quia vt benè notat *in præsenti.* Ildephonsus Michael, de rebus divinis tam altis, tamque excedentibus humana ingenia, standum est magis dictis SS. & intelligentijs ipsorum, quorum ingenia fuerunt absdubio magis illustrata, & assuefacta rebus divinis, minusque nebulis vitiorum impedita, propter refulgentiam divinæ conversationis, & amicitię. Potissimè, cum illis, licèt non acquiescas, tandem, cum Izquierdo, vt supra, deventurus es ad tales angustias, vt fatearis argumentis presus, te non habere solutionem, qua animus quiescat, & esse misterium ineffabile.

Obij-

100 Objiciunt septimò: Si Antichristus futurus esset semper præsens in æternitate, carentia Antichristi esset semper præsens in æternitate; & numquam esset præsens in æternitate: Sed hoc implicat contradictionem: Ergo & quod Antichristus sit semper præsens in æternitate. Probo sequelam, quoad primam partem, nam propterea Antichristus esset vt semper præsens in æternitate, quia existit in aliquo tempore, & æternitas simul, & semper complectitur omne tempus: Sed etiam carentia Antichristi existit in aliquo tempore, & æternitas simul, & semper complectitur omne tempus: Ergo carentia Antichristi erit esset semper præsens in æternitate. Deinde probo sequelam, quoad secundam partem, quia quandocumque existit de præsenti Antichristus in eadem duratione indivisibili non potest existere eius carentia, cum sint apertè contradictoria: Sed per nos semper in duratione indivisibili æternitatis existit de præsenti Antichristus: Ergo numquam in illa existeret de præsenti carentia Antichristi: Ergo semper, & numquam; quo nihil impossibilius excogitari potest.

101 Huic argumento, respondent nostri, semper in æternitate existere de præsenti Antichristum, & semper in æternitate existere de præsenti carentiam Antichristi; cæterum hæc non esse contradictoria in æternitate, sed compatibilia; licèt essent contradictoria, existere Antichristum in æternitate, & non existere Antichristum in æternitate; quia in his vna negat, quod affirmat alia, in illis vero neutra negat, sed vtraque affirmat, vna existentiam Antichristi, alia existentiam carentiæ ipsius, & affirmatio duorum existentiarum in æternitate non importat contradictionem in illa. Sicut istæ sunt contradictoriæ: *In flubio sunt pisces*: *In flubio non sunt pisces*, quia vna negat, quod affirmat alia; quin tamen istæ sint pariter contradictoriæ: *In flubio sunt pisces*: *In flubio sunt non pisces*, quia vtraque est affirmativa.

102 Sed contra hanc solutionem plura militant, Primò, quod paritas non est ad rem, tum quia flubius non est locus indivisibilis, sicut æternitas est *quando* indivisibile; & sic possunt in flubio esse pisces in vno *vbi* illus, & esse non pisces in alio *vbi* illius; at in æternitate non potest esse duplex *quando*, vnum quando existat Antichristus, aliud quando existat eius carentia. Secundò, quia propositiones difficiles in æternitate sunt istæ: *Semper in ea existit Antichristus*: *Semper in ea existit carentia Antichristi*. Vnde vt servaretur paritas deberet dici in alijs de flubio: *In eo vbique sunt pisces*: *In eo vbique sunt non pisces*, quod non ita verificari posset. Tertiò; quia non ita opponuntur, *pisces*, & *non pisces*, sicut *Antichristus*, & *carentia Antichristi*, vnde vt servaretur paritas, deberet dici: *In flubio vbique sunt pisces*; *in flubio vbique est carentia piscium*; & sic servata paritate, absdubio istę implicant contradictionem: Ergo pariter implicant contradictionem illæ: Semper in æternitate existit Antichristus: Semper in æternitate existit carentia Antichristi. Secundò, quia idem formalissimè est à parte rei existere carentiam rei, ac non existere rem, vt enim alibi diximus, carentiæ non existunt positivè à parte rei, quasi res existentes, sed solùm remotivè, quatenus carentiam rei existere est idem formalissimè ac rem à parte rei non existere: Ergo existere in æternitate carentiam Antichristi, est re ipsa Antichristum in ea non existere: Sed implicat contradictionem Antichristum existere semper in æternitate, & ipsum re ipsa semper non existere in æternitate: Ergo.

103 Propterea respondet P. Emmanuel à Conceptione, negando, quod carentia Antichristi existat in æternitate, quia ad hoc non sufficit, quod aliquando existat in tempore, sed opus erat, quod semper in tempore extitisset, & extitura foret, siquidem aliter non vitat, quod Antichristus existat aliquando in tempore, & consequenter nec quod existat semper in æternitate, vt probatum relinquimus; si autem carentia Antichristi existens aliquo tempore non vitat quod Antichristus sit semper in æternitate, probari nequit ex eo, quod ipsa sit in tempore aliquo, quod sit etiam in æternitate, quia aliàs excluderet existentiam Antichristi in æternitate, contra suppositum.

104 Sed hæc solutio auget, & non soluit vim argumenti. Nam certè, si quod Antichristus sit in aliquo tempore, sufficit, vt existat semper in æternitate; cur quod carentia Antichristi sit in aliquo tempore, non sufficit, vt existat semper in æternitate? Et, si rationes nostrę primum probant, cur non probabunt secundum? Item si carentia Antichristi existens in aliquo tempore non vitat, quod Antichristus sit semper in æternitate, cur Antichristus existens in aliquo tempore vitabit quod carentia eius sit semper in æternitate? cum non magis opponatur Antichristus suæ carentiæ, quam carentia eius ipsi.

105 Aliter ergo respondeo distinguendo sequelam: Carentia Antichristi esset semper præsens in æternitate mediante certa mensura temporis, & non esset semper in æternitate mediantibus alijs temporum mensuris, concedo: Esset & non esset semper mediante eadem mensura temporis, nego sequelam. Cuius probatio solùm eam probat in sensu concesso, quia ex quo Antichristus existat in aliquo tempore, non probamus illum immediatè existere semper in æternitate, tamquam in mensura immediata, & intrinseca, sed solùm mediante illa mensura temporis nobis futuri, in qua existit; quia enim in

illa

illa erit existens, & illam cum omni alio tempore complectitur simul, & semper æternitas, ideo mediante illa est semper in æternitate præsens. Carentia autem eius, ex quo etiam existat in aliquo tempore, pariter infertur, quod medio illo, seu media illa mensura temporis, existat semper in æternitate. Cæterum, quia diversa est realiter mensura temporis, in qua existit Antichristus, & mensura temporis, in qua existit eius carentia, ideo solùm infertur, quod carentia Antichristi sit semper in æternitate mediante vna mensura temporis, & Antichristus sit etiam semper in æternitate mediante alia mensura temporis, in quo nulla est contrarietas, nec contradictio; siquidem ad summum sequitur, quod Antichristus sit semper in æternitate mediante mensura temporis *A*, & quod numquam existat in æternitate mediantibus alijs mensuris, quibus mediantibus existit eius carentia semper in æternitate; quod vtrumque simul verum est.

106 Sicut enim in surdo vnius auris, & audiente per alteram, dici potest, quod eius anima, licèt indivisibilis, habet auditum mediante vna aure, & carentiam auditus, seu surditatem mediante alia; & casu quo verbum assumsisset duas humanitates, posset simul ambulare media vna, & sedere media alia, dormire media vna, & vigilare media alia; vnde sicut tunc in edem supposito indivisibili esset simul per distincta media sessio, & ambulatio, somnus, & vigilia, seu simul sessio, & carentia sessionis, somus, & carentia somni, & in anima indivisibili essent simul per distincta media auditus, & carentia auditus; ita etiam in eodem *quando* indivisibili æternitatis possunt esse simul per distincta media, seu medijs distinctis temporum mensuris, Antichristus, & eius carentia, Antichristus vivus, & Antichristus mortuus, & alia plura, quæ essent contradictoria in eadem immediata mensura, sed non sunt contradictoria nec opposita mediantibus diversis mensuris in eadem mensura mediata, licèt indivisibili. Sicut etiam in eodem *vbi* immediatè non possent esse lux, & tenebræ, diaphanum, & oppacum, possunt tamen in eodem *vbi* indivisibili immensitatis mediatibus diversis vbicationibus diversorum locorum, intra *vbi* immensitatis contentorum; ita similiter in eodem *quando* indivisibili non potest immediatè idem homo esse vivus simul, & mortuus, ipse, & eius carentia, & tamen in eodem *quando* indivisibili æternitatis potest simul esse mediantibus diversis durationibus temporis in illo *quando* simul contentis, idem homo, & eius carentia, idem homo mortuus, & vivus.

107 Sed dices: Ergo verum esset dicere in æternitate: *Hic homo mortuus, est vivus; vivus, est mortuus. Hic aer lucidus, est tenebrosus, tenebrosus, est lucidus.* Respondeo, quod esset verum apponendo diversas mensuras temporis medias. Nam sicut de facto Filius Dei simul fuit mortuus, & vivus, & melius verificaretur, si assumsisset duas humanitates, & moreretur mediante vna, vivens mediante alia, ita posset dici: *Homo de præsenti media mensura temporis A, mortuus, est de præsenti media mensura temporis B, vivus*, & similiter de aere; non vero absque medijs diversis mensuris, nec mediante eadem mensura temporis. Et hoc pacto responderi debet ad alia similia aparenter contradictoria, quæ solent excogitari, quę tunc non exercent suam contradictionem in æternitate, quia mensura, & duratio infinita est incapax contradictionis, sed totam suam contradictionem exercent in tempore divisibili, & finito, capaci contradictoriorum; ita vt tota illa contrarietas sit in tempore exercitè, & modo contradictorio, aut contrario, sed in æternitate signatè, & medio tempore, absque modo contradictorio in illa, quatenus illa propter sui infinitatem actu complectitur tempus divisibile capax duorum contradictoriorum. Vnde sicut in locis corporeis, vnum corpus excludit aliud ab eodem *vbi*, sed nullum corpus potest excludere aliud ab *vbi* eodem, & indivisibili immensitatis, ita in temporibus, vnum contrarium excludit aliud ab eadem duratione temporis, sed non ab eadem indivisibili duratione, & *quando* æternitatis.

108 Obijciunt octavò: Ex quo Petrus existat aliquo loco conteto intra Dei immensitatem, non sequitur; quod vbique existat in immensitate, aliàs ego, qui hic existo, simul existerem localiter præsens Romæ: Ergo ex quo Antichristus existat aliquo tempore contento in æternitate, non sequitur, ipsum existere semper in æternitate. Respondeo, negando antecedens, quia cum immensitas sit *vbi* simplex, & infinitum Dei, in quo simul continentur omnia loca, idem est re ipsa *alicubi* in immmensitate, ac *vbique* in immensitate Dei, quia illud *vbi* est vbique, & omne *vbi* complectitur: Cum ergo Petrus esset alicubi in immensitate, si esset hic, esset planè vbique in immensitate, hoc est inquocumque *vbi* intrinseco immensitatis, medio isto *vbi* finito; & medio etiam isto *vbi* Matriti, esset in *vbi* immenso Romæ, vbi nempè Roma est tamquam in *vbi* excedente, & infinito, sed non esset Romæ, nec in *vbi* immediato Romæ; sicut nec Antichristus est hodie, nec in hoc nostro *quando*, licèt existat quando existit hoc nostrum *quando* in æternitate, seu in *quando* pręsenti æternitatis. Et proportionaliter idem dicendum est de pręsentia vbicali rerum in immenso *vbi* Dei, ac de præsentia durativa rerum in infinito, & æterno *quando* Dei. Vt diximus *Disp. 2. q. 20. & 21.*

109 Sed dices: Immensitas, quamvis infini-

finita non extēditur ad loca futura, nec præterita, sed solùm ad præsentia: Ergo æternitas, quamvis infinita, non extenditur ad tempora futura, nec ad præterita, sed solùm ad præsentia. Respondeo, omisso antecedenti, negando consequentiam, quia immensitas ratione sui solùm est mensura omnium locorum, non temporum; vnde solùm habet ratione sui adunare simul omnia loca in suo *vbi* immenso, non autem adunare in se omnia tempora, quia non est mensura temporum; vnde ratione sui solùm se extendit ad omnia loca quantumvis distantia localiter, sive à parte Orientis, sive à parte Occidentis, quæ præsentia supponuntur, non autem ad loca temporaliter distantia, vt sunt præterita, & futura, quia non est munus immensitatis vincere distantiam temporū, nec vincire in se tempora distantia, quia hoc est proprium æternitatis; sed solum vincere distantiā localem, & vincire in se loca distantia; cum quo tamen componitur, quod immensitas vt æterna, & ratione æternitatis etiam extendatur ad loca temporaliter distantia, nempè ad loca præterita, & futura; & propterea omissi antecedens, quia in hoc sensu posset negari.

110 Objiciunt denique: Eo res essent præsentes Deo ab æterno in æternitate, quia sunt præsentes æternitati, & ipsa est duratio simplex, & indivisibilis, & consequenter tota simul: Sed hæc ratio est nulla: Ergo. Probatur minor, quia ævum, seu eviternitas Angeli est duratio simplex, & indivisibilis, & consequenter non successiva, sed tota simul: Et tamē modo ego sum præsens Angelo in sua æviternitate, quin illi fuerim physicè præsens, ex quo existit eius æviternitas, alias Angelo essent, & fuissent physicè præsentia omnia futura ex quo existit; quod nemo audebit asserere, quia alias cōnaturaliter illa, & intuitivè videret: Ergo ex quo res sint præsentes æternitati, & ipsa sit duratio simplex, & tota simul, non sequitur quod sint physicè præsentes Deo in sua æternitate ex quo æternitas existit, & consequēter nec ab æterno. Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Duratio Angeli est simplex, & indivisibilis subiectivè, & quoad esse durans, concedo: Formaliter, quoad ipsum durare, nego maiorem; quia duratio Angeli solùm est simplex, & tota simul, quoad subiectum, & esse durās; ipsum autem durare formaliter, non est totum simul, simplex, & in actu, alias essentialiter esset ininterrumpibile, & indestructibile, immo & infinitū in actu, quia esset durare simul, & in actu vsque in æternum, sine limite in actu, quod creaturæ cuilibet repugnat; vnde nūquam est concedenda vlli creaturæ duratio propria æterna, nec à parte ante, nec à parte post, quæ sit essentialiter ininterrumpibilis, & tota simul in actu, quia esset actu infinita, & actu æterna, & actu indestructibilis essentialiter, quod creaturæ, quantumvis excellenti, repugnat; cum sit singularissimum Dei attributum, eo quod Deus est simpliciter, & actu infinitus. Quo autem pacto duratio Angeli, seu æviternitas dicatur duratio permanens, & non successiva, fusius suo loco explicabimus, & mentem D. Tho. in hoc satis difficilem.

QUÆSTIO II.

AN PRÆSENTIA PHYSICA futurorum in æternitate requisita sit, vt Deus ea cognoscat, & quo modo?

1 Difficultas est, primò, an requiratur ad futura cognoscenda infallibiliter? Secundo, an ad ea cognoscenda vt sunt in se ipsis? Tertiò, an ad ea cognoscenda intuitivè? Quartò, an ad ea cognoscenda immutabiliter? Quibus vt respondeam.

2 Dico primò: *Præsentia futurorum in æternitate non requiritur immediatè, & per se ad hoc vt Deus ea cognoscat infallibiliter.* Probatur, quia dato, quod non essent physicè Deo præsentia, esset tamen physicè præsens Deo apud semetipsum mediū, in quo ea cognoscere posset vt infallibiliter futura, nempè decretum efficax, vel positivum, vel permissivū illorum: Sed eo ipso in illo decreto posset ea cognoscere vt infallibiliter futura: Ergo vt ea cognoscat infallibiliter vt futura, non requiritur eorum præsentia in æternitate.

3 Sed objicies ex D. Tho. *in præsent.* vbi sic ait: *Contingens aliquod potest dupliciter considerari. Vno modo in se ipso, secundum quod iam in actu est; & sic nō consideratur vt futurum, sed vt præsens; nec ad vtrumlibet contingens, sed vt determinatum ad vnum, & propter hoc sic infallibiliter subdi potest certæ cognitioni. Alio modo cōsiderari potest contingens vt est in sua causa, & sic consideratur vt futurum, & vt contingens nōdum determinatum ad vnum, quia causa contingens se habet ad opposita; & sic contingens nō subditur per certitudinem alicui cognitioni.* Ex qua doctrina, quam sæpissimè repetit D. Tho. sic arguitur: Iuxta ipsū dupliciter tantū potest cognosci futurum contingens, nempè, vel vt in se ipso, vel vt in causa; & item vt in causa non potest cognosci infallibiliter, sed solùm in se ipso: Sed vt cognoscatur infallibiliter vt est in se ipso, requiritur præsentia illius physica; quia vt in se ipso, non cōsideratur vt futurum, sed vt præsens: Ergo tandem non potest cognosci infallibiliter, nisi vt præsens: Ergo præsentia futuri in æternitate est necessaria, vt cognoscatur infallibiliter.

4 Respondeo, concesso textu D. Tho. ad argumentum inde desumptum, distinguendo maiorem: Duplici tantum modo potest cognosci, vel in se ipso, vel vt in sua causa temporali, & creata, nōdum determinata præcisè, nego: Vel in sua causa, aut creata, & nondum determinata, vel increata, & æterna per decretum determinata; concedo ma-

maiorem, quoad primam partem, & distinguo similiter, quoad secundam: In sua causa creata contingenti nõdum determinata cognosci nequit infallibiliter, concedo: In sua causa ęterna determinata per decretum, nego maioré, & concessa minori, nego consequentiam; quia D.Th. eo loco, solùm consideravit futurũ, vt in sua causa contingẽti nondũ determinata, vel vt in se ipso; sed nõ exclusit considerationé illius in causa sempiterna vt determinata per decretum; quam tamen alibi cõsiderat, nempè in hac 1.*p.q.*16.*art.*7.*ad* 3. dicens: *Illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat vt fieret:::Sola autem causa prima est ęterna, vnde ex hoc non sequitur, quod ea, quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit vt essent futura.* Et *q.*3.*de Verit. art.*6. vbi ait: *Quod ideæ eorum, quę sunt, fuerunt, vel erunt, determinãtur à proposito divinæ voluntatis.* Et *de Verit. q.*12.*art.*10.*&* 12. sic ait: *Dicendum, quod causæ superiores, quæ sunt rerum rationes in divina præscientia, nunquam deficiunt ab adimplectione suorum effectuum, sicut deficiunt causæ inferiores; & ideo in causis superioribus cognoscuntur rerum eventus absolutè, sed in inferioribus non nisi sub conditione.*

Ex quibus patet, quod iuxta D.Th. vltrà considerationem futuri contingentis, vel in se ipso, vel in sua causa contingenti indifferenti, potest considerari etiam in causa sempiterna, in qua semper fuit verũ ea esse futura; & in idæis divinis vt determinatis à proposito divinę voluntatis, sive in rationibus superioribus, quę nunquam deficiunt ab impletione suorũ effectuũ, eo nempè quia determinantur per propositum, aut decretum efficax divinæ voluntatis: Licèt ergo cognosci non possint infallibiliter, vt sunt in se ipsis, nisi sint præsentia cognoscenti, vt ait D.Thom. nec possint cognosci infallibiliter in causis contingentibus indifferentibus ad vtrumlibet, vt etiam asserit D.Tho. Restat tamen aliud medium, quod non negat D. Th. loco citato in argumento, sed potius illud affirmat locis à nobis allatis, nempè divinum decretum ęternum, sive essentia, aut idæa divina determinata per decretum divinæ voluntatis, quę infallibiliter infert eventum.

5 Sed dicès, cum M.Gonet, quod si futura non essent præsentia Deo in æternitate, ęternitas admitteret anteà, & posteà, ex quo sequeretur, quod Decretum Dei esset mutabile; nam eo ipso, quod Deus in sua æternitate haberet anteà, & posteà, posset nunc decernere existentiam futuri, & postea oppositum: Iam ergo decretum non esset medium infallibile. Sed contra est, quia propterea dixi in conclusione, quod non requiritur *immediatè, & per se* præsentia futurorum in æternitate, vt Deus ea cognoscat infallibiliter vt futura; fateor enim, quod per consequentias mediatas inferri potest, quod si futura non essent physicè præsentia Deo, Deus non esset simpliciter ęternus ęternitate simplici, & indivisibili, & quod si ita non esset ęternus, nec esset immutabilis in suis decretis, aut in sua voluntate, sed posset nunc vnum velle, & posteà aliud, vt suo loco dicemus; quo casu decretum, vt anteà existens, nõ esset medium infallibile ad cognitionem futuri, quia non esset medium immutabile; verumtamen, loquendo per consequentiam immediatam, ex quo solùm deesset præsentia physica futuri in æternitate, si aliud non deesset, non sequitur, quod deesset medium infallibile ad cognitionem futuri, quia non sequitur immediatè, quod deesset decretum ab intrinseco efficax de illo posteà producendo, imò nec per consequentiam immediatam sequitur, quod tale decretum forent variabile, aut mutabile, sed hoc ad summum sequitur per consequentias mediatas, vnde ad summum sequitur, quod mediatè, indirectè, & remotè requiritur præsentia futurorum in ęternitate, vt Deus ea infallibiliter, & certo cognoscat, quatenus requiritur, quod decretum sit immutabile, & vt sit immutabile, requiritur, quod sit æternum non admittens anteà, & posteà, & sic æternum esse non potest, nisi ei sint præsentia omnia tempora præterita, præsentia, & futura; in quo sensu non diffitemur, Deum non posse cognoscere infallibiliter futura, nisi sint ei præsentia physicè in sua æternitate. Quod quidem aliter etiam probari posset, quia nisi futura sint physicè præsentia Deo in æternitate, Deus non potest ea cognoscere immutabiliter, vt infrà dicemus: Ergo nec infallibiliter. Consequentia etiam probari posset per consequentias mediatas, quia si Deus non cognosceret futura immutabiliter, nec ea decerneret immutabiliter; si autem non ea decerneret immutabiliter, nec decretum esset medium infallibile.

6 Dico secundò: *Futura non possunt cognosci à Deo in se ipsis quoad eventum, si nõ sunt physicè præsentia ipsi in æternitate.* Hoc assertum est contra Iesuitas specialiter, qui ex vna parte negant præsentiam futurorum in æternitate; & ex alia defendunt, Deum ea cognoscere immediatè in se ipsis ab ęterno. Probatur autem ex D.Tho. *in præsent.* vbi ait, quod *futurum consideratur vno modo in se ipso, & secundum, quod iam est in actu, & sic*, inquit, *non consideratur vt futurum, sed vt præsens*: Ergo iuxta D.Thom. futurum non potest cognosci in se ipso, nisi cognoscatur vt præsens: Sed si futura non sint Deo præsentia in sua ęternitate, non possunt cognosci vt præsentia, sed solùm vt futura: Ergo nec poterunt à Deo cognosci in se ipsis. Confirmatur ex eodem D.Thom. *quæst.*12.*de Veritat. artic.*10. *in corpor.* vbi sic ait: *Circa futurorum cognitionem duo est considerare, scilicèt ipsum ordinem causarum ad futuros eventus; & exitum, sive executionem huius ordinis:::Quæcumque igitur virtus creata aliquam cognitionem habet de futuris,*

sua cognitio non fertur, nisi ad ordinem causarum::Sed Deus non solùm cognoscit futura ratione ordinis causarum, sed quantum ad ipsum exitum, vel executionem ordinis. Cuius ratio est, quia eius intuitus æternitate mensuratur, quæ omnia tempora in vno nunc indivisibili comprehendit, vnde vno simplici intuitu videt, & ad quid causæ sunt ordinatæ, & qualiter ordo ille impleatur. Hoc autem creaturę est impossibile, cuius intuitus limitatur ad aliquod tempus determinatum; vnde cognoscit ea, quæ sunt in illo tempore; futura vero in tempore, quando adhuc sunt futura, non sunt, nisi in ordine suarum causarum, vnde sic solùm modo à nobis cognosci possunt, vt rectè considerantibus appareat, in hoc quod futura præscire dicimus, esse magis præsentium, quam futurorum scientiam habere.

7 Ex qua doctrina sic efficaciter probatur conclusio: Si futura nondum essent Deo in sua æternitate præsentia, quando Deus ea cognoscit, eius cognitio solùm ferretur ad ordinem causarum, tunc existentem, non vero ad eventum, & exitum ordinis, vt distinctum ab eo ordine: Ergo non posset cognoscere futura in se ipsis. Probatur antecedens, primò, quia virtus creata, dum aliquam cognitionem habet de futuris, sua cognitio non fertur, nisi ad ordinem causarum: Ergo pariter, si futura non essent Deo præsentia in æternitate, quando ea cognoscit, divina cognitio non ferretur, nisi ad ordinem causarum. Antecedens est D. Thom. Probo consequentiam, quia ideo cognitio nostra non fertur, nisi ad ordinem causarum, quia quando cognoscimus solus ordo causarum est nobis præsens, non vero eventus, qui dicitur futurus; vnde, rectè considerando, nostra scientia de futuris est magis præsentium, quam futurorum: Sed si futura in se ipsis non essent Deo physicè præsentia, quando ea cognoscit, eadem ratio militaret in divina cognitione: Ergo eius cognitio solùm ferretur ad ordinem causarum, non vero ad eventum in se ipso.

8 Secundò, quia ideo Deus cognoscit de facto futura, non solùm quãtum ad ordinem causarum, sed etiam quãtum ad eventũ, *quia eius intuitus æternitate mensuratur, quæ omnia tempora in vno nunc æternitatis indivisibili comprehendit*: Sed si futura non sint physicè præsentia Deo in sua æternitate, quando illa Deus cognoscit, eius cognitio non mensurabitur æternitate omnia tempora comprehendente, sed solùm mensurabitur duratione, vel *quando*, in quo nondum comprehendatur tempus futurum, siquidem quando cognitio divina exercetur, seu cognoscit futurum, nondum erit præsens tempus futurum, pro quo est futurus eventus, sed potius erit positivè absens: Ergo per eam cognitionem, vt in illo quando exercitam, non cognoscet Deus futurum, quantum ad eventum, sed solùm quantum ordinem causarum.

9 Tertiò, quia ideo nostra cognitio de futuris, quando sunt futura, non fertur, nisi ad ordinem causarum, *quia limitatur ad aliquod tempus determinatum, & ideo non cognoscit, nisi ea quæ sunt in illo tempore, futura vero, quia eo tempore, quæ sunt futura, solùm sunt in ordine causarum, solùm hoc modo cognoscuntur*: Sed seclussa præsentia futurorum in ęternitate, divina cognitio esset limitata, quando cognosceret futura, ad tempus determinatum, in quo nondum existerent quantum ad eventum, sed solùm quantum ad ordinem causarum: Ergo tunc Deus ea non cognosceret quantum ad eventum, sed solùm quantum ad ordinem causarum.

11 Dico tertiò: *Præsentia futurorum in æternitate requiritur essentialiter, vt Deus ea cognoscat intuitivè sive vt cognitio divina sit intuitiva respectu illorum.* Ita communiter Thomistę, & probatur facilè ex D. Thom. locis suprà expensis *quæst. præcedent. à num.* 8. 9. & 10. vbi cognitionem divinam intueri futura vt præsentia in se ipsis semper redducit ad hoc, quod ęternitate mensuratur, quę omnia tempora comprehendit, cui proinde nihil comparatur vt futurum, sed omnia sunt ei præsentia. Et confirmari potest ex eodem *in* 1. *dist.* 38. *quæst.* 1. *artic.* 5. *ad* 2. vbi ait: *Quia cognitio divina æternitate mensuratur, quę eadem manens omni tempori est præsens, ideo vnumquodque contingentium videt prout est in suo actu*: Ergo quod divina cognitio sit intuitio, visioque rerum futurarum in se ipsis, provenit ex eo, quod in æternitate, qua divina cognitio mensuratur, omnia sunt præsentia, nihil vero absens, aut futurum. Confirmatur etiam ex dictis suprà *quæst. præcedent. à num.* 20. vbi ex PP. ostendimus, notitiam intuitivam futurorum supponere apud ipsos præsentiam physicam illorum in ęternitate.

Ratio vero à priori sumitur ex diffinitione notitię intuitivæ, quæ communiter definitur *notitia rei præsentis*: Sed cognitio divina de futuris, non potest esse notitia rei præsentis, nisi sint Deo physicè præsentia in ęternitate, quãdo ea cognoscit: Ergo hæc præsentia requisita est, vt cognitio divina sit intuitiva respectu illorum. Minor probatur; quia si futura non sint Deo physicè præsentia, quando ea cognoscit; erunt illi physicè absentia: Ergo tũc, quãdo illa cognoscit, cognitio eius erit notitia rei potius absentis, quam præsentis: Ergo non potest esse notitia rei præsentis, nisi quando ea cognoscit, illa sint Deo physicè præsentia.

12 Dices, satis esse ad notitiam intuitivam cognoscere rem vt in se ipsa existentẽ cum omnibus suis accidentibus, licèt eã cognoscat vt sic existentẽ in aliqua duratione, nõ præsenti physicè, sed futura: Sed cõtra est, quia, vt vidimus ex D. Th. nõ potest intellectus cognoscere rẽ vt actu existentẽ in se ipsa, quãdo actu nõ est præsens, sed futura, si nem-

nempè in *quando*, aut in duratione cognitionis, nondū actu existit in se ipsa, quia tunc solū potest eam cognoscere vt tunc est, nempè in ordine, & quantum ad ordinem causarum: Ergo implicat quod eam cognoscat vt actu existentem in se ipsa, pro duratione futura, & non sibi præsenti. Contra est secundò: Quia Deus non potest videre rem vt in se ipsa existentem actu cum omnibus suis accidentibus, quando illa non est in se ipsa, actu visibilis: Sed implicat, quod sit actu in se ipsa visibilis, quando actu non est præsens physicè: Ergo implicat, quod Deus illam videat vt existentem in se ipsa, quando nondum est physicè præsens, sed solùm erit præsens pro duratione tunc futura. Vide solutiones huius impugnationis, enervatas, *quæst. præcedent. à num.* 22.

13 Dico quartò: *Præsentia futurorum in æternitate requiritur essentialiter vt Deus futura cognoscat immutabiliter, & invariabiliter ex parte sua.* Hoc assertum probatur potissimè ex August. cuius textum dedimus, *quæst. præced. num.* 3. *ex quo num.* 61. arguebamus efficaciter, divinam cognitionem mutandam fore penès diversos modos cognoscendi, iam de futuro, iam de præsenti, iam de præterito, si futura non essent illi semper, & ab æterno in sua æternitate præsentia. Videantur ibi dicta, & singulare dictum P. Izquierdo, ingenuè confitentis, *se non habere solutionem, in qua animus quiescat.* Et meritò; nam si futura Deo non sunt physicè præsentia ab æterno, & semper in sua æternitate, illi in sua æternitate primo, & ab æterno erunt physicè futura, secundò in tempore, quando existant, erunt illi physicè præsentia; posteà demum erunt illi physicè præterita: Ergo primò, & ab æterno cognoscet illa per iudicium, & affirmationem de futuro; posteà vero, cum existunt, per iudicium affirmativum de præsenti, ac demum postquam extiterit per iudicium affirmativum de præterito: Ergo ab æterno vsque ad tempus Adami, iudicavit de futuro sic: *Adamus existet*; tempore vero Adami de præsenti sic: *Adamus existit*; nunc vero de præterito sic: *Adamus extitit*: Ergo variatur cognitio Dei penès modos diversos iudicandi idem obiectum.

14 Respondere tamen connatur P. Emmanuel à Conceptione *in suo Tractat. de Scientia Dei, Disputat.* 4. *quæst.* 3. *num.* 92. Licèt enim nobiscum in quæstione præcedenti sentiat, & hoc argumentum ex D. August. desumptum validum existimet ad probandam præsentiam futurorum physicam in æternitate; nihilominus negat eam præsentiam physicam necessariam esse ad perfectionem, & immutabilitatem diviņę cognitionis. Et respondet, quod illi modi affirmandi de futuro, de præsenti, & de præterito, sunt modi significandi nobis divinam cognitionem, non vero modi cognoscendi intrinseci ex parte divinæ cognitionis; quia Deus cognoscit, & iudicat existentiam Adami pro suo tempore, non sub istis terminis *existet*, nec *existit*, nec *extitit*, sed sub alijs, qui pro omni tempore possunt vniformiter verificari: Nempè affirmando ipsum Deum semper existere, ac proinde in tempore Adami, & Adamum eo tempore existere, & simul cognoscendo, quod ante tempus Adami præcedit aliud tempus, & quod Deus in illo existit, & non Adamus, & item cognoscendo, quod post tempus Adami sequitur aliud tempus, & quod Deus in illo existit, & non Adamus. Ad modum quo, scientia Prophetarum, qui affirmaverunt Christum venturum, non solum tunc fuit vera, sed etiam modo vera est; cum tamen modo non sit venturus Christus, quod scientia Prophetarum diceret tunc Christum venturum, pertinebat ad modum significandi nobis, qui tunc expediebat; scientia vero ipsa affirmabat existentiam Christi pro tempore illo B. Virg. quā existentiam etiam modo affirmat, quamvis aliter eam nobis explicaret Propheta, si nunc eam nobis aperiret.

15 Sed contra est; nam in primis huiusmodi solutio apertè contradicit Augustino, si enim salvari potest, quod Deus perfectissimè, invariabiliter, & eodem modo ex parte sua cognoscat futura antequam sint, cum sunt, & postquam fuerint, absque tali præsentia: Ergo ineptè sic arguit Augustinus: *Si autem sicut in ordine temporali creaturarum, ita apud eundem non sunt, quæ futura sunt, sed ea prævenit sciendo; Bis ergo ea scit, vno quidem modo secundum futurorum præscientiam, altero modo secundum præsentium scientiam: Aliquid ergo temporaliter accidit scientiæ Dei, quod absurdissimum, & falsissimum est; neque enim potest, quæ ventura prænoscit, nosse cum venerint, nisi bis innotescant, & prænoscendo antequam fiant, & cognoscendo cum iam sunt*: Sanè totum hoc argumentum Augustini corruit, si Deus potest eodem ipsissimo modo affirmare existentiam Adami, v.g. antequam sit sibi præsens, cum est sibi physicè præsens, & cum iam est sibi physicè præteritus: Quia si eodem modo ex parte sua idem cognoscit, non obstante reali successione illorum temporum apud Deum, & in eius æternitate: Ergo malè infert Augustinus, quod bis ea cognoscet, vno modo de futuro per præscientiam, altero vero modo de præsenti per præsentium scientiam: Non ergo potest Deus, quæ ventura prænoscit, nosse cum venerint, quamvis sibi innotescant, sed potest semel, & vno modo ea nosse, antequam veniant, cum venerint, & cum transierint.

16 Respondet, quod Deus in casu argumenti bis futura nosset, non quia duplici cognitione, sed quia in duplici tempore; & secundum quod

quod in vno, scilicet antequam sint, diceretur præscientia; secundum quod in alio, scilicet,cum iam sunt, diceretur scientia. Et hæc inquit est mens Augustini. Sed contra est, quia Augustinus inquit: *Quod absurdissimum, & falsissimum est*: Sed non esset absurdissimum ea nosse in duplici tempore, si semper ea nosset vnica cognitione, & eodem modo ex parte cognoscentis,vt per se patet: Ergo. Respondet, Augustinum reputasse absurdissimum, & falsissimum ponere in Deo successionem temporis futuri, & præsentis. Sed contra est, quia ideo Augustinus hoc reputat absurdissimum, & falsissimum, quia Deus *bis cognosceret futura, vno* nempè *modo* antequam veniant; *& altero modo*, cum venerint. Et quia *aliquid temporaliter accideret scientiæ Dei, quod absurdissimum, & falsissimum est*: Ergo ly *absurdissimum, & falsissimum* non appellat suprà successionem temporis præcisè, sed suprà mutationem scientiæ Dei penès diuersos modos cognoscendi futura, nempè vno modo anteà, & alio modo posteà, & suprà illud, quod sequeretur, nempè *quod aliquid accideret temporaliter scientiæ Dei*. Et quidem rogo: Quid accideret temporaliter scientiæ Dei, si bis futura nosset, vno modo anteà, alio modo posteà? Accideret ne sola extrinseca denominatio? Vel nouus modus intrinsecus cognoscendi futura? Si sola extrinseca denominatio ex tempore succedenti: Ergo falsò dixit Augustinus: *Quod absurdissimum, & falsissimum est*. Siquidem nec falsum,nec absurdum est, quod Deo adueniant temporaliter denominationes extrinsecę, quæ ipsum sanè non mutant, nec alterant. Si nouus modus intrinsecus cognoscendi: Ergo fatetur, scientiam diuinam mutandam forè intrinsecè penès diuersos modos intrinsecos cognoscendi, iam de futuro, iam de præsenti, si futura non essent illi physicè præsentia in æternitate.

17 Secundò impugno principalem solutionem: Quia Deus non potest affirmare existentiam Adami præscindendo à modo exercito de præsenti, aut de futuro, aut de præterito: Ergo quando illam affirmat, vel illam affirmando modo de præsenti, vel modo de futuro, vel modo de præterito: Sed quando Adamus nondum erat physicè sibi præsens, sed futurus, non affirmabat illam modo de præsenti, nec de præterito: Ergo illam tunc affirmabat modo de futuro: Item, sed quando Adamus erat sibi physicè præsens, non affirmabat illam modo de futuro, nec de præterito:Ergo illam affirmabat modo de pręsenti. Ac demum: Sed nunc, quando iam Adamus physicè in se ipso Deo abfuit, & præterivit, non affirmat illam de futuro, nec de præsenti: Ergo illam affirmat modo de præterito: Ergo tribus modis illam affirmabit, nempè primo modo de futuro, posteà modo de præsenti, & tandem modo de præterito: Ergo variata est scientia Dei penès diuersos modos, non solùm significandi ad extra, sed penès diuersos modos iudicandi, seu affirmandi existentiam Adami. Totus discursus est legitimus, & innititur primo antecedenti; quod sic probatur: Quia iudicium Dei exercitum, & affirmativum existentiæ alicuius rei non potest præscindere ex parte iudicantis à duratione in qua iudicat,& affirmat,nam essentialiter iudicat exercitè prout exercitum in ea duratione, in qua iudicat: Deinde nec potest præscindere ex parte existentiæ iudicatæ, & affirmatæ à duratione aliqua determinata, pro qua, & in qua illam affirmet; quia existentia affirmata est exercitium essendi determinatè in aliqua, & cum aliqua mensura, & duratione, & Deus non affirmat, nec iudicat existentiam Adami, v.g. vagam ab omni duratione, & mensura, sed cum certa duratione, & mensura: Demum nec potest Deus sic iudicans præscindere, aut abstrahere à modo, quo se habet duratio, in qua Deus iudicat, cum duratione pro qua affirmat existentiam Adami, nempè vel tanquam præsentis ad præsens, vel tanquam præsentis ad futurum, vel tanquam præsentis ad præteritum, nam determinata duratio Dei, in qua iudicat exercitè, cum determinata duratione Adami, pro qua affirmat ipsum exercitè existere, essentialiter debet importare vnam ex his proportionibus determinatam, à qua non præscindat Deus in suo iudicio: Sed si duratio, in qua Deus iudicat cum duratione, pro qua existentiam Adami affirmat, comparatur vt præsens ad præsentem, affirmat illam de præsenti: Si vt præsens ad præteritam,affirmat de præterito, si vt præsens ad futuram, affirmat modo de futuro: Ergo tandem non potest præscindere à modo de præsenti, de præterito, vel de futuro.

18 Vnde cum inquis, quod Deus alio modo ab his affirmat existentiam, nempè affirmando se ipsum semper existere, & consequenter tempore Adami. Rogo: Affirmat ne Deus semper de præsenti se existere tempore Adami, hoc nempè modo *existo tempore Adami*? Vel solùm ita affirmat, cum adveniret tempus Adami, & non semper? Si primum, esse non potest, quin semper illi sit præsens tempus Adami: Quia Deus non existit de præsenti tempore non sibi præsentis; si secundum: Ergo Deus, alio modo iudicat *se existere tempore Adami*, quando Adamus existit, ac anteà, siquidem anteà non potuit sic iudicare de præsenti *existo tempore Adami*, sed ad summum ita de futuro: *Existam tempore Adami*: Ergo diverso modo iudicat Deus se existere tempore Adami, anteà, quam posteà; quod longè absurdius est. Vnde August. vbi supra, sic subiungit: *Quod si ita in Deo est, vt possit propriè dici, intelligit, & intellexit;* sen-

sentit, *& sensit*; *admittit tempus*, *& subrepit illa mutabilitas*, *quæ longè à Dei substantia remouenda est*; quasi dicat, in Deo non est propriè dicere *intelligit* de præsenti, & *intellexit* de præterito; *sentit* de præsenti, & *sensit* de præterito; & consequenter nec *existit* de præsenti, & *extitit* de præterito; quia sic subrepit illa mutabilitas scientiæ, quę longè à Deo releganda est. Ergo Deus, cum se cognoscit existere semper, & consequenter tempore Adami, & tempore Antichristi, id cognoscit de præsenti, semper iudicando, *existo semper*, seu omni tempore, *existo* tempore Adami, & tempore Antichristi, quia omnia tempora sunt illi præsentia, si autem non sint illi simul præsentia omnia tempora, non poterit iudicare semper modo de præsenti *existo* tempore Adami, & tempore Antichristi, sed aliquando de futuro, aliquando de præsenti, aliquando de prҫterito, & mutabit modos iudicandi scientia Dei, licèt idem iudicet ex parte rei iudicatæ.

19 Nec isti modi sunt solùm ex modo significandi nobis scientiam Dei; sed erunt intrinsecè ex parte ipsius scientiæ Dei in modo intrinseco iudicandi; quia ex suo modo intrinseco iudicandi, & affirmandi, affirmabit priùs de futuro, posteà de prҫsenti, ac demum de præterito eandem existentiam in eodem, seu pro eodem tempore; nec enim iudicium affirmans existentiam potest ab his modis abstrahere, vt dictum est. Nec exemplum de prophætia Christi venturi oppositum probat, quia licèt illa prophætia, quoad rem significatam semper vero sit; tamen quoad modum de futuro, quo illud Prophætę tunc iudicabant, modo verum non est, quia modus de futuro, de præsenti, aut præterito, exercitè connotat durationem affirmantis comparatiuè ad durationem rei, vel existentię affirmatæ, & ab hac nemo præscindere potest, nec ipse Deus, dum affirmat existentiam rei.

SOLVVNTVR OBIECTA.

20 Contra præcedentes conclusiones ferè nihil momenti obijcitur à contrarijs. Objiciunt enim contra secundam; quia Deus potest infundere de præsenti intellectui speciem, & notitiam, quę repræsentet rem futuram, v. g. Antichristum immediatè in se ipso existentem tempore futuro: Sed tunc intellectus cognosceret ipsum existentem in se ipso immediatè: Ergo potest noster intellectus cognoscere de præsenti, seu nunc rem futuram, non solùm quantum ad ordinem causarum, sed quantum ad existentiam illius in se ipsa immediatè: Ergo multo melius intellectus diuinus, quamvis rei existentia sit respectu illius futura. Et confirmant in scientia infusa Christi Domin. qua res futuras cognoscebat, non in alio medio, quam in se ipsis. Huic argumento, respondeo primò, distinguendo maiorem: Speciem, & notitiam, quæ repræsentet aprehensiuè Antichristum immediatè in se ipso existentem tempore futuro, transeat, quia hoc non est ad rem: Quæ repræsentet illum iudicatiuè, & affirmatiuè immediatè vt in se ipso existentem tempore futuro, sub distinguo: Immediatè per exclusionem medij signatè, & categorematicè affirmati, concedo: Per exclusionem medij sincategorematicè, & exercitè affirmati, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, & similiter consequens, quoad secundam partem; quia de præsenti, saltem de lege ordinaria, dari non potest notitia, quę repræsentet affirmatiuè existentiam Antichristi futuram ita immediatè in se ipsa, quod non repręsentet illam exercitè, & sincategorematicè ex parte obiecti sub modo fututitionis, & ordinis causæ, vel causarum ad illam, vel saltem vt reuelatam de præsenti, & vt stat sub reuelatione diuina de præsenti, vel sub alio modo, & ordine de præsenti connexo cum existentia posteà; quia debet repræsentare illam existentiam, vt quid firmum, & ratum de præsenti, & non potest existentia futura repræsentari, vt quid firmum, & ratum de pręsenti, nisi repræsentetur sub aliquo modo aut ordine, aut dispositione diuina de pręsenti connexa cum illa.

21 Vel secundò respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: Tunc intellectus cognosceret Antichristum, vt existentem in se ipso immediatè per notitiā infusam à Deo, cui Antichristus esset physicè præsens, concedo: Modo connaturali, & per notitiam, vel ex se, vel ab obiecto acquisitam, nego minorem, & distinguo consequens eodem modo; quia data illa notitia infusa, ideo per illam posset intellectus cognoscere affirmatiuè existentiam futuram Antichristi in se ipsa, quia hanc repręsentationem haberet ex Deo, cui Antichristus in se ipso esset physicè præsens, non autem posset vnquam intellectus creatus connaturaliter ex se, & ex obiecto, attenta habitudine connaturali sui ad existentiam obiecti, illam repręsentare immediatè in se ipsa, nisi illa esset sibi præsens physicè in se ipsa. Ex quo negatur vltima consequentia, quia, cum Deus non possit cognoscere futura per notitiā sibi infusam ab alio, cui futura sint physicè præsentia, sed solùm per se, à se, & connaturaliter, secundum connaturalem sui intellectus tendentiam ad obiectum, minimè posset ea affirmatiuè cognoscere immediatè in se ipsis existentia, si vt sic existentia non essent sibi physicè præsentia in sua duratione æternitatis. Et ratio est, quia implicat cognoscere futura immediatè vt existentia actu in se ipsis, nisi vel quia cognoscenti sunt physicè præsentia in se ipsis, vel quia accipit, & par-

participatæ notitiam ab alio, cui sunt physicè præsentia: Intellectus creatus potest hoc secundò modo ea cognoscere immediatè, vt existentia in se ipsis tempore futuro, si potest accipere notitiam, ea sic repræsentantem, infusam à Deo, cui sunt physicè præsentia ea futura; sed Deus non potest ea sic cognoscere, nisi primò modo.

22 Vel tertiò & melius respondeo, distinguendo maiorem: Deus potest infundere de præsenti notitiam, quæ repræsentet rem futurã vt immediatè existentem in se ipsa tempore futuro, media participatione aliqua suæ æternitatis in tali notitia, concedo: Absque omni æternitatis participatione in tali notitia infusa, nego maiorem, & distinguo minorem: Tunc intellectus cognosceret Antichristum immediatè, vt existentem in se ipso ex vi æternitatis participatę, vi cuius compararetur intellectus, sive ea notitia ad tempus Antichristi, vt ad tempus sibi præsens, concedo: Absque tali participatione, nego minorem, & distinguo consequens eodem modo, negoque vltimam consequentiam; quia casu quo Deus infundere velit intellectui creato notitiam immediatam existentiæ rei futuræ in se ipsa, opus est, quod talis notitia participet ex Deo modum ęternitatis ipsius, vi cuius comparetur ad tempus futurum, tanquam ad tempus sibi præsens; quem modum æternitatis potest Deus Prophetæ, vel alteri communicare, ita vt eius intellectus modo quodam amplissimo æternitatis se habeat præsentialiter ad tempus longè distans, quod quidem licèt sit distans physicè respectu temporis nostri, & naturalis durationis ipsius Prophetæ, sit tamen pręsens respectu æternitatis participatæ in illa notitia infusa, quæ nempè notitia infusa ex participatione æternitatis habeat modum durandi ampliorem complectentem tempus futurum, vt sibi præsens physiçè; & ratione huius pręsentiæ, seu æternitatis participatę poterit esse notitia intuitiva Antichristi in se ipso pro illo tempore, quod respectu nostri est futurum, sed respectu illius notitiæ, vt participativè æternæ, sit præsens. Vnde semper requiritur pręsentia futuri in æternitate, vt cognoscatur immediatè, vt existens in se ipso; nempè vel præsentia per essentiam talis, vel præsentia participativè talis in ea notitia.

23 Ex quo iam patet ad confirmationem desumptam ex scientia infusa animæ Christi aut aliorum; licèt enim certum sit, quod per illam cognoscit futura infallibiliter, incertum tamen est, quomodo, aut in quo medio ea cognoscat. In qua difficultate variant Theologi. Explicãda autem est vno ex tribus modis relatis; nempè vel dicendo, quod illa non cognoscit, nisi sub aliquo ordine, vel modo de præsenti connexo cum illis posteà; vel quod si illa cognoscit immediatè, ideo est, quia ea cognoscit notitia sibi infusa à Deo, cui futura sunt physicè præsentia, quam notitiam ita immediatam Deus infundere non posset, nisi illi futura essent physicè pręsentia; vel denique quod illa repræsentat immediatè vt in se ipsis existentia ratione æternitatis participatæ, vi cuius comparatur scientia infusa ad tempus futurum, tanquam ad tempus sibi physicè præsens. Quocumque autem ex his modis solvatur illa difficultas, & explicetur scientia infusa de futuris, semper manet certũ, requiri in Dęo pręsentiam physicam futurorum in eius æternitatę, vt illa in se ipsis vt actu existentia cognoscat connaturaliter, & per connaturalem habitudinem ad illa, quia in Deo non est locus notitiæ infusæ ab alio, cui sint physicè præsentia. Videatur D. Thom. *quæst. 12. de verit. art. 6.* vbi explicat, quo pacto Propheta videat res futuras in speculo æternitatis.

24 Obijcies secundò contra tertiam conclusionẽ: Notitia rei futurę per propriã speciem terminata ad eius quidditatem, existẽtiam, & accidentia verè est intuitiva illius rei: Sed talis notitia haberi potest absque pręsentia physicã illius rei in propria, nec in aliena mensura: Ergo & notitia intuitiva rei. Probatur maior, primò, quia illa notitia non est abstractiva, cum non abstrahat ab existentia: Ergò est intuitiva. Secundò, quia talis notitia perseverare potest eadem manens vsque ad tempus, in quo existat illa res: Sed tunc esset intuitiva: Ergo & ante, siquidem eadem est ante, quam post. Tertiò, quia cognitio infusa Petro existenti Salmanticæ, de Paulo vt existente Romæ, repræsentans illum quoad existentiam, & cętera accidentia, foret intuitiva, non obstante absentia locali cum tanta distantia: Ergo pariter notitia infusa Petro nunc existenti, de Paulo vt existente tempore Antichristi, esse poterit intuitiva, non obstante absentia, & distantia temporali, ex nunc vsque ad tunc Antichristi.

25 Respondet Illust. Godoy, negando maiorem. Ac eius primam probationem, negat antecedens, quia licèt non abstrahat omnino ab existentia, abstrahit tamen ab illa vt actu extra causas exercita, quod sufficit vt sit abstractiva, sicut actus voluntatis, quo quis desiderat tempossidere, non est gaudium, sed desiderium, licèt non abstrahat omnino à possessione, quia abstrahit ab illa exercitè. Ad secundam, omissa maiori, negat minorem, quia cum ea cognitio non terminaretur ad rem vt exercitè sibi præsentem, licèt adveniret tempus, in quo esset re ipsa sibi pręsens, hoc esset per accidens respectu illius notitiæ, non per se, quia per se abstraheret à tali præsentia, vt patet, inquit, in notitia intellectuali, quam Petrus haberet clausis oculis de Paulo aliàs sibi actu præsenti, quæ non esset intuitiva, sed solùm abstractiva. Ad tertiam, omisso antecedenti, negat consequentiam, quia absque pręsen-

sentia locali salvatur notitia rei terminata ad rem vt extra causas exercitè existentem, quod sufficit vt notitia sit intuitiva, non tamen absque præsentia in duratione.

26 Sed hæc solutio, ni fallor, non planè satisfacit ad probationes maioris. Non ad primam, nam sanè si semel admittatur notia rei futuræ per propriam speciem, quæ immediatè eam repræsentet certò, & affirmativè, vt existentem tempore futuro cum omnibus suis accidentibus, prout revera in illo suo tempore existentem, ea cognitio imprimis non abstrahit ab existentia exercita extra causas, cum immediatè agnoscat rem illam extra causas existentem in tempore illo, in quo extra causas erit exercitè: Ergo non erit abstractiva ab existentia exercita extra causas. Nec item ad secundam, nam si illa notitia esset notitia immediata rei vt existentis tempore determinato *A*, v. g. adveniente tempore illo, & illa notitia perseverante in illa, iam per te esset notitia immediata rei existentis exercitè de præsenti, quia per se esset, sicut anteà, notitia immediata rei vt existentis tempore *A*, & tunc tempus *A* esset sibi præsens, vnde per se esset notitia rei vt existentis tempore sibi præsenti: Ergo esset intuitiva. Nec ad tertiam, nam si semel admittatur notitia immediata & certa rei vt existentis in se ipsa pro duratione posteriori, & distanti à duratione præsenti, æquè respiceret hæc notitia rem, vt exercitè existentem extra causas in illa duratione, & æquè immediatè, ac notitia habita Salmanticæ de Paulo, vt existente Romæ respiceret Paulum vt exercitè existentem extra causas in vbicatione Romę distanti: Ergo æquè illa esset intuitiva, ac ista, siquidem ęquè illa immediatè respiceret Paulum, vt exercitè existentem in duratione distanti per duos annos, v. g. ac ista respiceret immediatè illum, vt exercitè existentem in vbicatione distanti per bis centum leucas: Ergo æquè vtraque esset intuitiva.

27 Vnde censeo, quod admissa notitia immediata, & affirmativa, ac certa rei vt existentis in se ipsa pro tempore posteriori, vel anteriori ad præsentem durationem talis notitię, quæstio manens, an illa sit intuitiva, vel non, erit solùm de nomine, nam sanè illa erit notitia certa, & iudicativa, immediataque rei vt existentis exercitè in se ipsa extra causas in duratione, & tempore determinato, vi cuius possit intellectus affirmare immediatè, *res existit actu & exercitè extra causas in tempore A, v. g. nam illam immediatè video in eo tempore sic existentem in se ipsa extra causas.* Quod vero illud tempus, in quo illam sic agnoscit actu, & exercitè existentum extra causas, sit actu coexistens, cum existit ea notitia, erit differentia omnino accidentalis, & per accidens, non immutans intrinsecè illam notitiam quandum ad modum repræsentandi certo, & immediatè rem vt exercitè existentem extra causas in se ipsa tempore illo determinato *A*, ac per cōtequens facier quæstionem de nomine, an scilicet vocanda sit intuitiva, vel non, nec erit cur potius vocetur abstractiva, cum repræsentet immediatè rem vt exercitè existentem in se ipsa in tempore *A*.

28 Vnde melius respondeo, ex doctrina tradita, impossibilem esse notitiam certam, & iudicativam immediatam de re vt existenti in se ipsa extra causas tempore futuro, nisi ea notitia participet de modo æternitatis præsentiam ad tempus illud futurum, vi cuius tempus futurum non habeat erga illam modum futuri, vel absentis, sed modum præsentis; vnde solùm ex participatione æternitatis, cui omnia tempora sunt præsentia, potest dari notitia immediata, ac certa de rebus futuris vt existentibus immediatè in se ipsis extra causas; seclusa vero præsentia illa temporum in æternitate, vel per essentiam, vel participata, *quacumque virtus creata aliquam cognitionem habet de futuris, eius cognitio non fertur nisi ad ordinem causarum, quia eius intuitus limitatur ad aliquod tempus determinatum, vnde solum cognoscit ea, quæ sunt in illo tempore; futura autem in tempore, quando adhuc sunt futura, non sunt nisi in ordine suarum causarum, vnde sic solùm modo à nobis cognosci possunt*, & ab omni intellectu, cuius cognitio tempore mensuratur. Quæ doctrina, vt vidimus est expressa D. Thom. Ex qua quidem ad argumentum in forma melius respondeo, omissa maiori, negando minorem; quia notitia immediatè terminata ad existentiam rei futuræ extra causas, haberi nequit, nisi ex participatione æternitatis, cui tempus futurum est actu præsens, & consequenter est impossibilis sine præsentia physica rei futuræ in mensura æternitatis, per quam cognitio, vel notitia illa participative mensuretur.

29 Obijcies tertiò: Cognitio Dei de futuris est intuitiva ab æterno secundum omnem virtualitatem æternitatis: Sed futura non sunt illi præsentia physicè ab æterno in æternitate secundum omnem virtualitatem æternitatis: Ergo non requiritur præsentia physica futurorum in ęternitate, vt cognitio illorum sit intuitiva. Respondet Illust. Godny distinguendo maiorem: Est intuitiva ab æterno secundum omnem virtualitatem æternitatis, idest ex omni virtualitate æternitatis, negat: Idest, in omni virtualitate æternitatis, sed non ex omni virtualirate, illius concedit, & distincta minori eodem modo, negat consequentiam; quia vt cognitio divina de futuris sit intuiti a in omni virtualirate æternitatis non requiritur, quod futura sint illi præsentia in omni virtualirate illius, sed satis est, quod sint illi physicè pręsentia secūdum illam virtua-

virtualitatem, ex qua habet conceptum intuitivę; licèt enim cognitio divina sit intuitiva in omni virtualitate ęternitatis, non tamen ex omni virtualitate illius, sed solùm ex illa, secundum quam futura sunt sibi præsentia, seu secundum quam correspondet præsentialiter illi tempori determinato, in quo futura existent.

30 Sed hanc solutionem non admittimus, quia vt suprà ostendimus *quæst. præced. à num.* 50. illa distinctio virtualis, aut virtualitatum in ęternitate est fictitia, & inepta ad explicandam ęternitatem, & præsentiam illius simultaneã ad omnia tẽpora. Et item, quia rogo, vel cognitio Dei de Antichristo, quę per se est intuitiva in omni virtualitate ęternitatis, & consequenter in virtualitate correspõdẽte tẽpori præsenti, est intuitiva ex hac virtualitate præsenti; vel non ex hac, sed ex illa, quæ correspondebit tempori futuro Antichristi? Si primũ: Ergo in virtualitate, in qua est intuitiva, est intuitiva ex illa ipsa virtualitate: Ergo si in omni, etiam ex omni virtualitate, est intuitiva; quod negas. Si secundũ: Ergo potest esse intuitiva in vna virtualitate, non ex illa, sed ex alia virtualitate posteriori ad illã, & virtualiter futura respectu illius: Ergo pariter poterit in vna duratione esse intuitiva, nõ ex ipsa, sed ex alia duratione posteriori ad illã, & futura respectu illius, in qua sit physicè præsens Antichristus: Ergo poterit esse intuitiva in duratione, in qua nõ existat de præsenti Antichristus, si nimirum dicatur, quod non habet esse intuitivã ex hac præsenti duratione, sed ex alia posteriori, in qua existet pręsens Antichristus. Nec enim apparet minor difficultas in eo, quod in vna virtualitate habeat conceptum intuitionis, non ex illa, sed ex alia virtualitate posteriori ad ipsam, & futura respectu ipsius, quam in eo, quod in vna duratione, aut replicatione habeat conceptum intuitivę, non ex ipsa, sed ex alia posteriori ad ipsam, & suo modo futura respectu illius.

31 Nec solvit difficultatem Ill. God. dicens, quod duratio præsens nõ continet anticipatè obiectum solùm existens pro alia duratione futura; duratio autem ęternitatis continet anticipatè durationes creatas secundũ diversas sui virtualitates. Cõtra enim est, quia si semel illę virtualitates sunt diversę, vt supponit, secundũ virtualitatem correspondentem tempori præsenti non continet anticipatè durationem propriã Antichristi, sed solùm illam continebit secundũ aliam posteriorem correspondentem tempori futuro: Ergo iam salvatur, quod divina cognitio in vna virtualitate habet cõceptum intuitionis, non ex illa, nec ex alia vi cuius anticipatè continet præsentialiter durationẽ Antichristi, sed solùm ex alia posteriori, vi cuius illam cõtinebit virtualiter: Ergo pariter in vna duratione, aut replicatione poterit habere conceptum intuitivę, non ex illa, nec quia anticipatè contineat obiectum præsens, sed ex alia posteriori, in qua illud cõtinebit præsentialiter. Vrgetur, quia eo modo, quo distinguit illas virtualitates, debet inter illas assignare ordinẽ prioris, & posterioris, & successionem inter illas: Ergo nõ erunt simul virtualiter, sed vna virtualiter post aliam: Ergo in virtualitate correspondenti tempori præsenti non continebitur virtualiter virtualitas corespondens tẽpori Antichristi: Ergo si in hac virtualitate correspondenti ad tempus præsens iam illa notitia est intuitiva ex alia virtualitate non contenta in ista, nec in ista existenti, sed ad istã posteriori, poterit etiam esse intuitiva in vna duratione, ex alia nondum existenti in ipsa, sed posteriori ad ipsam; nec enim est minor difficultas in eo, quod virtualitas posterior præstet effectũ in virtualitate priori, quã in eo quod duratio, aut replicatio posterior præstet effectum in priori duratione, aut replicatione.

32 Vnde melius respõdeo, negãdo illas virtualitates diversas in ęternitate, & cõsequenter negãdo minorem, vel eius suppositum; quia in ęternitate intrinsecè, & pro rectò non sunt plures, sed vnica simplicissima virtualitas, vi cuius simul mẽsurat vnica simplicissima mensuratione omnia tẽpora vera, vel imaginaria ab ęterno vsque in ęternum, vnde nulla est excogitabilis virtualitas intrinseca in æternitate, in qua non sit illi physicè præsens tempus Antichristi, & eo mediante ipse Antichristus, vnde in omni virtualitate intrinseca illius divina cognitio est intuitiva Antichristi, imò & ex omni virtualitate, quia non est à parte rei, nisi vnica virtualitas simpliciter infinita, & consequenter correspondens omni tempori ab æterno vsque in æternum, ex qua, & non solùm in qua, habet divina cognitio, quod sit intuitiva Antichristi. Vide *quæst. præcedent. num.* 50.

33 Sed instabis ex Ill. God. Antichristus distat duratione ab ęternitate, vt ęquivalenti huic *nunc* nostri temporis: Ergo non est præsens illi, vt ęquivalenti huic *nunc* nostri temporis: Ergo nec est præsens huic ęquivalentiæ, nec virtualitati. Probatur antecedens, primò, quia Antichristus non est simul duratione cũ ęternitate, vt ęquivalenti huic *nunc* nostri temporis, alias esset simul duratione cum hoc *nũc* nostri temporis: Ergo distat ab ęternitate, vt ęquivalenti huic *nunc* nostri temporis. Secundò, nam qui existit Salmanticę, distat ab immensitate secundum virtualitatẽ, qua est præsens Matriti; alias qui existit Salmanticæ, esset præsens toti Immensitati, & omni illius virtualitati: Ergo. Respondeo, negando antecedens. Ad primã probationem, nego etiam antecedens, & sequelã, quia ęternitas ex parte sua non priùs ęquivalet vni tẽpori, quam alteri, nec per distinctas æquivalentias, sed vna simplicissima æquivalentia simul æquivalet omnibus temporibus inter se distantibus, & succedentibus, vnde eo ipso, quod Antichristus sit præsens æternitati, est præsens in ea, vt æquivalenti omnibus temporibus, quia æternitas, ex quo est

æternitas simul, & simplicissima æquivalentia æquivalet omnibus temporibus; nec inde infertur, quod Antichristus existat in omnibus temporibus, aut in hoc nostro tempore; quia ex quo coëxistat æquivalentiæ infinitæ ad omnia tempora, non sequitur, quod coëxistat omni tempori, nam ex quo sit præsens toti recto, non sequitur, quod sit præsens omnibus connotatis illius recti, quando rectū est simplicissimum, & infinitum, & infinita habens connotata inter se distantia. Ex quo ad secundam, nego antecedens; nam qui est præsens Salmanticæ immensitati, est præsens, nedum toti immensitati, sed omni virtualitati intrinsecę immensitatis, nam vbi est tota immensitas, est sanè omnis virtualitas intrinseca immensitatis, cum virtualitas intrinseca immensitatis non possit distare à parte rei ab immensitate tota; nec ex hoc infertur, quod qui est Salmanticæ, sit Matriti, nam licèt tota virtualitas intrinseca immensitatis pro recto sit Salmanticæ, non sequitur, quod vbi est totum rectum, sit tota virtualitas pro recto, sint omnia illius connotata, & obliqua, quando rectum totum habet infinita connotata distincta, in quibus sit. Et ratio est, quia immensitas, licèt tota, tàm formaliter, quàm virtualiter intrinsecè sit in quolibet loco, v.g. Salmanticę, non est in illo tanquā in loco sibi æquali, sed infinitè minori; & similiter licèt æternitas tota, tàm formaliter, quàm virtualiter intrinsecè, & pro recto virtualitatis sit in quolibet tēpore, non est in illo vt in duratione sibi æquali, sed infinitè minori, & inæquali, quia videlicet immensitas secundum totam suam entitatem, & virtualitatem intrinsecam communis est realiter innumeris alijs locis, ita vt in quolibet tota sit, tàm formaliter, quàm virtualiter intrinsecè, & pro recto virtualitatis, & similiter æternitas secundum totam suam entitatem, & virtualitatem intrinsecam pro recto communis est realiter innumeris alijs temporibus, ita vt in quolibet tota sit formaliter, & virtualiter intrinsecè pro recto virtualitatis; quando autem rectum est ita realiter commune pluribus extremis inadæquatis, & inæqualibus, ex quo totum, tàm formaliter, quàm virtualiter intrinsecè pro recto sit in vno, & totum similiter in alio, non infertur, quod vnum sit in alio, nec quod illa extrema inter se sint simul. Vt vidimus suprà *q. præc. à num. 93.*

34 Denique obijcies: Præsentia futurorum in æternitate impedit quod Deus cognoscat futura: Ergo non est necessaria vt illa perfectissimè cognoscat. Probatur antecedens; quia illa præsentia impedit quod sint futura, quia per præsentiam physicam tollitur futuritio: Ergo & quod cognoscantur futura. Confirmatur: Præsentia physica futurorum in æternitate non est medium necessarium, in quo cognoscantur à Deo futura: Ergo non requiritur vt perfectissimè cognoscantur. Probatur antecedens, primò, quia sufficiens medium est decretum, iuxta Thomistas: Ergo æternitas non est medium necessarium. Secundò, quia æternitas ex se non est causa rerum præsentium in illa, nec connexa cum illis: Ergo non est mediū, in quo cognoscātur. Tertiò, nam Deus cognoscit perfectissimè futura conditionata in se ipsis; & tamē nō sunt physicè præsentia in æternitate: Ergo.

35 Respondeo, distinguendo antecedens: Impedit, quod Deus cognoscat futura reduplicativè, aut tanquam sibi futura, cōcedo: Futura specificativè, vt sibi præsentia, nego antecedens, & consequentiam. Ex quo ad probationem antecedentis patet, quia præsentia futurorum in æternitate tollit futuritionem illorum respectu Dei in sua æternitate, sed non tollit quod illa maneant futura in tempore respectu nostri; vnde Deus cognoscit futura, quę nobis in tempora sunt futura, vt sibi præsentia in æternitate; in quo nulla est contradictio. Ad confirmationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia nō exigimus præsentiam futurorum in æternitate tanquam medium ea cognoscendi, sed vt conditionem necessariam vt Deus ea cognoscat intuitivè vt sunt in se ipsis extra causas, & vt illa cognoscat invariabiliter, vt ex dictis patet, vnde admittimus duas primas probationes antecedentis. Ad tertiam autem, dico, quod futura conditionata non possunt à Deo cognosci in se ipsis, non solū quia ipsę non sunt obiectū formale, nec motivum, nec terminativum primarium divinę cognitionis, sed etiam quia non sunt præsentia in æternitate. De quo dicemus infrà.

36 Sed replicabis: Vt cognoscantur in decreto futura satis est præsentia ipsius decreti: Sed per nos futura solùm cognoscuntur in decreto: Ergo satis est præsentia decreti, & non requiritur præsentia illorum in se ipsis. Respondeo, distinguendo maiorem: Vt cognoscantur in decreto intransitivè, & vnicè quantum ad denominationem extrinsecam decreti, & quantum ad ordinem, quem habent in causa prima, concedo: Vt cognoscantur in decreto transitivè, transeunte scilicèt cognitione ex decreto ad cognoscenda futura vt existentia in se ipsis, nego maiorem, & distingo minorem eodem modo, negoque consequentiam; quia, dum dicimus, Deū cognoscere futura in decreto, non est sensus, quod solùm ea cognoscit in transitivè in decreto, vt præcisè extrinsecè decreta, aut volita, aut præcisè quantum ad ordinem, & esse quod habent in Deo vt in causa determinata ad ipsa; sed quod cognoscit illa in decreto vt in medio, vi cuius transit divina cognitio ad cognoscenda futura secundum existentiā intrinsecam illorum extra causas, vtque existētia in se ipsis suo tempore; quo pacto ea non posset cognoscere, adhuc in decreto, vt in medio, nisi vt existentia in se ipsis extra causas essent physicè præsentia Deo in sua æternitate; quia aliter, si essent physicè absentia, solùm ea cognosceret, quantum ad ordi-

nem

nem præsentem, quem de præsenti haberent in causa prima, non vero immediatè quantum ad executionem talis ordinis, vt suprà vidimus ex D.Thom. vel solùm ea cognosceret abstractivè, non intuitivè; vel ea cognosceret nunc de futuro, nunc de præsenti, nunc de præterito, variabiliter, non vero immutabiliter semper de præsenti, vt suprà dicebamus.

QUÆSTIO III.

AN SCIENTIA DEI DE FVTVRIS sit causa illorum?

1 Communis sententia Theologorum in hoc vno consentit, quod scientia Dei de creaturis vt possibilibus, quæ appellatur scientia simplicis intelligentiæ, est causa rerum, nō executiva, aut effectiva propriè, sed per modum dirigentis. Difficultas autem est, an etiam vt est scientia de futuris, aut de rebus existentibus, quo pacto appellatur scientia visionis, sit causa ipsarum rerum efficiens illas existere. In qua difficultate Iesuitæ communiter negant; Thomistę communiter affirmant.

2 Pro intelligentia tamen sententiæ Thomistarum, notandum valdè est, scientiam Dei de futuris, aut de rebus vt existētibus in se ipsis, prius denominari scientiam approbationis, quam sciētiam visionis; denominatur enim scientia approbationis ex decreto, aut beneplacito divinę volūtatis, vi cuius, seu quia divinę voluntati placet res producere, approbat illas vt producendas, sive illarum productionem, & existentiam; denominatur autem scientia visionis ex hoc quod intuetur illas vt exsistentes in se ipsis, & vt præsentes in sua æternitate. Notandum item est, quod non est distincta sciētia vllo pacto vno ac alio modo, quia vtroque modo habet idem ipsissimum obiectum, tàm primarium, quàm secundarium, quia tàm vt approbationis, quàm vt visionis respicit pro obiecto primariò essentiam divinam vt determinatam per voluntatem ad res producendas, & pro obiecto secundariò ipsas res vt producendas in se ipsis, & secundum suam existētiam; cum hac sola differentia, quod vt approbationis respicit practicè ipsas res inferendo earum existentiam; vt visionis autem significatur vt eas respiciens speculativè vt factas, & existentes; quæ differentia amplius infrà explicabitur. Igitur.

NOSTRA SENTENTIA,

3 Dico primò, quod *scientia Dei de rebus futuris, aut existentibus, est causa effectiva ipsarum rerum: Sive, quod scientia Dei, non solùm prout terminatur ad quidditatem, & possibilitatem rerum, quo pacto dicitur scientia simplicis intelligentiæ; sed prout terminatur ex determinatione libera divinæ voluntatis ad futura, aut existentia, quo pacto dicitur scientia approbationis, est causa effectiva ipsarum rerum futurarum, aut existentium.* Ita D. Thom. *in præsent. artic.* 8. vbi sic ait: *Vnde necesse est, quod sua scientia Deus sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem coniunctam, vnde scientia Dei, secundum quod est causa rerum, consuevit nominari scientia approbationis.* Sed clarius id ipsum docet *in* 1. *dist.* 39. *quæst.* 2. *artic.* 1. vbi inquirit, vtrum Deus possit non scire illud, quod est scitum ab eo, & quintum argumentum sic contra se format: *Scire ipsius est ipsum esse eius: Sed ipse non potest non esse quod est: Ergo non potest non scire, quod scit.* Et respondet sic: *Ad quintum dicendum, quod licèt esse, & scire, sint idem secundum rem, tamen scire sequitur voluntatem vt imperatum ab ipsa, esse autem non; & ideo esse suum non subiacet libertati voluntatis, sicut scire operativum creaturæ.* En igitur, vbi locus non est interpretandi Div. Thom. de scientia simplicis intelligentiæ; tum quia scientia Dei, vt habet voluntatem coniunctam, & vt est scientia approbationis, non manet purè vt scientia simplicis intelligentiæ purè terminata ad quidditates vt possibiles. Tum, quia D.Thom. in secundo loco adstruit scire liberum, operativum creaturæ, quod sequitur ad voluntatem, vt imperatum ab ipsa: Sed hoc scire non est scientia simplicis intelligentiæ, quæ necessaria est, & minimè sequitur ad voluntatem, nec imperatur ab ipsa: Ergo D. Thom. interprætari nequit de scientia simplicis intelligentiæ.

4 Nihilominus P.Emmanuel à Concept. inquit scientiam approbationis dici à D. Thom. ipsam, scientiam simplicis intelligentiæ, quia licèt scientia simplicis intelligentiæ ex se sit indeterminata, determinatur tamen per voluntatem adiunctam, & sic non est causa rerum vsque dum ei adiungatur voluntas, per quam determinatur, & quatenus habet illam adiunctam, dicitur scientia approbationis. Sed contra est, quia scientia approbationis, vt vidimus, dicitur à D. Thom. scire operativum creaturæ, quod sequitur ad voluntatem, vt imperatum ab ipsa, & subiacet libertati voluntatis divinæ: Sed scientia simplicis intelligentiæ talis dici nequit, nisi falsissimè: Ergo scientia simplicis intelligentiæ non dicitur à D.Thom. scientia approbationis. Contra secundò, quia per te scientia simplicis intelligentiæ non est causa rerum, nisi vt determinata per voluntatem divinam; Sed vt determinata per voluntatem divinam, non manet scientia de solis quidditatibus possibilibus, seu solùm simplicis intelligentiæ, sed est iam scientia de rebus vt faciendis, aut ponendis in re, & consequenter de illis vt existentibus pro posteriori ad ipsam: Ergo scientia simplicis intelligentiæ

mentum fieri potest de rerum desitione, nam illa non existit semper, & ab æterno in æternitate, aliàs semper, & ab æterno Adamus desineret, vel desijsset esse in æternitate; & iam non esset semper præsens in æternitate: Sed desitio rerum aliquando est futura, aliquando præterita: Ergo aliqua futura, vel præterita non sunt semper, & ab æterno in æternitate. Item: Inceptio cuiusvis rei est transitus de non esse ad esse; desitio est transitus de esse ad non esse: Sed hic transitus non est in æternitate semper, & ab æterno: Ergo nec rerum inceptio, aut desitio: Sed rerum aliquarum inceptio est præterita, & aliarum est futura: Ergo aliquid præteritum, & aliquid futurum non est semper, & ab æterno in æternitate. Prima minor patet, quia implicat ab æterno rem trāsire de non esse ad esse, aut de esse ad non esse, adhuc in æternitate: Sed si talis rerum transitus esset ab æterno in æternitate, ab æterno in æternitate res transissent, vel de non esse ad esse, vel de esse ad non esse: Ergo.

97 Respondeo, negando minorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Res incipiunt esse, quando existit exercitè, & vt *quo* earum inceptio, concedo maiorem: Quando existit signatè, & vt res quędam, nego maiorem, & distinguo minorem: Inceptio rerum existit in æternitate exercitè, & vt *quo*, nego: Signatè, & vt *quod*, sive vt res quædam, concedo minorem, & nego consequentiam; quia inceptio rerum aliter existit in tempore, aliter in æternitate; in tempore existit exercitè hoc est exercēdo munus incipiendi, seu exercitè vt *quo* incipiendo; at in æternitate non existit exercitè incipiendo, nec vt *quo*, nec vt *quod*, quia nec ipsa incipit in æternitate, nec est, qua res incipiunt existere in æternitate, sed qua res incipiunt existere in tempore: Solùm ergo existit præsentialiter in æternitate, vt res quędam mensurata æternaliter, & permanenter in ipsa. Sicut enim ipsa rerum successio, & ipsum tempus successivum existit in æternitate, sed non vt in illa exercitè succedens, & transiens, sed vt succedens, & transiens in tempore, vt manens tamen, & vt stans in æternitate, in qua, vt aiebat Gregorius, *modo quodam incomprehensibili, transeuntia manent, currentia stant::: Nec tempus intus in conspectu eius defluit, quod apud nos foris decurrit.*

98 Et vt aiebat P. Damianus, *omnia quę apud nos elabendo discurrunt, aut temporum vicissitudine se variant, apud illud hodie stant, & immobiliter perseverant*; sic etiam ipsa rerum inceptio, & ipsæ res incipientes, sunt in æternitate sine inceptione in illa, quia in illa incipientia non incipiunt, & deficientia non deficiunt, sed sempiterno modo invariabiliter, & immutabiliter, indesinenter, & æternaliter stant. In quo, vt aiebat Anselmus vbi supra, nulla est contrarietas, quia *aliter sunt res in tempore, quam in æternitate, cum aliquando verum sit, quod est aliquid in æternitate, quando non est in tempore; & quod fuit in tempore, quod ibi non fuit, & quod erit in tempore, quod ibi non erit, non quia ibi nullo modo sit, sed quia ibi non est præterito, vel futuro modo, siquidem ibi indesinenter est suo præsenti modo*; & sicut in his non est contrarietas, ita nec in eo, quod incipientia in tempore, ibi non incipiant, & quod desinentia in tempore, ibi sint indesinenter, & quod transeuntia in tempore, & mutata, vel mutabilia in tempore, ibi sint immutabiliter. *Quippè non magis opposita sunt, mutabile in tempore, & immutabile in æternitate*, incipiens in tempore, & non incipiens in æternitate, deficiens in tempore, & indesinenter existens in æternitate, transiens in tempore, & manens in æternitate, *quam non esse in aliquo tempore, & esse semper in æternitate: Fuisse, vel futurum esse in tempore, & non fuisse, nec futurum esse in æternitate*: Sicut ergo hæc non opponuntur, ita nec illa.

99 Ex quo iam patet ad aliàs formas eiusdem argumenti, dicimus enim, quod rerum desitio existit in ęternitate, non exercitè suo modo, nempè desinenter, aut desinendo in illa, sed vt res quædam alio modo, nempè indesinenter, & ęternaliter, & hoc etiam modo sunt in æternitate res in tempore decidentes, & desinentes, nempè indeficienter, indesinenter, & consequenter æternaliter. Item fatemur, quod desitio est transitus de esse ad non esse, & inceptio transitus de non esse ad esse; sed sicut est ibi inceptio modo non inceptivo, & desitio modo non defectivo, sed indesinenter, & æternaliter, ita est ibi transitus non ibi transiens, nec modo transitorio, aut transeunter, sed modo permanenti, seu permanenter, & immobiliter. Et quidem, quid magis consistens in transitu, quam tempus, quod consistit in ipso continuo fluxu, & transitu motus, & durationis; & tamen, vt Gregorius ait, *tempus ibi non defluit, quod apud nos foris decurrit*. Quod si hęc difficilia captu videntur, nihil mirum, nec propterea illis contradicendum est; quia vt benè notat *in præsenti*. Ildephonsus Michael, de rebus divinis tam altis, tamque excedentibus humana ingenia, standum est magis dictis SS. & intelligentijs ipsorum, quorum ingenia fuerunt absdubio magis illustrata, & assuefacta rebus divinis, minusque nebulis vitiorum impedita, propter refulgentiam divinæ conversationis, & amicitię. Potissimè, cum illis, licèt non acquiescas, tandem, cum Izquierdo, vt supra, deventurus es ad tales angustias, vt fatearis argumentis pressus, te non habere solutionem, qua animus quiescat, & esse misterium ineffabile.

Obij-

100 Obijciunt septimò: Si Antichristus futurus esset semper præsens in ęternitate, carentia Antichristi esset semper præsens in ęternitate; & numquam esset præsens in æternitate: Sed hoc implicat contradictionem: Ergo & quod Antichristus sit semper pręsens in æternitate. Probo sequelam, quoad primam partem, nam propterea Antichristus esset vt semper præsens in æternitate, quia existit in aliquo tempore, & æternitas simul, & semper complectitur omne tempus: Sed etiam carentia Antichristi existit in aliquo tempore, & æternitas simul, & semper complectitur omne tempus: Ergo carentia Antichristi erit esset semper præsens in æternitate. Deinde probo sequelam, quoad secundam partem, quia quandocumque existit de præsenti Antichristus in eadem duratione indivisibili non potest existere eius carentia, cum sint apertè contradictoria: Sed per nos semper in duratione indivisibili æternitatis existit de præsenti Antichristus: Ergo numquam in illa existeret de pręsenti carentia Antichristi: Ergo semper, & numquam; quo nihil impossibilius excogitari potest.

101 Huic argumento, respondent nostri, semper in æternitate existere de præsenti Antichristum, & semper in æternitate existere de præsenti carentiam Antichristi; cæterum hæc non esse contradictoria in ęternitate, sed compatibilia; licet essent contradictoria, existere Antichristum in æternitate, & non existere Antichristum in ęternitate; quia in his vna negat, quod affirmat alia, in illis vero neutra negat, sed vtraque affirmat, vna existentiam Antichristi, alia existentiam carentiæ ipsius, & affirmatio duorum existentiarum in æternitate non importat contradictionem in illa. Sicut istæ sunt contradictoriæ: *In flubio sunt pisces*: *In flubio non sunt pisces*, quia vna negat, quod affirmat alia; quin tamen istæ sint pariter contradictorię: *In flubio sunt pisces*: *In flubio sunt non pisces*, quia vtraque est affirmativa.

102 Sed contra hanc solutionem plura militant, Primò, quod paritas non est ad rem, tum quia flubius non est locus indivisibilis, sicut æternitas est *quando* indivisibile; & sic possunt in flubio esse pisces in vno *vbi* illius, & esse non pisces in alio *vbi* illius; at in æternitate non potest esse duplex *quando*, vnum quando existat Antichristus, aliud quando existat eius carentia. Secundò, quia propositiones difficiles in æternitate sunt istæ: *Semper in ea existit Antichristus*: *Semper in ea existit carentia Antichristi*. Vnde vt servaretur paritas deberet dici in alijs de flubio: *In eo vbique sunt pisces*: *In eo vbique sunt non pisces*, quod non ita verificari posset. Tertiò; quia non ita opponuntur, *pisces*, & *non pisces*, sicut *Antichristus*, & *carentia Antichristi*, vnde vt servaretur paritas, deberet dici: *In flubio vbique sunt pisces*; *in flubio vbique est carentia piscium*; & sic servata paritate, absdubio istę implicant contradictionem: Ergo pariter implicant contradictionem illæ: Semper in ęternitate existit Antichristus: Semper in ęternitate existit carentia Antichristi. Secundò, quia idem formalissimè est à parte rei existere carentiam rei, ac non existere rem, vt enim alibi diximus, carentiæ non existunt positivè à parte rei, quasi res existentes, sed solùm remotivè, quatenus carentiam rei existere est idem formalissimè ac rem à parte rei non existere: Ergo existere in æternitate carentiam Antichristi, est re ipsa Antichristum in ea non existere: Sed implicat contradictionem Antichristum existere semper in æternitate, & ipsum re ipsa semper non existere in ęternitate: Ergo.

103 Propterea respondet P. Emmanuel à Conceptione, negando, quod carentia Antichristi existat in æternitate, quia ad hoc non sufficit, quod aliquando existat in tempore, sed opus erat, quod semper in tempore extitisset, & extitura foret, siquidem aliter non vitat, quod Antichristus existat aliquando in tempore, & consequenter nec quod existat semper in æternitate, vt probatum relinquimus; si autem carentia Antichristi existens aliquo tempore non vitat quod Antichristus sit semper in æternitate, probari nequit ex eo, quod ipsa sit in rempore aliquo, quod sit etiam in æternitate, quia aliàs excluderet existentiam Antichristi in æternitate, contra suppositum.

104 Sed hæc solutio auget, & non soluit vim argumenti. Nam certè, si quod Antichristus sit in aliquo tempore, sufficit, vt existat semper in æternitate; cur quod carentia Antichristi sit in aliquo tempore, non sufficit, vt existat semper in æternitate? Et, si rationes nostrę primum probant, cur non probabunt secundum? Item si carentia Antichristi existens in aliquo tempore non vitat, quod Antichristus sit semper in æternitate, cur Antichristus existens in aliquo tempore vitabit quod carentia eius sit semper in æternitate? cum non magis opponatur Antichristus suæ carentiæ, quam carentia eius ipsi.

105 Aliter ergo respondeo distinguendo seqoelam: Carentia Antichristi esset semper præsens in æternitate mediante certa mensura temporis, & non esset semper in æternitate mediantibus alijs temporum mensuris, concedo: Esset & non esset semper mediante eadem mensura temporis, nego sequelam. Cuius probatio solùm eam probat in sensu concesso, quia ex quo Antichristus existat in aliquo tempore, non probamus illum immediatè existere semper in æternitate, tamquam in mensura immediata, & intrinseca, sed solùm mediante illa mensura temporis nobis futuri, in qua existit; quia enim in

illa

illa erit existens, & illam cum omni alio tempore complectitur simul, & semper æternitas, ideo mediante illa est semper in æternitate præsens. Carentia autem eius, ex quo etiam existat in aliquo tempore, pariter infertur, quod medio illo, seu media illa mensura temporis, existat semper in æternitate. Cæterum, quia diversa est realiter mensura temporis, in qua existit Antichristus, & mensura temporis, in qua existit eius carentia, ideo solùm infertur, quod carentia Antichristi sit semper in æternitate mediante vna mensura temporis, & Antichristus sit etiam semper in æternitate mediante alia mensura temporis, in quo nulla est contrarietas, nec contradictio; siquidem ad summum sequitur, quod Antichristus sit semper in æternitate mediante mensura temporis *A*, & quod numquam existat in æternitate mediantibus alijs mensuris, quibus mediantibus existit eius carentia semper in æternitate; quod vtrumque simul verum est.

106 Sicut enim in surdo vnius auris, & audiente per alteram, dici potest, quod eius anima, licèt indivisibilis, habet auditum mediante vna aure, & carentiam auditus, seu surditatem mediante alia; & casu quo verbum assumsisset duas humanitates, posset simul ambulare media vna, & sedere media alia, dormire media vna, & vigilare media alia; vnde sicut tunc in eodem supposito indivisibili esset simul per distincta media sessio, & ambulatio, somnus, & vigilia, seu simul sessio, & carentia sessionis, somnus, & carentia somni, & in anima indivisibili essent simul per distincta media auditus, & carentia auditus; ita etiam in eodem *quando* indivisibili æternitatis possunt esse simul per distincta media, seu medijs distinctis temporum mensuris, Antichristus, & eius carentia, Antichristus vivus, & Antichristus mortuus, & alia plura, quæ essent contradictoria in eadem immediata mensura, sed non sunt contradictoria nec opposita mediantibus diversis mensuris in eadem mensura mediata, licèt indivisibili. Sicut etiam in eodem *vbi* immediatè non possent esse lux, & tenebræ, diaphanum, & oppacum, possunt tamen in eodem *vbi* indivisibili immensitatis mediãtibus diversis vbicationibus diversorum locorum, intra *vbi* immensitatis contentorum; ita similiter in eodem *quando* indivisibili non potest immediatè idem homo esse vivus simul, & mortuus, ipse, & eius carentia, & tamen in eodem *quando* indivisibili æternitatis potest simul esse mediantibus diversis durationibus temporis in illo *quando* simul contentis, idem homo, & eius carentia, idem homo mortuus, & vivus.

107 Sed dices: Ergo verum esset dicere in æternitate: *Hic homo mortuus, est vivus; vivus, est mortuus. Hic aer lucidus, est tenebrosus*, *tenebrosus, est lucidus*. Respondeo, quod esset verum apponendo diversas mensuras temporis medias. Nam sicut de facto Filius Dei simul fuit mortuus, & vivus, & melius verificaretur, si assumsisset duas humanitates, & moreretur mediante vna, vivens mediante alia, ita posset dici: *Homo de præsenti media mensura temporis A, mortuus, est de præsenti media mensura temporis B, vivus*, & similiter de aere; non vero absque medijs diversis mensuris, nec mediante eadem mensura temporis. Et hoc pacto responderi debet ad alia similia aparenter contradictoria, quæ solent excogitari, quę tunc non exercent suam contradictionem in æternitate, quia mensura, & duratio infinita est incapax contradictionis, sed totam suam contradictionem exercent in tempore divisibili, & finito, capaci contradictoriorum; ita vt tota illa contrarietas sit in tempore exercitè, & modo contradictorio, aut contrario, sed in æternitate signatè, & medio tempore, absque modo contradictorio in illa, quatenus illa propter sui infinitatem actu complectitur tempus divisibile capax duorum contradictoriorum. Vnde sicut in locis corporeis, vnum corpus excludit aliud ab eodem *vbi*, sed nullum corpus potest excludere aliud ab *vbi* eodem, & indivisibili immensitatis, ita in temporibus, vnum contrarium excludit aliud ab eadem duratione temporis, sed non ab eadem indivisibili duratione, & *quando* æternitatis.

108 Obijciunt octavò: Ex quo Petrus existat aliquo loco contẽto intra Dei immensitatem, non sequitur, quod vbique existat in immensitate, aliàs ego, qui hic existo, simul existerem localiter præsens Romæ: Ergo ex quo Antichristus existat aliquo tempore contento in æternitate, non sequitur, ipsum existere semper in æternitate. Respondeo, negando antecedens, quia cum immensitas sit *vbi* simplex, & infinitum Dei, in quo simul continentur omnia loca, idem est re ipsa *alicubi* in immmensitate, ac *vbique* in immensitate Dei, quia illud *vbi* est vbique, & omne *vbi* complectitur: Cum ergo Petrus esset alicubi in immensitate, si esset hic, esset planè vbique in immensitate, hoc est inquocumque *vbi* intrinseco immensitatis, medio isto *vbi* finito; & medio etiam isto *vbi* Matriti, esset in *vbi* immenso Romæ, vbi nempè Roma est tamquam in *vbi* excedente, & infinito, sed non esset Romæ, nec in *vbi* immediato Romæ; sicut nec Antichristus est hodie, nec in hoc nostro *quando*, licèt existat quando existit hoc nostrum *quando* in æternitate, seu in *quando* pręsenti æternitatis. Et proportionaliter idem dicendum est de pręsentia vbicali rerum in immenso *vbi* Dei, ac de præsentia durativa rerum in infinito, & æterno *quando* Dei. Vt diximus *Disp. 2. q. 20. & 21.*

109 Sed dices: Immensitas, quamvis infini-

finita non extêditur ad loca futura, nec præterita, sed solùm ad præsentia: Ergo æternitas, quamvis infinita, non extenditur ad tempora futura, nec ad præterita, sed solùm ad præsentia. Respondeo, omisso antecedenti, negando consequentiam, quia immensitas ratione sui solùm est mensura omnium locorum, non temporum; vnde solùm habet ratione sui adunare simul omnia loca in suo *vbi* immenso, non autem adunare in se omnia tempora, quia non est mensura temporum; vnde ratione sui solùm se extendit ad omnia loca quantumvis distantia localiter, sive à parte Orientis, sive à parte Occidentis, quæ præsentia supponuntur, non autem ad loca temporaliter distantia, vt sunt præterita, & futura, quia non est munus immensitatis vincere distantiam temporũ, nec vincire in se tempora distantia, quia hoc est proprium æternitatis; sed solum vincere distantiã localem, & vincire in se loca distantia; cum quo tamen componitur, quod immensitas vt æterna, & ratione æternitatis etiam extendatur ad loca temporaliter distantia, nempè ad loca præterita, & futura; & propterea omissi antecedens, quia in hoc sensu posset negari.

110 Objiciunt denique: Eo res essent præsentes Deo ab æterno in æternitate, quia sunt præsentes æternitati, & ipsa est duratio simplex, & indivisibilis, & consequenter tota simul: Sed hæc ratio est nulla: Ergo. Probatur minor, quia ævum, seu eviternitas Angeli est duratio simplex, & indivisibilis, & consequenter non successiva, sed tota simul: Et tamẽ modo ego sum præsens Angelo in sua eviternitate, quin illi fuerim physicè præsens, ex quo existit eius eviternitas, alias Angelo essent, & fuissent physicè præsentia omnia futura ex quo existit; quod nemo audebit asserere, quia alias cõnaturaliter illa, & intuitivè videret: Ergo ex quo res sint præsentes æternitati, & ipsa sit duratio simplex, & tota simul, non sequitur quod sint physicè præsentes Deo in sua æternitate ex quo æternitas existit, & consequẽter nec ab æterno. Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Duratio Angeli est simplex, & indivisibilis subiectivè, & quoad esse durans, concedo: Formaliter, quoad ipsum durare, nego maiorem; quia duratio Angeli solùm est simplex, & tota simul, quoad subiectum, & esse durãs; ipsum autem durare formaliter, non est totum simul, simplex, & in actu, alias essentialiter esset ininterrumpibile, & indestructibile, immo & infinitũ in actu, quia esset durare simul, & in actu vsque in æternum, sine limite in actu, quod creaturæ cuilibet repugnat; vnde nũquam est concedenda vlli creaturæ duratio propria æterna, nec à parte ante, nec à parte post, quæ sit essentialiter ininterrumpibilis, & tota simul in actu, quia esset actu infinita, & actu æterna, & actu indestructibilis essentialiter, quod creaturæ, quantumvis excellenti, repugnat; cum sit singularissimum Dei attributum, eo quod Deus est simpliciter, & actu infinitus. Quo autem pacto duratio Angeli, seu eviternitas dicatur duratio permanens, & non successiva, fusius suo loco explicabimus, & mentem D. Tho. in hoc satis difficilem.

QUÆSTIO II.

AN PRÆSENTIA PHYSICA futurorum in æternitate requisita sit, vt Deus ea cognoscat, & quo modo?

1 Difficultas est, primò, an requiratur ad futura cognoscenda infallibiliter? Secundo, an ad ea cognoscenda vt sunt in se ipsis? Tertiò, an ad ea cognoscenda intuitivè? Quartò, an ad ea cognoscenda immutabiliter? Quibus vt respondeam.

2 Dico primò: *Præsentia futurorum in æternitate non requiritur immediatè, & per se ad hoc vt Deus ea cognoscat infallibiliter.* Probatur, quia dato, quod non essent physicè Deo præsentia, esset tamen physicè præsens Deo apud semetipsum mediũ, in quo ea cognoscere posset vt infallibiliter futura, nempè decretum efficax, vel positivum, vel permissivũ illorum: Sed eo ipso in illo decreto posset ea cognoscere vt infallibiliter futura: Ergo vt ea cognoscat infallibiliter vt futura, non requiritur eorum præsentia in æternitate.

3 Sed obijcies ex D. Tho. *in præsent.* vbi sic ait: *Contingens aliquod potest dupliciter considerari. Vno modo in se ipso, secundum quod iam in actu est; & sic nõ consideratur vt futurum, sed vt præsens; nec ad vtrumlibet contingens, sed vt determinatum ad vnum, & propter hoc sic infallibiliter subdi potest certæ cognitioni. Alio modo cõsiderari potest contingens vt est in sua causa, & sic consideratur vt futurum, & vt contingens nõdum determinatum ad vnum, quia causa contingens se habet ad opposita; & sic contingens nõ subditur per certitudinem alicui cognitioni.* Ex qua doctrina, quam sæpissimè repetit D. Tho. sic arguitur: Iuxta ipsũ dupliciter tantũ potest cognosci futurum contingens, nempè, vel vt in se ipso, vel vt in causa; & item vt in causa non potest cognosci infallibiliter, sed solùm in se ipso: Sed vt cognoscatur infallibiliter vt est in se ipso, requiritur præsentia illius physica; quia vt in se ipso, non cõsideratur vt futurum, sed vt præsens: Ergo tandem non potest cognosci infallibiliter, nisi vt præsens. Ergo præsentia futuri in æternitate est necessaria, vt cognoscatur infallibiliter.

4 Respondeo, concesso textu D. Tho. ad argumentum inde desumptum, distinguendo maiorem: Duplici tantum modo potest cognosci, vel in se ipso, vel vt in sua causa temporali, & creata, nõdum determinata præcisè, nego: Vel in sua causa, aut creata, & nondum determinata, vel increata, & æterna per decretum determinata; concedo ma-

maiorem, quoad primam partem, & distinguo similiter, quoad secundam: In sua causa creata contingenti nõdum determinata cognosci nequit infallibiliter, concedo: In sua causa æterna determinata per decretum, nego maiorē, & concessa minori, nego consequentiam; quia D. Th. eo loco, solùm considerauit futurū, vt in sua causa contingēti nondū determinata, vel vt in se ipso; sed nō exclusit considerationē illius in causa sempiterna vt determinata per decretum; quam tamen alibi cōsiderat, nempè in hac 1. p. q. 16. art. 7. ad 3. dicens: *Illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat vt fieret::: Sola autem causa prima est æterna, vnde ex hoc non sequitur, quod ea, quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit vt essent futura.* Et q. 3. *de Verit. art. 6.* vbi ait: *Quod ideæ eorum, quæ sunt, fuerunt, vel erunt, determinatur à proposito diuinæ voluntatis.* Et *de Verit. q. 12. art. 10. & 12.* sic ait: *Dicendum, quod causæ superiores, quæ sunt rerum rationes in diuina præscientia, nunquam deficiunt ab adimpletione suorum effectuum, sicut deficiunt causæ inferiores; & ideo in causis superioribus cognoscuntur rerum euentus absolutè, sed in inferioribus non nisi sub conditione.*

Ex quibus patet, quod iuxta D. Th. vltrà considerationem futuri contingentis, vel in se ipso, vel in sua causa contingenti indifferenti, potest considerari etiam in causa sempiterna, in qua semper fuit verū ea esse futura; & in ideis diuinis vt determinatis à proposito diuinę voluntatis, siue in rationibus superioribus, quę nunquam deficiunt ab impletione suorū effectuū, eo nempè quia determinantur per propositum, aut decretum efficax diuinæ voluntatis: Licèt ergo cognosci non possint infallibiliter, vt sunt in se ipsis, nisi sint præsentia cognoscenti, vt ait D. Thom. nec possint cognosci infallibiliter in causis contingentibus indifferentibus ad vtrumlibet, vt etiam asserit D. Tho. Restat tamen aliud medium, quod non negat D. Th. loco citato in argumento, sed potius illud affirmat locis à nobis allatis, nempè diuinum decretum æternum, siue essentia, aut idæa diuina determinata per decretum diuinæ voluntatis, quę infallibiliter infert euentum.

5 Sed dices, cum M. Gonet, quod si futura non essent præsentia Deo in æternitate, æternitas admitteret anteà, & posteà, ex quo sequeretur, quod Decretum Dei esset mutabile; nam eo ipso, quod Deus in sua æternitate haberet anteà, & posteà, posset nunc decernere existentiam futuri, & pòstea oppositum: Iam ergo decretum non esset medium infallibile. Sed contra est, quia propterea dixi in conclusione, quod non requiritur *immediatè, & per se* præsentia futurorum in æternitate, vt Deus ea cognoscat infallibiliter vt futura; fateor enim, quod per consequentias mediatas inferri potest, quod si futura non essent physicè præsentia Deo, Deus non esset simpliciter æternus æternitate simplici, & indiuisibili, & quod si ita non esset æternus, nec esset immutabilis in suis decretis, aut in sua voluntate, sed posset nunc vnum velle, & posteà aliud, vt suo loco dicemus; quo casu decretum, vt anteà existens, nō esset medium infallibile ad cognitionem futuri, quia non esset medium immutabile; verumtamen, loquendo per consequentiam immediatam, ex quo solùm deesset præsentia physica futuri in æternitate, si aliud non deesset, non sequitur, quod deesset medium infallibile ad cognitionem futuri, quia non sequitur immediatè, quod deesset decretum ab intrinseco efficax de illo postea producendo, imò nec per consequentiam immediatam sequitur, quod tale decretum foret variabile, aut mutabile, sed hoc ad summum sequitur per consequentias mediatas, vnde ad summum sequitur, quod mediatè, indirectè, & remotè requiritur præsentia futurorum in æternitate, vt Deus ea infallibiliter, & certo cognoscat, quatenus requiritur, quod decretum sit immutabile, & vt sit immutabile, requiritur, quod sit æternum non admittens anteà, & posteà, & sic æternum esse non potest, nisi ei sint præsentia omnia tempora præterita, præsentia, & futura; in quo sensu non diffitemur, Deum non posse cognoscere infallibiliter futura, nisi sint ei præsentia physicè in sua æternitate. Quod quidem aliter etiam probari posset, quia nisi futura sint physicè præsentia Deo in æternitate, Deus non potest ea cognoscere immutabiliter, vt infrà dicemus: Ergo nec infallibiliter. Consequentia etiam probari posset per consequentias mediatas, quia si Deus non cognosceret futura immutabiliter, nec ea decerneret immutabiliter; si autem non ea decerneret immutabiliter, nec decretum esset medium infallibile.

6 Dico secundò: *Futura non possunt cognosci à Deo in se ipsis quoad euentum, si nō sunt physicè præsentia ipsi in æternitate.* Hoc assertum est contra Iesuitas specialiter, qui ex vna parte negant præsentiam futurorum in æternitate; & ex alia defendunt, Deum ea cognoscere immediatè in se ipsis ab æterno. Probatur autem ex D. Tho. *in præsent.* vbi ait, quod *futurum consideratur vno modo in se ipso, & secundum, quod iam est in actu, & sic*, inquit, *non consideratur vt futurum, sed vt præsens*: Ergo iuxta D. Thom. futurum non potest cognosci in se ipso, nisi cognoscatur vt præsens: Sed si futura non sint Deo præsentia in sua æternitate, non possunt cognosci vt præsentia, sed solùm vt futura: Ergo nec poterunt à Deo cognosci in se ipsis. Confirmatur ex eodem D. Thom. *quæst. 12. de Veritat. artic. 10. in corpor.* vbi sic ait: *Circa futurorum cognitionem duo est considerare, scilicet ipsum ordinem causarum ad futuros euentus; & exitum, siue executionem huius ordinis::: Quæcumque igitur virtus creata aliquam cognitionem habet de futuris, sua*

ſua cognitio non fertur, niſi ad ordinem cauſarum: Sed Deus non ſolùm cognoſcit futura ratione ordinis cauſarum, ſed quantum ad ipſum exitum, vel executionem ordinis. Cuius ratio eſt, quia eius intuitus æternitate menſuratur, quæ omnia tempora in vno nunc indiviſibili comprehendit, vnde vno ſimplici intuitu videt, & ad quid cauſæ ſunt ordinatæ, & qualiter ordo ille impleatur. Hoc autem creaturę eſt impoſsibile, cuius intuitus limitatur ad aliquod tempus determinatum; vnde cognoſcit ea, quæ ſunt in illo tempore; futura vero in tempore, quando adhuc ſunt futura, non ſunt, niſi in ordine ſuarum cauſarum, vnde ſic ſolùm modo à nobis cognoſci poſſunt, vt rectè conſiderantibus appareat, in hoc quod futura præſcire dicimus, eſſe magis præſentium, quam futurorum ſcientiam habere.

7 Ex qua doctrina ſic efficaciter probatur concluſio: Si futura nondum eſſent Deo in ſua æternitate præſentia, quando Deus ea cognoſcit, eius cognitio ſolùm ferretur ad ordinem cauſarum, tunc exiſtentem, non vero ad eventum, & exitum ordinis, vt diſtinctum ab eo ordine: Ergo non poſſet cognoſcere futura in ſe ipſis. Probatur antecedens, primò, quia virtus creata, dum aliquam cognitionem habet de futuris, ſua cognitio non fertur, niſi ad ordinem cauſarum: Ergo pariter, ſi futura non eſſent Deo præſentia in æternitate, quando ea cognoſcit, divina cognitio non ferretur, niſi ad ordinem cauſarum. Antecedens eſt D. Thom. Probo conſequentiam, quia ideo cognitio noſtra non fertur, niſi ad ordinem cauſarum, quia quando cognoſcimus ſolus ordo cauſarum eſt nobis præſens, non vero eventus, qui dicitur futurus; vnde, rectè conſiderando, noſtra ſcientia de futuris eſt magis præſentium, quam futurorum: Sed ſi futura in ſe ipſis non eſſent Deo phyſicè præſentia, quando ea cognoſcit, eadem ratio militaret in divina cognitione: Ergo eius cognitio ſolùm ferretur ad ordinem cauſarum, non vero ad eventum in ſe ipſo.

8 Secundò, quia ideo Deus cognoſcit de facto futura, non ſolùm quãtum ad ordinem cauſarum, ſed etiam quãtum ad eventũ, *quia eius intuitus æternitate menſuratur, quæ omnia tempora in vno nunc æternitatis indiviſibili comprehendit*: Sed ſi futura non ſint phyſicè præſentia Deo in ſua æternitate, quando illa Deus cognoſcit, eius cognitio non menſurabitur æternitate omnia tempora comprehendente, ſed ſolùm menſurabitur duratione, vel *quando*, in quo nondum comprehendatur tempus futurum, ſiquidem quando cognitio divina exercetur, ſeu cognoſcit futurum, nondum erit præſens tempus futurum, pro quo eſt futurus eventus, ſed potius erit poſitivè abſens: Ergo per eam cognitionem, vt in illo quando exercitam, non cognoſcet Deus futurum, quantum ad eventum, ſed ſolùm quantum ordinem cauſarum.

9 Tertiò, quia ideo noſtra cognitio de futuris, quando ſunt futura, non fertur, niſi ad ordinem cauſarum, *quia limitatur ad aliquod tempus determinatum, & ideo non cognoſcit, niſi ea quæ ſunt in illo tempore, futura vero, quia eo tempore, quo ſunt futura, ſolùm ſunt in ordine cauſarum, ſolùm hoc modo cognoſcuntur*: Sed ſecluſſa præſentia futurorum in ęternitate, divina cognitio eſſet limitata, quando cognoſceret futura, ad tempus determinatum, in quo nondum exiſterent quantum ad eventum, ſed ſolùm quantum ad ordinem cauſarum: Ergo tunc Deus ea non cognoſceret quantum ad eventum, ſed ſolùm quantum ad ordinem cauſarum.

11 Dico tertiò: *Præſentia futurorum in æternitate requiritur eſſentialiter, vt Deus ea cognoſcat intuitivè ſive vt cognitio divina ſit intuitiva reſpectu illorum.* Ita communiter Thomiſtę, & probatur facilè ex D. Thom. locis ſuprà expenſis *quæſt. præcedent. à num.* 8. 9. & 10. vbi cognitionem divinam intueri futura vt præſentia in ſe ipſis ſemper redducit ad hoc, quod ęternitate menſuratur, quę omnia tempora comprehendit, cui proinde nihil comparatur vt futurum, ſed omnia ſunt ei præſentia. Et confirmari poteſt ex eodem *in* 1. *diſt.* 38. *quæſt.* 1. *artic.* 5. *ad* 2. vbi ait: *Quia cognitio divina æternitate menſuratur, quę eadem manens omni tempori eſt præſens, ideo vnumquodque contingentium videt prout eſt in ſuo actu*: Ergo quod divina cognitio ſit intuitio, viſioque rerum futurarum in ſe ipſis, provenit ex eo, quod in æternitate, qua divina cognitio menſuratur, omnia ſunt præſentia, nihil vero abſens, aut futurum. Confirmatur etiam ex dictis ſuprà *quæſt. præcedent. à num.* 20. vbi ex PP. oſtendimus, notitiam intuitivam futurorum ſupponere apud ipſos præſentiam phyſicam illorum in ęternitate.

Ratio vero à priori ſumitur ex diffinitione notitię intuitivæ, quæ communiter definitur *notitia rei præſentis*: Sed cognitio divina de futuris, non poteſt eſſe notitia rei præſentis, niſi ſint Deo phyſicè præſentia in ęternitate, quãdo ea cognoſcit: Ergo hæc præſentia requiſita eſt, vt cognitio divina ſit intuitiva reſpectu illorum. Minor probatur; quia ſi futura non ſint Deo phyſicè præſentia, quando ea cognoſcit; erunt illi phyſicè abſentia: Ergo tũc, quãdo illa cognoſcit, cognitio eius erit notitia rei potius abſentis, quam præſentis: Ergo non poteſt eſſe notitia rei præſentis, niſi quando ea cognoſcit, illa ſint Deo phyſicè præſentia.

12 Dices, ſatis eſſe ad notitiam intuitivam cognoſcere rem vt in ſe ipſa exiſtentẽ cum omnibus ſuis accidentibus, licèt eã cognoſcat vt ſic exiſtentẽ in aliqua duratione, nõ præſenti phyſicè, ſed futura: Sed cõtra eſt, quia, vt vidimus ex D. Th. nõ poteſt intellectus cognoſcere rẽ vt actu exiſtentẽ in ſe ipſa, quãdo actu nõ eſt præſens, ſed futura, ſi

nempè in *quando*, aut in duratione cognitionis, nondū actu existit in se ipsa, quia tunc solū potest eam cognoscere vt tunc est, nempè in ordine, & quantum ad ordinem causarum: Ergo implicat quod eam cognoscat vt actu existentem in se ipsa, pro duratione futura, & non sibi præsenti. Contra est secundò: Quia Deus non potest videre rem vt in se ipsa existentem actu cum omnibus suis accidentibus, quando illa non est in se ipsa, actu visibilis: Sed implicat, quod sit actu in se ipsa visibilis, quando actu non est præsens physicè: Ergo implicat, quod Deus illam videat vt existentem in se ipsa, quando nondum est physicè præsens, sed solùm erit præsens pro duratione tunc futura. Vide solutiones huius impugnationis, enervatas, *quæst. præcedent. à num. 22.*

13 Dico quartò: *Præsentia futurorum in æternitate requiritur essentialiter vt Deus futura cognoscat immutabiliter, & invariabiliter ex parte sua.* Hoc assertum probatur potissimè ex August. cuius textum dedimus, *quæst. præced. num. 3. ex quo num. 61.* arguebamus efficaciter, divinam cognitionem mutandam fore penès diversos modos cognoscendi, iam de futuro, iam de præsenti, iam de præterito, si futura non essent illi semper, & ab æterno in sua æternitate præsentia. Videantur ibi dicta, & singulare dictum P. Izquierdo, ingenuè confitentis, *se non habere solutionem, in qua animus quiescat.* Et meritò; nam si futura Deo non sunt physicè præsentia ab æterno, & semper in sua æternitate, illi in sua æternitate primo, & ab æterno erunt physicè futura, secundò in tempore, quando existant, erunt illi physicè præsentia; posteà demum erunt illi physicè præterita: Ergo primò, & ab æterno cognoscet illa per iudicium, & affirmationem de futuro; posteà vero, cum existunt, per iudicium affirmativum de præsenti, ac demum pøstquam extiterit per iudicium affirmativum de præterito: Ergo ab æterno vsque ad tempus Adami, iudicavit de futuro sic: *Adamus existet*; tempore vero Adami de præsenti sic: *Adamus existit*; nunc vero de præterito sic: *Adamus extitit*: Ergo variatur cognitio Dei penès modos diversos iudicandi idem obiectum.

14 Respondere tamen connatur P. Emmanuel à Conceptione *in suo Tractat. de Scientia Dei, Disputat. 4. quæst. 3. num. 92.* Licèt enim nobiscum in quæstione præcedenti sentiat, & hoc argumentum ex D. August. desumptum validum existimet ad probandam præsentiam futurorum physicam in æternitate; nihilominus negat eam præsentiam physicam necessariam esse ad perfectionem, & immutabilitatem divinę cognitionis. Et respondet, quod illi modi affirmandi de futuro, de præsenti, & de præterito, sunt modi significandi nobis divinam cognitionem, non vero modi cognoscendi intrinseci ex parte divinæ cognitionis; quia Deus cognoscit, & indicat existentiam Adami pro suo tempore, non sub istis terminis *existet*, nec *existit*, nec *extitit*, sed sub alijs, qui pro omni tempore possunt vniformiter verificari: Nempè affirmando ipsum Deum semper existere, ac proinde in tempore Adami, & Adamum eo tempore existere, & simul cognoscendo, quod ante tempus Adami præcedit aliud tempus, & quod Deus in illo existit, & non Adamus, & item cognoscendo, quod post tempus Adami sequitur aliud tempus, & quod Deus in illo existit, & non Adamus. Ad modum quo, scientia Prophetarum, qui affirmaverunt Christum venturum, non solum tunc fuit vera, sed etiam modo vera est; cum tamen modo non sit venturus Christus, quod scientia Prophetarum diceret tunc Christum venturum, pertinebat ad modum significandi nobis, quî tunc expediebat; scientia vero ipsa affirmabat existentiam Christi pro tempore illo B. Virg. quâ existentiam etiam modo affirmat, quamvis aliter eam nobis explicaret Prophetà, si nunc eam nobis aperiret.

15 Sed contra est; nam in primis huiusmodi solutio apertè contradicit Augustino, si enim salvari potest, quod Deus perfectissimè, invariabiliter, & eodem modo ex parte sua cognoscat futura antequam sint, cum sunt, & postquam fuerint, absque tali præsentia: Ergo ineptè sic arguit Augustinus: *Si autem sicut in ordine temporali creaturarum, ita apud eundem non sunt, quæ futura sunt, sed ea prævenit sciendo; Bis ergo ea scit, vno quidem modo secundum futurorum præscientiam, altero modo secundum præsentium scientiam: Aliquid ergo temporaliter accidit scientiæ Dei, quod absurdissimum, & falsissimum est; neque enim potest, quæ ventura prænoscit, nosse cum venerint, nisi bis innotescant, & prænoscendo antequam fiant, & cognoscendo cum iam sunt*: Sanè totum hoc argumentum Augustini corruit, si Deus potest eodem ipsissimo modo affirmare existentiam Adami, v.g. antequam sit sibi præsens, cum est sibi physicè præsens, & cum iam est sibi physicè præteritus: Quia si eodem modo ex parte sua idem cognoscit, non obstante reali successione illorum temporum apud Deum, & in eius æternitate: Ergo malè infert Augustinus, quod bis ea cognoscet, vno modo de futuro per præscientiam, altero vero modo de præsenti per præsentium scientiam: Non ergo potest Deus, quæ ventura prænoscit, nosse cum venerint, quamvis sibi innotescant, sed potest semel, & vno modo ea nosse, antequam veniant, cum venerint, & cum transierint.

16 Respondet, quod Deus in casu argumenti bis futura nosset, non quia duplici cognitione, sed quia in duplici tempore; & secundum

quod in vno, scilicèt antequam fint, diceretur præscientia; secundum quod in alio, scilicèt, cum jam sunt, diceretur scientia. Et hæc inquit est mens Augustini. Sed contra est, quia Augustinus inquit: *Quod absurdissimum, & falsissimum est*: Sed non esset absurdissimum ea nosse in duplici tempore, si semper ea nosset vnica cognitione, & eodem modo ex parte cognoscentis, vt per se patet: Ergo. Respondet, Augustinum reputasse absurdissimum, & falsissimum ponere in Deo succesionem temporis futuri, & præsentis. Sed contra est, quia ideo Augustinus hoc reputat absurdissimum, & falsissimum, quia Deus *bis cognosceret futura, vno* nempè *modo* antequam veniant; *& altero modo*, cum venerint. Et quia *aliquid temporaliter accideret scientiæ Dei, quod absurdissimum, & falsissimum est*: Ergo ly *absurdissimum, & falsissimum* non appellat suprà succesionem temporis præcisè, sed suprà mutationem scientiæ Dei penès diversos modos cognoscendi futura, nempè vno modo anteà, & alio modo posteà, & suprà illud, quod sequeretur, nempè *quod aliquid accideret temporaliter scientiæ Dei*. Et quidem rogo: Quid accideret temporaliter scientiæ Dei, si bis futura nosset, vno modo anteà, alio modo posteà? Accideret ne sola extrinseca denominatio? Vel novus modus intrinsecus cognoscendi futura? Si sola extrinseca denominatio ex tempore succedenti: Ergo falsò dixit Augustinus: *Quod absurdissimum, & falsissimum est*. Siquidem nec falsum, nec absurdum est, quod Deo adveniant temporaliter denominationes extrinsecę, quæ ipsum sanè non mutant, nec alterant. Si novus modus intrinsecus cognoscendi: Ergo fateretur, scientiam divinam mutandam forè intrinsecè penès diversos modos intrinsecos cognoscendi, iam de futuro, iam de præsenti, si futura non essent illi physicè præsentia in æternitate.

17 Secundò impugno principalem solutionem: Quia Deus non potest affirmare existentiam Adami præscindendo à modo exercito de præsenti, aut de futuro, aut de præterito: Ergo quando illam affirmat, vel illam affirmando modo de præsenti, vel modo de futuro, vel modo de præterito: Sed quando Adamus nondum erat physicè sibi præsens, sed futurus, non affirmabat illam modo de præsenti, nec de præterito: Ergo illam tunc affirmabat modo de futuro: Item, sed quando Adamus erat sibi physicè præsens, non affirmabat illam modo de futuro, nec de præterito: Ergo illam affirmabat modo de præsenti. Ac demum: Sed nunc, quando iam Adamus physicè in se ipso Deo abfuit, & præterivit, non affirmat illam de futuro, nec de præsenti: Ergo illam affirmat modo de præterito: Ergo tribus modis illam affirmabit, nempè primo modo de futuro, posteà modo de præsenti, & tandem modo de præterito: Ergo variata est scientia Dei penès diversos modos, non solùm significandi ad extra, sed penès diversos modos iudicandi, seu affirmandi existentiam Adami. Totus discursus est legitimus, & initur primo antecedenti; quod sic probatur: Quia iudicium Dei exercitum, & affirmativum existentiæ alicuius rei non potest præscindere ex parte iudicantis à duratione in qua iudicat, & affirmat, nam essentialiter iudicat exercirè prout exercitum in ea duratione, in qua iudicat: Deinde nec potest præscindere ex parte existentiæ iudicatæ, & affirmatæ à duratione aliqua determinata, pro qua, & in qua illam affirmet; quia existentia affirmata est exercitium essendi determinatè in aliqua, & cum aliqua mensura, & duratione, & Deus non affirmat, nec iudicat existentiam Adami, v.g. vagam ab omni duratione, & mensura, sed cum certa duratione, & mensura: Demum nec potest Deus sic iudicans præscindere, aut abstrahere à modo, quo se habet duratio, in qua Deus iudicat, cum duratione pro qua affirmat existentiam Adami, nempè vel tanquam præsentis ad præsens, vel tanquam præsentis ad futurum, vel tanquam præsentis ad præteritum, nam determinata duratio Dei, in qua iudicat exercitè, cum determinata duratione Adami, pro qua affirmat ipsum exercitè existere, essentialiter debet importare vnam ex his proportionibus determinatam, à qua non præscindat Deus in suo iudicio: Sed si duratio, in qua Deus iudicat cum duratione, pro qua existentiam Adami affirmat, comparatur vt præsens ad præsentem, affirmat illam de præsenti: Si vt præsens ad præteritam, affirmat de præterito, si vt præsens ad futuram, affirmat modo de futuro: Ergo tandem non potest præscindere à modo de præsenti, de præterito, vel de futuro.

18 Vnde cum inquis, quod Deus alio modo ab his affirmat existentiam, nempè affirmando se ipsum semper existere, & consequenter tempore Adami. Rogo: Affirmat ne Deus semper de præsenti se existere tempore Adami, hoc nempè modo *existo tempore Adami*? Vel solùm ita affirmat, cum advenerit tempus Adami, & non semper? Si primum, esse non potest, quin semper illi sit præsens tempus Adami: Quia Deus non existit de præsenti tempore non sibi præsentis; si secundum: Ergo Deus, alio modo iudicat *se existere tempore Adami*, quando Adamus existit, ac anteà, siquidem anteà non potuit sic iudicare de præsenti *existo tempore Adami*, sed ad summum ita de futuro: *Existam tempore Adami*: Ergo diverso modo iudicat Deus se existere tempore Adami, anteà, quam posteà; quod longè absurdius est. Vnde August. vbi supra, sic subiungit: *Quod si ita in Deo est, vt possit propriè dici, intelligit, & intellexit*; sen-

sentit, & *sensit*; *admittit tempus*, & *subrepit illa mutabilitas, quæ longè à Dei substantia removenda est*; quasi dicat, in Deo non est propriè dicere *intellegit* de præsenti, & *intellexit* de præterito; *sentit* de præsenti, & *sensit* de præterito; & consequenter nec *existit* de præsenti, & *extitit* de præterito; quia sic subrepit illa mutabilitas scientiæ, quę longè à Deo releganda est: Ergo Deus, cum se cognoscit existere semper, & consequenter tempore Adami, & tempore Antichristi, id cognoscit de præsenti, semper iudicando, *existo semper*, seu omni tempore, *existo* tempore Adami, & tempore Antichristi, quia omnia tempora sunt illi præsentia, si autem non sint illi simul præsentia omnia tempora, non poterit iudicare semper modo de præsenti *existo* tempore Adami, & tempore Antichristi, sed aliquando de futuro, aliquando de præsenti, aliquando de pręterito, & mutabit modos iudicandi scientia Dei, licèt idem iudicet ex parte rei iudicatæ.

19 Nec isti modi sunt solùm ex modo significandi nobis scientiam Dei; sed erunt intrinsecè ex parte ipsius scientiæ Dei in modo intrinseco iudicandi; quia ex suo modo intrinseco iudicandi, & affirmandi, affirmabit priùs de futuro, posteà de pręsenti, ac demum de præterito eandem existentiam in eodem, seu pro eodem tempore; nec enim iudicium affirmans existentiam potest ab his modis abstrahere, vt dictum est. Nec exemplum de prophætia Christi venturi oppositum probat, quia licèt illa prophætia, quoad rem significatam semper vero sit; tamen quoad modum de futuro, quo illud Prophætę tunc iudicabant, modo verum non est, quia modus de futuro, de præsenti, aut præterito, exercitè connotat durationem affirmantis comparativè ad durationem rei, vel existentię affirmatæ, & ab hac nemo præscindere potest, nec ipsa Deus, dum affirmat existentiam rei.

SOLVVNTVR OBIECTA.

20 Contra præcedentes conclusiones ferè nihil momenti obijcitur à contrarijs. Obijciunt enim contra secundam; quia Deus potest infundere de præsenti intellectui speciem, & notitiam, quę repræsentet rem futuram, v. g. Antichristum immediatè in se ipso existentem tempore futuro: Sed tunc intellectus cognosceret ipsum existentem in se ipso immediatè: Ergo potest noster intellectus cognoscere de præsenti, seu nunc rem futuram, non solùm quantum ad ordinem causarum, sed quantum ad existentiam illius in se ipsa immediatè: Ergo multo melius intellectus divinus, quamvis rei existentia sit respectu illius futura. Et confirmant in scientia infusa ChristiDomin. qua res futuras cognoscebat, non in alio medio, quam in se ipsis. Huic argumento, respondeo primò, distinguendo maiorem: Speciem, & notitiam, quæ repræsentet aprehensivè Antichristum immediatè in se ipso existentem tempore futuro, transeat, quia hoc non est ad rem: Quæ repræsentet illum iudicativè, & affirmativè immediatè vt in se ipso existentem tempore futuro, sub distinguo: Immediatè per exclusionem medij signatè, & categorematicè affirmati, concedo: Per exclusionem medij sincategorematicè, & exercitè affirmari, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, & similiter consequens, quoad secundam partem; quia de præsenti, saltem de lege ordinaria, dari non potest notitia, quę repræsentet affirmativè existentiam Antichristi futuram ita immediatè in se ipsa, quod non repręsentet illam exercitè, & sincategorematicè ex parte obiecti sub modo futuritionis, & ordinis causæ, vel causarum ad illam, vel saltem vt revelatam de præsenti, & vt stat sub revelatione divina de præsenti, vel sub alio modo, & ordine de præsenti connexo cum existentia posteà; quia debet repræsentare illam existentiam, vt quid firmum, & ratum de præsenti, & non potest existentia futura repræsentari, vt quid firmum, & ratum de pręsenti, nisi repræsentetur sub aliquo modo aut ordine, aut dispositione divina de pręsenti connexa cum illa.

21 Vel secundò respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: Tunc intellectus cognosceret Antichristum, vt existenrem in se ipso immediatè per notitiã infusam à Deo, cui Antichristus esset physicè præsens, concedo: Modo connaturali, & per notitiam, vel ex se, vel ab obiecto acquisitam, nego minorem, & distinguo consequens eodem modo; quia data illa notitia infusa, ideo per illam posset intellectus cognoscere affirmativè existentiam futuram Antichristi in se ipsa, quia hanc repręsentationem haberet ex Deo, cui Antichristus in se ipso esset physicè præsens, non autem posset vnquam intellectus creatus connaturaliter ex se, & ex obiecto, attenta habitudine connaturali sui ad existentiam obiecti, illam repræsentare immediatè in se ipsa, nisi illa esset sibi præsens physicè in se ipsa. Ex quo negatur vltima consequentia, quia, cum Deus non possit cognoscere futura per notitiã sibi infusam ab alio, cui futura sint physicè præsentia, sed solùm per se, à se, & connaturaliter, secundum connaturalem sui intellectus tendentiam ad obiectum, minimè posset ea affirmativè cognoscere immediatè in se ipsis existentia, si vt sic existentia non essent sibi physicè præsentia in sua duratione æternitatis. Et ratio est, quia implicat cognoscere futura immediatè vt existentia actu in se ipsis, nisi vel quia cognoscantur physicè præsentia in se ipsis, vel quia accipit, & par-

participat notitiam ab alio, cui sunt physicè præsentia: Intellectus creatus potest hoc secundò modo ea cognoscere immediatè, vt existentia in se ipsis tempore futuro, si potest accipere notitiam, ea sic repræsentantem, infusam à Deo, cui sunt physicè præsentia ea futura; sed Deus non potest ea sic cognoscere, nisi primò modo.

22 Vel tertiò & melius respondeo, distinguendo maiorem: Deus potest infundere de præsenti notitiam, quæ repręsentet rem futurã vt immediatè existentem in se ipsa tempore futuro, media participatione aliqua suæ æternitatis in tali notitia, concedo: Absque omni æternitatis participatione in tali notitia infusa, nego maiorem, & distinguo minorem: Tunc intellectus cognosceret Antichristum immediatè, vt existentem in se ipso ex vi æternitatis participatę, vi cuius compararetur intellectus, siue ea notitia ad tempus Antichristi, vt ad tempus sibi præsens, concedo: Absque tali participatione, nego minorem, & distinguo consequens eodem modo, negoque vltimam consequentiam; quia casu quo Deus infundere velit intellectui creato notitiam immediatam existentiæ rei futuræ in se ipsa, opus est, quod talis notitia participet ex Deo modum ęternitatis ipsius, vi cuius comparetur ad tempus futurum, tanquam ad tempus sibi præsens; quem modum æternitatis potest Deus Prophetæ, vel alteri communicare, ita vt eius intellectus modo quodam amplissimo æternitatis se habeat præsentialiter ad tempus longè distans, quod quidem licèt sit distans physicè respectu temporis nostri, & naturalis durationis ipsius Prophetæ, sit tamen pręsens respectu æternitatis participatæ in illa notitia infusa, quæ nempè notitia infusa ex participatione æternitatis habeat modum durandi ampliorem complectentem tempus futurum, vt sibi præsens physicè; & ratione huius pręsentiæ, seu æternitatis participatę poterit esse notitia intuitiva Antichristi in se ipso pro illo tempore, quod respectu nostri est futurum, sed respectu illius notitiæ, vt participativè æternæ, sit præsens. Vnde semper requiritur pręsentia futuri in æternitate, vt cognoscatur immediatè, vt existens in se ipso; nempè vel præsentia per essentiam talis, vel præsentia participativè talis in ea notitia.

23 Ex quo iam patet ad confirmationem desumptam ex scientia infusa animæ Christi aut aliorum; licèt enim certum sit, quod per illam cognoscit futura infallibiliter, incertum tamen est, quomodo, aut in quo medio ea cognoscat. In qua difficultate variant Theologi. Explicãda autem est vno ex tribus modis relatis; nempè vel dicendo, quod illa non cognoscit, nisi sub aliquo ordine, vel modo de præsenti connexo cum illis posteà; vel quod si illa cognoscit immediatè, ideo est, quia ea cognoscit notitia sibi infusa à Deo, cui futura sunt physicè præsentia, quam notitiam ita immediatam Deus infundere non posset, nisi illi futura essent physicè pręsentia; vel denique quod illa repræsentat immediatè vt in se ipsis existentia ratione æternitatis participatæ, vi cuius comparatur scientia infusa ad tempus futurum, tanquam ad tempus sibi physicè præsens. Quocumque autem ex his modis solvatur illa difficultas, & explicetur scientia infusa de futuris, semper manet certũ, requiri in Deo pręsentiam physicam futurorum in eius æternitate, vt illa in se ipsis vt actu existentia cognoscat connaturaliter, & per connaturalem habitudinem ad illa, quia in Deo non est locus notitiæ infusæ ab alio, cui sint physicè præsentia. Videatur D. Thom. *quæst. 12. de verit. art. 6.* vbi explicat, quo pacto Propheta videat res futuras in speculo æternitatis.

24 Obijcies secundò contra tertiam conclusionẽ: Notitia rei futurę per propriã speciem terminata ad eius quidditatem, existẽtiam, & accidentia verè est intuitiva illius rei: Sed talis notitia haberi potest absque pręsentia physicã illius rei in propria, nec in aliena mensura: Ergo & notitia intuitiva rei. Probatur maior, primò, quia illa notitia non est abstractiva, cum non abstrahat ab existentia: Ergò est intuitiva. Secundò, quia talis notitia perseverare potest eadem manens vsque ad tempus, in quo existat illa res: Sed tunc esset intuitiva: Ergo & ante, siquidem eadem est ante, quam post. Tertiò, quia cognitio infusa Petro existenti Salmanticæ, de Paulo vt existente Romæ, repræsentans illum quoad existentiam, & cętera accidentia, foret intuitiva, non obstante absentia locali cum tanta distantia: Ergo pariter notitia infusa Petro nunc existenti, de Paulo vt existente tempore Antichristi, esse poterit intuitiva, non obstante absentia, & distantia temporali, ex nunc vsque ad tunc Antichristi.

25 Respondet Illust. Godoy, negando maiorem. Ac eius primam probationem, negat antecedens, quia licèt non abstrahat omnino ab existentia, abstrahit tamen ab illa vt actu extra causas exercita, quod sufficit vt sit abstractiva, sicut actus voluntatis, quo quis desiderat rem possidere, non est gaudium, sed desiderium, licèt non abstrahat omnino à possessione, quia abstrahit ab illa exercitè. Ad secundam, omissa maiori, negat minorem, quia cum ea cognitio non terminaretur ad rem vt exercitè sibi præsentem, licèt adveniret tempus, in quo esset re ipsa sibi pręsens, hoc esset per accidens respectu illius notitiæ, non per se, quia per se abstraheret à tali præsentia, vt patet, inquit, in notitia intellectuali, quam Petrus haberet clausis oculis de Paulo aliàs sibi actu præsenti, quæ non esset intuitiva, sed solùm abstractiva. Ad tertiam, omisso antecedenti, negat consequentiam, quia absque pręsen-

sentia locali saluatur notitia rei terminata ad rem vt extra causas exercitè existentem, quod sufficit vt notitia sit intuitiva, non tamen absque præsentia in duratione.

26 Sed hæc solutio, ni fallor, non planè satisfacit ad probationes maioris. Non ad primam, nam sanè si semel admittatur notia rei futuræ per propriam speciem, quæ immediatè eam repræsentet certò, & affirmativè, vt existentem tempore futuro cum omnibus suis accidentibus, prout revera in illo suo tempore existentem, ea cognitio imprimis non abstrahit ab existentia exercita extra causas, cum immediatè agnoscat rem illam extra causas existentem in tempore illo, in quo extra causas erit exercitè: Ergo non erit abstractiva ab existentia exercita extra causas. Nec item ad secundam, nam si illa notitia esset notitia immediata rei vt existentis tempore determinato *A*, v. g. adveniente tempore illo, & illa notitia perseverante in illa, iam per te esset notitia immediata rei existentis exercitè de præsenti, quia per se esset, sicut anteà, notitia immediata rei vt existentis tempore *A*, & tunc tempus *A* esset sibi præsens, vnde per se esset notitia rei vt existentis tempore sibi præsenti: Ergo esset intuitiva. Nec ad tertiam, nam si semel admittatur notitia immediata & certa rei vt existentis in se ipsa pro duratione posteriori, & distanti à duratione præsenti, æquè respiceret hæc notitia rem, vt exercitè existentem extra causas in illa duratione, & æquè immediatè, ac notitia habita Salmanticæ de Paulo, vt existente Romæ respiceret Paulum vt exercitè existentem extra causas in vbicatione Romę distanti: Ergo æquè illa esset intuitiva, ac ista, siquidem ęquè illa immediatè respiceret Paulum, vt exercitè existentem in duratione distanti per duos annos, v. g. ac ista respiceret immediatè illum, vt exercitè existentem in vbicatione distanti per bis centum leucas: Ergo æquè vtraque esset intuitiva.

27 Vnde censeo, quod admissa notitia immediata, & affirmativa, ac certa rei vt existentis in se ipsa pro tempore posteriori, vel anteriori ad præsentem durationem talis notitię, quæstio manens, an illa sit intuitiva, vel non, erit solùm de nomine, nam sanè illa erit notitia certa, & iudicativa, immediataque rei vt existentis exercitè in se ipsa extra causas in duratione, & tempore determinato, vi cuius possit intellectus affirmare immediatè, *res existit actu & exercitè extra causas in tempore A, v. g. nam illam immediatè video in eo tempore sic existentem in se ipsa extra causas.* Quod vero illud tempus, in quo illam sic agnoscit actu, & exercitè existentum extra causas, sit actu coexistens, cum existit ea notitia, erit differentia omnino accidentalis, & per accidens, non immutans intrinsecè illam notitiam quandum ad modum repræsentandi certo, & immediatè rem vt exercitè existentem extra causas in se ipsa tempore illo determinato *A*, ac per cōsequens faciet quæstionem de nomine, an scilicet vocanda sit intuitiva, vel non, nec erit cur potius vocetur abstractiva, cum repræsentet immediatè rem vt exercitè existentem in se ipsa in tempore *A*.

28 Vnde melius respondeo, ex doctrina tradita, impossibilem esse notitiam certam, & iudicativam immediatam de re vt existenti in se ipsa extra causas tempore futuro, nisi ea notitia participet de modo æternitatis præsentiam ad tempus illud futurum, vi cuius tempus futurum non habeat erga illam modum futuri, vel absentis, sed modum præsentis; vnde solùm ex participatione æternitatis, cui omnia tempora sunt præsentia, potest dari notitia immediata, ac certa de rebus futuris vt existentibus immediatè in se ipsis extra causas; seclusa vero præsentia illa temporum in æternitate, vel per essentiam, vel participata, *quæcumque virtus creata aliquam cognitionem habet de futuris, eius cognitio non fertur nisi ad ordinem causarum, quia eius intuitus limitatur ad aliquod tempus determinatum, vnde solùm cognoscit ea, quæ sunt in illo tempore; futura autem in tempore, quando adhuc sunt futura, non sunt nisi in ordine suarum causarum, vnde sic solùm modo à nobis cognosci possunt*, & ab omni intellectu, cuius cognitio tempore mensuratur. Quæ doctrina, vt vidimus est expressa D. Thom. Ex qua quidem ad argumentum in forma melius respondeo, omissa maiori, negando minorem; quia notitia immediatè terminata ad existentiam rei futuræ extra causas, haberi nequit, nisi exparticiparione æternitatis, cui tempus futurum est actu præsens, & consequenter est impossibilis sine præsentia physica rei futuræ in mensura æternitatis, per quam cognitio, vel notitia illa participative mensuretur.

29 Obijcies tertiò: Cognitio Dei de futuris est intuitiva ab æterno secundum omnem virtualitatem æternitatis: Sed futura non sunt illi præsentia physicè ab æterno in æternitate secundum omnem virtualitatem æternitatis: Ergo non requiritur præsentia physica futurorum in ęternitate, vt cognitio illorum sit intuitiva. Respondet Illust. Godoy distinguendo maiorem: Est intuitiva ab æterno secundum omnem virtualitatem æternitatis, id est ex omni virtualitate æternitatis, negat: Idest, in omni virtualitate æternitatis, sed non ex omni virtualitate illius concedit, & distincta minori eodem modo, negat consequentiam; quia vt cognitio divina de futuris sit intuitiva in omni virtualitate æternitatis non requiritur, quod futura sint illi præsentia in omni virtualitate illius, sed satis est, quod sint illi physicè pręsentia secūdum illam virtua-

virtualitatem, ex qua habet conceptum intuitivę; licèt enim cognitio divina sit intuitiva in omni virtualitate ęternitatis, non tamen ex omni virtualitate illius, sed solùm ex illa, secundum quam futura sunt sibi præsentia, seu secundum quam correspondet præsentialiter illi tempori determinato, in quo futura existent.

30 Sed hanc solutionem non admittimus, quia vt suprà ostendimus *quæst. præced. à num.* 50. illa distinctio virtualis, aut virtualitatum in ęternitate est fictitia, & inepta ad explicandam ęternitatem, & præsentiam illius simultaneā ad omnia tēpora. Et item, quia rogo, vel cognitio Dei de Antichristo, quę per se est intuitiva in omni virtualitate ęternitatis, & consequenter in virtualitate correspōdēte tēpori præsenti, est intuitiva ex hac virtualitate præsenti; vel non ex hac, sed ex illa, quæ correspondebit tempori futuro Antichristi? Si primùs Ergo in virtualitate, in qua est intuitiva, est intuitiva ex illa ipsa virtualitate: Ergo si in omni, etiam ex omni virtualitate, est intuitiva; quod negas. Si secundū: Ergo potest esse intuitiva in vna virtualitate, non ex illa, sed ex alia virtualitate posteriori ad illā, & virtualiter futura respectu illius: Ergo pariter poterit in vna duratione esse intuitiva, nō ex ipsa, sed ex alia duratione posteriori ad illā, & futura respectu illius, in qua sit physicè præsens Antichristus: Ergo poterit esse intuitiva in duratione, in qua nō existat de præsenti Antichristus, si nimirum dicatur, quod non habet esse intuitivā ex hac præsenti duratione, sed ex alia posteriori, in qua existet præsens Antichristus. Nec enim apparet minor difficultas in eo, quod in vna virtualitate habeat conceptum intuitionis, non ex illa, sed ex alia virtualitate posteriori ad ipsam, & futura respectu ipsius, quam in eo, quod in vna duratione, aut replicatione habeat conceptum intuitivę, non ex ipsa, sed ex alia posteriori ad ipsam, & suo modo futura respectu illius.

31 Nec solvit difficultatem Ill. God. dicens, quod duratio præsens nō continet anticipatè obiectum solùm existens pro alia duratione futura; duratio autem ęternitatis continet anticipatè durationes creatas secundū diversas sui virtualitates. Cōtra enim est, quia si semel illę virtualitates sunt diversę, vt supponit, secundū virtualitatem correspondentem tempori præsenti non continet anticipatè durationem propriā Antichristi, sed solùm illam continebit secundū aliam posteriorem correspondentem tempori futuro: Ergo iam salvatur, quòd divina cognitio in vna virtualitate habet cōceptum intuitionis, non ex illa, nec ex alia vi cuius anticipatè continet præsentialiter durationē Antichristi, sed solùm ex alia posteriori, vi cuius illam cōtinebit virtualiter: Ergo pariter in vna duratione, aut replicatione poterit habere conceptum intuitivę, non ex illa, nec quia anticipatè contineat obiectum præsens, sed ex alia posteriori, in qua illud cōtinebit præsentialiter. Vrgetur, quia eo modo, quo distinguit illas virtualitates, debet inter illas assignare ordinē prioris, & posterioris, & successionem inter illas: Ergo nō erunt simul virtualiter, sed vna virtualiter post aliam: Ergo in virtualitate correspondenti tempori præsenti non continebitur virtualiter virtualitas corespondens tēpori Antichristi: Ergo si in hac virtualitate correspondenti ad tempus præsens iam illa notitia est intuitiva ex alia virtualitate non contenta in ista, nec in ista existenti, sed ad istā posteriori, poterit etiam esse intuitiva in vna duratione, ex alia nondum existenti in ipsa, sed posteriori ad ipsam; nec enim est minor difficultas in eo, quod virtualitas posterior præstet effectū in virtualitate priori, quā in eo quod duratio, aut replicatio posterior præstet effectum in priori duratione, aut replicatione.

32 Vnde melius respōdeo, negādo illas virtualitates diversas in ęternitate, & cōsequenter negāndo minorem, vel eius suppositum; quia in ęternitate intrinsecè, & pro recto non sunt plures, sed vnica simplicissima virtualitas, vi cuius simul mēsurat vnica simplicissima mensuratione omnia tēpora vera, vel imaginaria ab ęterno vsque in ęternum, vnde nulla est excogitabilis virtualitas intrinseca in æternitate, in qua non sit illi physicè præsens tempus Antichristi, & eo mediante ipse Antichristus, vnde in omni virtualitate intrinseca illius divina cognitio est intuitiva Antichristi, imò & ex omni virtualitate, quià non est à parte rei, nisi vnica virtualitas simpliciter infinita, & consequenter correspondens omni tempori ab æterno vsque in æternum, ex qua, & non solùm in qua, habet divina cognitio, quod sit intuitiva Antichristi. Vide *quæst. præcedent. num.* 50.

33 Sed instabis ex Ill. God. Antichristus distat duratione ab ęternitate, vt ęquivalenti huic *nunc* nostri temporis: Ergo non est præsens illi, vt ęquivalenti huic *nunc* nostri temporis: Ergo nec est præsens huic ęquivalentiæ, nec virtualitati. Probatur antecedens, primò, quia Antichristus non est simul duratione cū ęternitate, vt ęquivalenti huic *nunc* nostri temporis, alias esset simul duratione cum hoc *nūc* nostri temporis: Ergo distat ab ęternitate, vt ęquivalenti huic *nunc* nostri temporis. Secundò, nam qui existit Salmanticę, distat ab immensitate secundum virtualitatē, qua est præsens Matriti; aliàs qui existit Salmanticæ, esset præsens toti immensitati, & omni illius virtualitati: Ergo. Respondeo, negando antecedens. Ad primā probationem, nego etiam antecedens, & sequelā, quia ęternitas ex parte sua non priùs ęquivalet vni tēpori, quam alteri, nec per distinctas æquivalentias, sed vna simplicissima æquivalentia simul æquivalet omnibus temporibus inter se distantibus, & succedentibus, vnde eo ipso, quod Antichristus sit præsens æternitati, est præsens in ea, vt æquivalenti omnibus temporibus, quia æternitas, ex quo est

ęternitas simul, & simplicissima ęquivalentia ęquivalet omnibus tēporibus; nec inde infertur, quod Antichristus existat in omnibus temporibus, aut in hoc nostro tempore; quia ex quo coëxistat ęquivalentię infinitę ad omnia tempora, non sequitur, quod coëxistat omni tempori, nam ex quo sit pręsens toti recto, non sequitur, quod sit præsens omnibus connotatis illius recti, quando rectũ est simplicissimum, & infinitum, & infinita habens connotata inter se distantia. Ex quo ad secundam, nego antecedens; nam qui est præsens Salmanticæ immensitati, est præsens, nedum toti immensitati, sed omni virtualitati intrinsecę immensitatis, nam vbi est tota immensitas, est sanè omnis virtualitas intrinseca immensitatis, cum virtualitas intrinseca immensitatis non possit distare à parte rei ab immensitate tota; nec ex hoc infertur, quod qui est Salmanticæ, sit Matriti, nam licèt tota virtualitas intrinseca immensitatis pro recto sit Salmanticæ, non sequitur, quod vbi est totum rectum, seu tota virtualitas pro recto, sint omnia illius connotata, & obliqua, quando rectum totum habet infinita connotata distincta, in quibus sit. Et ratio est, quia immensitas, licèt tota, tàm formaliter, quàm virtualiter intrinsecè sit in quolibet loco, v.g. Salmanticę, non est in illo tanquã in loco sibi ęquali, sed infinitè minori; & similiter licèt ęternitas tota, tàm formaliter, quàm virtualiter intrinsecè, & pro recto virtualitatis sit in quolibet tēpore, non est in illo vt in duratione sibi æquali, sed infinitè minori, & inæquali, quia videlicet immensitas secundum totam suam entitatem, & virtualitatem intrinsecam communis est realiter innumeris alijs locis, ita vt in quolibet tota sit, tàm formaliter, quàm virtualiter intrinsecè, & pro recto virtualitatis, & similiter ęternitas secundum totam suam entitatem, & virtualitatem intrinsecam pro recto communis est realiter innumeris alijs temporibus, ita vt in quolibet tota sit formaliter, & virtualiter intrinsecè pro recto virtualitatis; quando autem rectum est ita realiter commune pluribus extremis inadæquatis, & inæqualibus, ex quo totum, tàm formaliter, quàm virtualiter intrinsecè pro recto sit in vno, & totum similiter in alio, non infertur, quod vnum sit in alio, nec quod illa extrema inter se sint simul. Vt vidimus suprà *q. praec. à num. 93.*

34 Denique obijcies: Præsentia futurorum in æternitate impedit quod Deus cognoscat futura: Ergo non est necessaria vt illa perfectissimè cognoscat. Probatur antecedens; quia illa præsentia impedit quod sint futura, quia per præsentiam physicam tollitur futuritio: Ergo & quod cognoscantur futura. Confirmatur: Præsentia physica futurorum in æternitate non est medium necessarium, in quo cognoscantur à Deo futura: Ergo non requiritur vt perfectissimè cognoscantur. Probatur antecedens, primò, quia sufficiens medium est decretum, iuxta Thomistas: Ergo ęternitas non est medium necessarium. Secundò, quia æternitas ex se non est causa rerum præsentium in illa, nec connexa cum illis: Ergo non est mediũ, in quo cognoscãtur. Tertiò, nam Deus cognoscit perfectissimè futura conditionata in se ipsis; & tamē nõ sunt physicè præsentia in ęternitate: Ergo.

35 Respondeo, distinguendo antecedens: Impedit, quod Deus cognoscat futura reduplicativè, aut tanquam sibi futura, cõcedo: Futura specificativè, vt sibi præsentia, nego antecedens, & consequentiam. Ex quo ad probationem antecedentis patet, quia præsentia futurorum in ęternitate tollit futuritionem illorum respectu Dei in sua ęternitate, sed non tollit quod illa maneant futura in tempore respectu nostri; vnde Deus cognoscit futura, quę nobis in tempora sunt futura, vt sibi pręsentia in æternitate; in quo nulla est contradictio. Ad confirmationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia nõ exigimus præsentiam futurorum in ęternitate tanquam medium ea cognoscendi, sed vt conditionem necessariam vt Deus ea cognoscat intuitivè vt sunt in se ipsis extra causas, & vt illa cognoscat invariabiliter, vt ex dictis patet, vnde admittimus duas primas probationes antecedentis. Ad tertiam autem, dico, quod futura conditionata non possunt à Deo cognosci in se ipsis, non solũ quia ipsę non sunt obiectũ formale, nec motivum, nec terminativum primarium divinę cognitionis, sed etiam quia non sunt præsentia in ęternitate. De quo dicemus infrà.

36 Sed replicabis: Vt cognoscantur in decreto futura satis est præsentia ipsius decreti: Sed per nos futura solùm cognoscuntur in decreto: Ergo satis est præsentia decreti, & non requiritur præsentia illorum in se ipsis. Respondeo, distinguendo maiorem: Vt cognoscantur in decreto intransitivè, & vnicè quantum ad denominationem extrinsecam decreti, & quantum ad ordinem, quem habent in causa prima, concedo: Vt cognoscantur in decreto transitivè, transeunte scilicèt cognitione ex decreto ad cognoscenda futura vt existentia in se ipsis, nego maiorem, & distingo minorem eodem modo, negoque consequentiam; quia, dum dicimus, Deũ cognoscere futura in decreto, non est sensus, quod solùm ea cognoscit intransitivè in decreto, vt præcisè extrinsecè decreta, aut volita, aut præcisè quantum ad ordinem, & esse quod habent in Deo vt in causa determinata ad ipsa; sed quod cognoscit illa in decreto vt in medio, vi cuius transit divina cognitio ad cognoscenda futura secundum existentiã intrinsecam illorum extra causas, vtque existētia in se ipsis suo tempore; quo pacto ea non posset cognoscere, adhuc in decreto, vt in medio, nisi vt existentia in se ipsis extra causas essent physicè præsentia Deo in sua ęternitate; quia aliter, si essent physicè absentia, solùm ea cognosceret, quantum ad ordinem

nem

nem præsentem, quem de præsenti haberent in causa prima, non vero immediatè quantum ad executionem talis ordinis, vt suprà vidimus ex D. Thom. vel solùm ea cognosceret abstractivè, non intuitivè; vel ea cognosceret nunc de futuro, nunc de præsenti, nunc de præterito, variabiliter, non vero immutabiliter semper de præsenti, vt suprà dicebamus.

QUÆSTIO III.

AN SCIENTIA DEI DE FVTVRIS sit causa illorum?

1 Communis sententia Theologorum in hoc vno consentit, quod scientia Dei de creaturis vt possibilibus, quæ appellatur scientia simplicis intelligentiæ, est causa rerum, nõ executiva, aut effectiva propriè, sed per modum dirigentis. Difficultas autem est, an etiam vt est scientia de futuris, aut de rebus existentibus, quo pacto appellatur scientia visionis, sit causa ipsarum rerum efficiens illas existere. In qua difficultate Iesuitæ communiter negant; Thomistæ communiter affirmant.

2 Pro intelligentia tamen sententiæ Thomistarum, notandum valdè est, scientiam Dei de futuris, aut de rebus vt existẽtibus in se ipsis, priùs denominari scientiam approbationis, quam sciẽtiam visionis; denominatur enim scientia approbationis ex decreto, aut beneplacito divinę volũtatis, vi cuius, seu quia divinę voluntati placet res producere, approbat illas vt producendas, sive illarum productionem, & existentiam; denominatur autem scientia visionis ex hoc quod intuetur illas vt existentes in se ipsis, & vt præsentes in sua æternitate. Notandum item est, quod non est distincta sciẽtia vllo pacto vno ac alio modo, quia vtroque modo habet idem ipsissimum obiectum, tàm primarium, quàm secundarium, quia tàm vt approbationis, quàm vt visionis respicit pro obiecto primariò essentiam divinam vt determinatam per voluntatem ad res producendas, & pro obiecto secundariò ipsas res vt producendas in se ipsis, & secundum suam existẽtiam; cum hac sola differentia, quod vt approbationis respicit practicè ipsas res inferendo earum existentiam; vt visionis autem significatur vt eas respiciens speculativè vt factas, & existentes; quæ differentia amplius infrà explicabitur. Igitur.

NOSTRA SENTENTIA,

3 Dico primò, quod *scientia Dei de rebus futuris, aut existentibus, est causa effectiva ipsarum rerum: Sive, quod scientia Dei, non solùm prout terminatur ad quidditatem, & possibilitatem rerum, quo pacto dicitur scientia simplicis intelligentiæ; sed prout terminatur ex determinatione libera divinæ voluntatis ad futura, aut existentia, quo pacto dicitur scientia approbationis, est causa effectiva ipsarum rerum futurarum, aut existentium.* Ita D. Thom. *in præsent. artic.* 8. vbi sic ait: *Vnde necesse est, quod sua scientia Deus sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem coniunctam, vnde scientia Dei, secundum quod est causa rerum, consuevit nominari scientia approbationis.* Sed clarius id ipsum docet *in* 1. *dist.* 39. *quæst.* 2. *artic.* 1. vbi inquirit, vtrum Deus possit non scire illud, quod est scitum ab eo, & quintum argumentum sic contra se format: *Scire ipsius est ipsum esse eius: Sed ipse non potest non esse quod est: Ergo non potest non scire, quod scit.* Et respondet sic: *Ad quintum dicendum, quod licèt esse, & scire, sint idem secundum rem, tamen scire sequitur voluntatem vt imperatum ab ipsa, esse autem non; & ideo esse suum non subiacet libertati voluntatis, sicut scire operativum creaturæ.* En igitur, vbi locus non est interpretandi Div. Thom. de scientia simplicis intelligentiæ; tum quia scientia Dei, vt habet voluntatem coniunctam, & vt est scientia approbationis, non manet purè vt scientia simplicis intelligentiæ purè terminata ad quidditates vt possibiles. Tum, quia D. Thom. in secundo loco adstruit scire liberum, operativum creaturæ, quod sequitur ad voluntatem, vt imperatum ab ipsa: Sed hoc scire non est scientia simplicis intelligentiæ, quæ necessaria est, & minimè sequitur ad voluntatem, nec imperatur ab ipsa: Ergo D. Thom. interpretati nequit de scientia simplicis intelligentiæ.

4 Nihilominus P. Emmanuel à Concept. inquit scientiam approbationis dici à D. Thom. ipsam, scientiam simplicis intelligentiæ, quia licèt scientia simplicis intelligentiæ ex se sit indeterminata, determinatur tamen per voluntatem adiunctam, & sic non est causa rerum vsque dum ei adiungatur voluntas, per quam determinatur, & quatenus habet illam adiunctam, dicitur scientia approbationis. Sed contra est, quia scientia approbationis, vt vidimus, dicitur à D. Thom. scire operativum creaturæ, quod sequitur ad voluntatem, vt imperatum ab ipsa, & subiacet libertati voluntatis divinæ: Sed scientia simplicis intelligentiæ talis dici nequit, nisi falsissimè: Ergo scientia simplicis intelligentiæ non dicitur à D. Thom. scientia approbationis. Contra secundò, quia per te scientia simplicis intelligentiæ non est causa rerum, nisi vt determinata per voluntatem divinam: Sed vt determinata per voluntatem divinam, non manet scientia de solis quidditatibus possibilibus, seu solùm simplicis intelligentiæ, sed est iam scientia de rebus vt faciendis, aut ponendis in re, & consequenter de illis vt existentibus pro posteriori ad ipsam: Ergo scientia simplicis intelligentiæ

 non

non est causa rerum vt scientia tantum simplicis intelligentiæ, sed vt reddita scientia de faciendis, aut existentibus pro posteriori ad ipsam. Minor probatur, quia scientia simplicis intelligentiæ, vt determinata per diuinam voluntatem, seu per decretum diuinæ voluntatis, amplius scit de rebus quam pro priori ad talem determinationem, vel decretum: Sed pro priori sciebat quidditates possibiles vt possibiles, & factibiles, vel ad summum vt faciendas tantum conditionatè: Ergo ex vi determinationis diuinæ voluntatis eas scit vt absolutè faciendas, & ponendas in re, & consequenter vt existentes pro posteriori. Maior probatur, nam scientia illa, vt determinata per diuinum decretũ, scit, quantum scibile est ex vi diuini decreti: Sed ex vi diuini decreti plus est scibile de rebus, quam pro priori ad ipsum: Ergo, vt determinata per illud, plus scit de rebus, quam pro priori ad ipsum.

5 Explicatur primò: Scientia Dei per se solùm est causa rerum vt determinata per decretum: Non vt determinata per decretum inefficax, quia decretum purè inefficax non est causa rerum: Ergo, vt determinata per decretum efficax: Tunc sic, sed vt determinata per decretum efficax est scientia de rebus vt fiendis, & ponendis in re absolutè: Ergo vt est scientia de rebus vt fiendis, & ponendis in re absolutè, est causa rerum. Probatur minor; quia vt determinata per decretum efficax est scientia de rebus vt sunt scibiles ex vi talis decreti: Sed ex vi decreti efficacis res sunt scibiles, non solùm vt factibiles, sed vt absolutè fiendæ, & ponendæ in re pro posteriori: Ergo vt determinata per decretum est scientia de rebus vt fiendis, & ponendis in re absolutè pro posteriori. Explicatur secundò, quia prædicta scientia, vt determinata per decretum, determinatur ad sciendum id ipsum, ad quod efficiendum determinatur; implicat enim determinari scientiam Dei ad aliquid efficiendum, quin determinetur ad illud sciendum: Sed per decretum efficax scientia, quæ erat simplicis intelligentiæ, seu de quidditatibus, vt possibilibus, determinatur ad efficiendas res ipsas existentes pro posteriori: Ergo determinatur ad sciendas res ipsas vt existentes pro posteriori: Sed vt scientia de rebus vt existentibus pro posteriori, est scientia visionis, & non iam solius simplicis intelligentiæ: Ergo scientia Dei, vt determinata per decretum, est scientia visionis, licèt sub nomine approbationis, de rebus vt existentibus pro posteriori: Sed per vos, vt determinata per decretum, est causa rerum: Ergo scientia visionis, licèt sub nomine approbationis, est causa rerum. Videantur à nobis dicta *Tractat. de Prouid. quæst. 5. num. 24.*

6 Secundò probatur conclusio ratione D.Thom. *quæst. 2. de Veritat. artic. 14. in corp.* vbi sic ait: *Opportet, quod quæcumque sunt similia, ita se habeant, quod vel vnum sit causa alterius, vel ambo ex vna causa causentur*: Sed *in omni scientia est assimilatio scientis ad scitum*: Ergo *opportet, quod vel scientia sit causa sciti, vel scitum sit causa scientiæ, vel vtrumque ab vna causa causetur*. Sed *non potest dici, quod res scitæ à Deo sint causa scientiæ in eo; cum res sint temporales, & scientia Dei sit æterna, temporale autem non potest esse causa æterni: Similiter non potest dici, quod vtrumque ab vna causa causetur, quia in Deo nihil potest esse causatum, cum ipse sit, quidquid habet*: Ergo *relinquitur, quod scientia eius sit causa rerum*. Explicatur: *Nam scientia nostra causata est à rebus, in quantum scilicèt eam à rebus accipimus*: *Sed scientia Angelorum non est causata à rebus, nec causa rerum, sed vtrumque est ab vna causa; sicut enim Deus formas vniuersales influit rebus vt subsistant, ita similitudines earum influit in mentibus Angelorum ad cognoscendum res*: Ergo scientia Dei est causa rerum. Patet consequentia, quia scientia Dei non est causata à rebus, sicut nostra; nec vtrumque ab vna causa causatur, sicut in scientia Angelorum: Ergo est causa rerum scitarum, cum non sit medium.

7 Nec hic est locus exponendi D. Thom. de scientia tantum simplicis intelligentiæ. Primò ex illa minori subsumpta: *Non potest dici, quod res scitę à Deo sint causa scientiæ, cum res sint temporales, & scientia Dei æterna*: Sed res prout scitę scientia simplicis intelligentię non sunt temporales, quia prout sic sunt quidditates possibiles, quæ abstrahunt à tempore, & sunt æternæ veritatis, solùm autem sunt temporales, prout scitæ per scientiam liberam, & visionis: Ergo D.Thom. loquitur de scientia visionis. Secundò, & vrgentius, quia discursus D.Thom. probat de omni scientia respectu sciti, vnde sic potest formari: *In omni scientia, in qua est assimillatio scientis ad scitum, opportet, quod vel scientia sit causa sciti, vel scitum sit causa scientię, vel vtrumque ab vna causa causentur*: Sed *non potest dici, quod res scitæ à Deo* per scientiam visionis *sint causa scientię* visionis *in eo, cum res sint temporales, & scientia* visionis *æterna; temporale autem non potest esse causa ęterni; nec potest dici, quod vtrumque ab vna causa causetur*: Ergo *relinquitur, quod scientia visionis in Deo sit causa rerum.* Sanè supposita maiori, quæ prout iacet, est expressa D.Tho. non est cur in minori non debeat accipi scientia pro scientia visionis de rebus existentibus, cum in illa non minus sit assimillatio scientis ad scitum, quam in scientia simplicis intelligentiæ. Tertiò, quia D.Thom. expresè loquitur de scientia respectu sciti, cum inquit, quod *vel scientia est causa sciti; vel scitum causa scientię, &c.* Sed scientia simplicis intelligentiæ non est causa sui sciti in actu secundo; quia scitum illius sunt quidditates vt

& merè possibiles, & vt sic non causantur: Ergo solùm intelligi potest de scientia visionis, vt est approbationis, cuius scitum sunt res vt transeuntes ad statum existentię, quo pacto causantur, & non vt possibiles.

8 Sed objicies ex eodem D. Tho. ibid. nam sic prosequitur: *Sciendum tamen, quod scientia, in quantum scientia, non dicit causam actiuam, sicut nec forma, in quantum est forma: Actio enim est vt in exeundo aliquid ab agente; sed forma, in quantum huiusmodi, habet esse in perficiendo illud, in quo est, & quiescendo in ipso: Et ideo forma non est principium agendi, nisi mediante virtute: Et in quibusdam quidem ipsa forma est virtus, sed non secundum rationem formę; in quibusdam autem virtus est aliud à forma substantiali rei, sicut videmus in omnibus corporalibus, à quibus non progrediuntur actiones, nisi mediantibus aliquibus suis qualitatibus. Similiter etiam scientia significatur per hoc quod aliquid est in sciente, non ex hoc quod aliquid sit à sciente: Et ideo à scientia nunquam procedit effectus, nisi mediante voluntate, quæ de sui ratione importat influxum quemdam in volita, sicut à substantia nunquam exit actio, nisi mediante virtute; quàuis in quibusdam sit idem voluntas, & scientia, vt in Deo, in quibusdam autem non.* Ex quibus sic arguitur: Iuxta D. Thom. scientia solùm est causa rerum mediante voluntate: Sed scientia, quæ est causa rerum mediante voluntate, solùm est scientia simplicis intelligentiæ, & de rebus vt possibilibus, non scientia visionis de rebus vt existentibus, nec futuris absolutè: Ergo non ista, sed solùm illa est causa rerum ex mente D. Thom. Probatur minor, quia scientia, quæ est causa rerum mediante voluntate, est quæ præcedit determinationem diuinæ voluntatis: Sed scientia, quę præcedit determinationem diuinæ voluntatis, non est scientia visionis, nec de rebus vt futuris, vel existentibus, sed scientia simplicis intelligentiæ de rebus vt possibilibus: Ergo. Hoc argumentum exigit vt explicemus amplius mentem D. Thom. & Thomistarum. Pro quo.

SECVNDA CONCLVSIO.

9 Dico secundò: *Scientia simplicis intelligētiæ est causa rerum virtute tantum, seu ex parte actus primi in Deo; scientia autem libera approbationis, & visionis est causa rerum per modum actus secundi.* Probatur ex D. Thom. *in præsent. artic. 16. ad 1.* vbi ait: *Dicendum, quod scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum. Quorumdam quidem actu, scilicèt eorum, quæ secundum aliquod tempus fiunt: Quorumdam vero virtute, scilicèt eorum, quæ potest facere, nunquam autem facit:* Sed scientia Dei respectu eorum, quę nunquam facit, est simplicis intelligentiæ; respectu vero eorum, quæ secundum aliquod tempus facit, est libera, seu approbationis, & visionis: Ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum virtute tantū, seu ex parte actus primi, vel quasi primi; scientia autem libera, seu approbationis, & visionis est causa rerum per modum actus secundi. Confirmatur: Scientia practica est causa rei, cuius est scientia practica, eo modo, quo est scientia practica illius: Sed iuxta D. Thom. scientia Dei est practica solùm secundum quid, & virtute tantum de possibilibus; de rebus vero aliquando existentibus est scientia practica simpliciter: Ergo scientia Dei de rebus vt possibilibus est causa illarum virtute tantum, de rebus vero aliquando existentibus, quæ est scientia approbationis, & visionis, est causa in actu secundò illarum. Probatur minor ex D. Thom. *in corpor. articul. citat.* vbi ait: *De his, quæ potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit, non habet practicam scientiam, secundum quod practica scientia dicitur à fine: Sic autem habet practicam scientiam de his, quæ secundum aliquod tempus facit:* Sed iuxta ipsum immediatè ante hæc verba, scientia, quæ non est practica secundum finem, solùm secundum quid est practica; *cum vero ordinatur ad finem est practica simpliciter:* Ergo iuxta D. Thom. scientia Dei est practica secundum quid, & virtute tantū, in quantum est scientia eorum, quæ nunquam facit; & practica simpliciter, in quantum est eorum, quæ aliquando facit. Explicatur: Scientia simplicis intelligentiæ, vt talis, solùm est practica secundum quid, & in virtute; scientia vero eorum, quę Deus aliquando facit, est scientia practica simpliciter, & in actu secundo: Sed scientia practica simpliciter, & in actu secundo est causa in actu secundo sui obiecti: Ergo.

10 Secundò probatur conclusio, explicando illam, quia vt reor, sola explicatione eget. Etenim scientia Dei pro priori ad propositum diuinæ voluntatis terminatur ad creaturas vt merè possibiles, & respectu illarum est scientia simplicis intelligentiæ, quæ pro illo signo non est practica, nec causa creaturarum in actu secundo, nec per modum actus secundi, sed solùm in virtute, & per modum actus primi. In hoc sanè conueniunt nobiscum contrarij, & est doctrina expressa Div. Thom. Sed difficultas est, an adueniente decreto, seu proposito diuinæ voluntatis, scientia Dei maneat in esse simplicis intelligentiæ præcisè; an vero reddatur iam ex vi illius scientia libera approbationis, & visionis? Item, an causet in actu secundo res vt est scientia solius simplicis intelligentię, an vero vt scientia libera approbationis, & visionis? Nos ergo dicimus hoc secundum, & probamus efficaciter, quia scientia Dei solùm causat res in actu secundo vt determinata per decretum, vt ipsi contrarij fatentur, non vero ante decretum:

Sed

sed vt determinata per decretum in esse simplicis intelligentiæ, sed est iam scientia libera approbationis, & visionis: Ergo non causat in actu secundò, nisi vt est scientia libera approbationis & visionis. Minor probatur, quia vt determinata per decretum, non repræsentat res purè vt factibiles, & possibiles, sed iam determinatè vt fiendas, & ponendas in re pro posteriori: Sed primò modo est scientia simplicis intelligentiæ, secundò modo est scientia libera approbationis, & visionis: Ergo vt determinata per decretum non manet tantum scientia simplicis intelligentię, sed redditur scientia libera approbationis, & visionis, & consequenter vt talis, est causa in actu secundò rerum.

11 Explicatur: Secundò scientia Dei pro priori ad decretum cognoscit res vt factibiles tantum; pro signo vero decreti, & vt determinata per ipsum, cognoscit res vt determinatè fiendas, & ponendas in re; ita quod ante decretum solùm affirmat, *hoc est factibile*, adiuncto autem decreto, iam dictat, *hoc est faciendum*: Sed illa prima cognitio, *hoc est factibile*, quæ est scientia simplicis intelligentię, est practica, & causa rerum solùm ex parte actus primi; secunda vero iam est scientia libera, & approbationis, & est practica in actu secundò, & per modum actus secundi causa rei fiendæ: Ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum per modum actus primi, scientia vero libera approbationis, & visionis, est causa rerum per modum actus secundi. Tertiò: Vt res aliqua fiat ab agente intellectuali vt tali, non solùm requiritur cognitio, seu dictamem practicum in actu primò, quo ante determinationem voluntatis iudicet *hoc est factibile*; sed vltra requiritur dictamen practicum in actu secundò, quo ex determinatione voluntatis iudicet, & dictet, *hoc est faciendum*: Sed hoc secundum in Deo est scientia libera approbationis, & visionis, & absdubio est causa rei fiendę per modum actus secundi, cum sit dictamen practicum in actu secundò: Ergo in Deo scientia libera approbationis, & visionis est causa rerum in actu secundò. Explicatur quartò: Scientia Dei, vt determinata per decretum, practicè, & per modum imperij cognoscit res vt fiendas, & dictat, quod fiant: Sed vt dictans, & imperans, quod fiant, est causa illarum per modum actus secundi, & est scientia libera, & approbationis de illis vt fiendis: Ergo. Probatur maior, quia vt determinata per decretum, iam ex vi ipsius decreti habet efficaciam voluntatis, & vim intimandi efficiam illam rebus: Sed hoc est formalissimè imperare rebus vt fiant; quia imperium practicum nihil aliud est, quam intimatio voluntatis efficacis rebus subditis, aut subiectis: Ergo scientia Dei ex vi decreti, & vt determinata per decretum, practicè, & per modum imperij cognoscit res vt fiendas, & dictat per modum imperij, quod fiant.

12 Confirmatur validè hoc ipsum ex sacro Textu, & SS. PP. qui communiter testantur Deum omnia fecisse per imperium. Dixit enim, *fiat cœlum, & factum est cœlum, fiat terra, & facta est terra, fiat lux, & facta est lux*, & sic de reliquis: Sed hoc imperium est actus diuini intellectus efficacis ex voluntate præsupposita: Ergo Deus per actum diuini intellectus ex præsupposita voluntate facit omnia: Sed hic actus non est scientia simplicis intelligentiæ, sed approbationis, & libera: Ergo Deus non per solam scientiam simplicis intelligentiæ, sed per scientiam liberam, & approbationis facit omnia.

13 Respondens contrarij, primò, negando, quod omnia Deus fecerit per imperium illud, quia actus liberos creaturæ non efficit per imperium, sed per decretum indifferens. Secundò, permittendo tale imperium; sed negando, quod sit actus intellectus, quia tenent esse actum voluntatis. Tertiò, permittendo, quod sit actus intellectus; sed negando, quod sit actus iudicij, dicunt enim, esse actum non pertinentem ad vllam ex tribus operationibus intellectus. Quartò, permittendo, quod sit actus iudicij; sed negando, quod affirmat existentiam rerum fiendarum, quia solùm affirmat existentiam decreti, vt ex illo moueat ad executionem, & productionem rei; vnde concludunt, non inferri, quod Deus per scientiam visionis, quæ est iudicium de existentia rei, sit causa ipsius rei.

14 Sed contra est, nam hæc varietas opinandi, & discurrendi pro solutione huius argumenti, satis conuincit, quam validum illud sit, & quam difficilis, aut impossibilis solutio animum quietans. Deinde contra primam militat expresse D. Ioannes Chrysostom. *Homil.* 2. in Psalm. 50. col. 2. sic inquiens: *Si Deus dixerit adultero: Iam nolo vt adulter sis, verba statim vertuntur in opera: Si dixerit fornicatori: Cessa ab immunditia tua, illico mens eius in melius mutatur: Et vt scias, quia ita est, dixit, fiat cœlum, & factum est cœlum, præcepit fieri terram, & verbum eius in opere cessit, &c.* Item D. Bernardus *de persecutione sustinenda cap.* 1. *super illud Psalm.* 147. *Et dixisti: Conuertimini filij hominum*, sic subiungit: *Quis humanis comparare audeat dictis, quod dixisse dicitur Deus? Viuus profectò est sermo Dei, & efficax, & vox eius in magnificentia, & virtute. Denique ipse dixit & facta sunt: Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux: Dixit, conuertimini filij hominum, & conuersi sunt; De quo verbo Deus per Isaiam dicit cap.* 55. *Verbum meum, quod egredietur de ore meo, non reuertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque volui.* Ecce vbi PP.

PP. testantur manifestè, non solum cœlum, & terram, & alias creaturas Deum fecisse imperio suo, dicendo *fiant*, sed similiter etiam eodem imperio, & dicendo, vel dictando modo imperativo, immutare liberum arbitrium, & illum convertere de pravo in rectum, de immundo in mundum: Falsum ergo est, quod Deus eo imperio non efficiat omnia, seu quod non efficit actus liberi arbitrij, seu eius mutationem, quæ opus est dexteræ excelsi. Mitto alia, quæ videri possunt *Tract. de Provid. quæst. 9. à num. 33.*

15 Contra secundam militat etiam Sacer textus & SS. PP. qui omnes exprimunt illud imperium, vt actum dicendi, per hoc nempè quod *dixit Deus*: Sed dicere non est actus voluntatis, sed solius intellectus; quia est verbum, & dictum, quod potissimè ad intellectum spectat: Ergo. Deinde militat expressè contra D. Th. qui 1. 2. *quæst. 17. art. 1. in corpore.* Sic concludit: *Relinquitur ergo, quod imperare sit actus rationis, præsupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio per imperium movet ad exercitium actus.* Vnde licèt sit præsuppositivè actus voluntatis, cuius efficaciam intimat, tamen formaliter ipsa intimatio, in qua consistit imperium, non est actus voluntatis, sed intellectus: Ergo. Mitto alia quibus infra probabimus, esse actum intellectus. Contra tertiam militat, quod actus intellectus, qui nec est simplex apprehensio, nec discursus, non potest non esset iudicium; (dicere enim, quod est actus intellectus ad nullam ex tribus operationibus intellectus pertinens, est quid alienum à communi doctrina Philosophorum, & purè voluntarium, quod sanè vnicè dicitur ad effugiendam vim argumenti, & recedendum à sententia, quam probamus:) Sed ille actus intellectus divini non est simplex apprehensio, nec discursus: Ergo est iudicium. Secundò, quia implicat etiam actus intellectus, qui vnicè deserviat operationi ad extra, & nullo modo sit cognoscitivus; nam esset actio de linea physica, & non de linea intellectiva, nec intentionali, ac per consequens non esset actus intellectus: Ergo falsò dicitur, quod ille actus purè deservit operationi ad extra, si est actus intellectus. Tertiò, quia licèt ille actus imperij non sit iudicium speculativum, est tamen iudicium practicum in actu secundo: Ergo falsò negatur, quod sit iudicium. Probatur antecedens, quia, vbi datur iudicium practicum in actu primo, debet assignari iudicium practicum in actu secundo: Sed cognitio, seu scientia repræsentans indifferenter creaturas vt possibiles, & factibiles, iuxta contrarios, est iudicium practicum in actu primò: Ergo iudicium de creaturis vt determinatè fiendis, quod nempè dictat, *hoc est fiendum*, seu *fiat hoc*, est iudicium practicum in actu secundò. Vel assignent contrarij iudicium practicum in actu secundò, & dicant, quid practicè iudicet & dictat? Quod non facilè præstabunt, nisi nobiscum fateantur, dictare practicè creaturas vt fiendas hic & nunc: Vnde, ni fallor, contrarij in hoc deficiunt, quod non distingunt iudicium speculativum, & practicum; non enim agnoscere volunt alium iudicium de creaturis vt futuris, aut fiendis, nisi quod illas factas, & existentes supponat; quod quidem, intellectum de iudicio purè speculativo, verum tenet; sed sanè loquendo de iudicio practico, falsum est, quia iudicium practicum non supponit obiectum factum, aut existens, sed illud facit existens, & terminatur ad obiectum existens; non illud præsupponendo existens, sed illud efficiendo existens.

16 Ex quo iam quarta evasio impugnatur; quia si talis actus est iudicium affirmans existentiam decreti, & movens ad executionem, & productionem rei, ex hoc ipso est iudicium practicum de re vt producenda, & exequenda: Ergo tandem inciditur in eo, quod iudicium practicum, seu scientia practica de re vt exequenda, & producenda, movet ad executionem, & productionem rei, & est causa affectiva ipsius: Sed hæc scientia practica de re vt exequenda, & producenda, non est scientia simplicis intelligentiæ, sed scientia libera, & approbationis: Ergo scientia libera, & approbationis est causa rerum: Probatur antecedens, quia ex vi decreti, seu propositi divinæ voluntatis, verum est, rem iam esse determinatè exequendam, & fiendam, seu producendam à Deo; imò quicumque habet propositum efficax aliquid faciendi, ex vi huius propositi cum veritate iudicat, & dicit: Facturus sum hoc, seu, hoc à me fiendum est; vnde qui habet propositum efficax audiendi sacrum, vel dandi eleemosynam, cum veritate dicit, & iudicat in vi talis propositi: *Auditurus sum sacrum, daturus sum eleemosynam*: Ergo multo melius Deus, in vi decreti, seu propositi efficacis de re producenda, iudicat practicè cum veritate: *Facturus sum rem hanc*, seu, *res à me producenda est*, & dictat cum imperio, quod *fiat*, & producatur: Ergo iudicium affirmans existentiam decreti, & movens ad executionem, ex hoc ipso est iudicium practicum de re vt producenda, & facienda: Confirmatur, quia iudicium affirmans existentiam decreti, & movens ad executionem, non est scientia simplicis intelligentiæ, sed libera, & approbationis, nec est de re tantum vt possibili, & factibili, sed de re vt in proposito facienda, & producenda: Sed per vos hæc scientia est causa rei, quia per vos movet ad executionem, & productionem rei: Ergo non sola scientia simplicis intelligentiæ, prout est de re possibili, & factibili, sed etiam scientia libera approbationis, vt est de rebus vt producendis, est causa rerum: Hæc igitur est nostra sententia.

SOLVVNTVR ARGVMENTA.

17 EX quo iam patet ad obiectionem ex *num.* 8. concesso textu D. Thom. ad argumentum inde desumptum, concessa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Scientia, quę est causa rerum mediantè voluntate, est quę præcisè præcedit determinationem divinæ voluntatis, vt præcisè illam præcedit, nego maiorem: Quæ præcedit, & subsequitur causans in vi illius, concedo maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam; itaque D. Thom. solùm intendit, quod scientia divina ex conceptu scientiæ præcisè, non sit causa rerum, ac proinde egere proposito divinæ voluntatis, vt sit causa rerum, seu, quod idem est, non esse causam rerũ nisi mediante proposito, aut determinatione voluntatis: Ideoque consultò non dixit, nec determinatè, quod scientia simplicis intelligentiæ, nec determinatè, quod scientia approbationis, aut visionis est causa rerum, sed prçcisè, quod *scientia Dei*, quia eadem scientia Dei, quę mediantè voluntate est causa rerum, pro priori antequam mediet propositum voluntatis, est scientia simplicis intelligentiæ, & causa rerum in virtute, seu in actu primò; mediantè vero iam proposito divinę voluntatis, est scientia libera, & approbationis, & causa rerum in actu secundò. Et quidem non minus verum est, quod scientia Dei non est scientia de rebus vt producendis, nisi mediante voluntate, ac est verum, quod non est causa rerum, nisi mediante voluntate: Sed ex primo non licèt inferre, scientiam solam simplicis intelligentiæ esse de rebus vt producendis, quia solùm inter illam, & res producendas mediat voluntas: Ergo nec ex secundò licèt inferre, solam scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum, quia solùm inter illam, & res mediat volnntas.

18 Mitto aliorum Thomistarum solutionem, dicentium, quod adhuc inter scientiam approbationis, & res fiendas mediat actus voluntatis, qui dicitur vsus activus, ac proinde etiam de illa verificari, quod causat mediante voluntate. Mitto inquam hanc solutionem, quia non est necessaria, & fortè nec vera, quia actus ille, quem dicunt vsum activum, distinctum ab intentione, aut electione efficaci, in Deo ingentem habet difficultatem, immo nec in creatis dari realiter distinctum ab intentione, aut electione efficaci, alibi forsam ostendam.

19 Sed replicabis: Iuxta D. Thom. sic scientia est causa rerum mediante voluntate, sicut forma substantialis mediante virtute operativa: Sed forma substantialis non habet alium influxum, nisi influxum ipsum virtutis operativæ, non autem influxum, aut causalitatem aliquam posteriorem ad virtutem operativam: Ergo scientia Dei non habet aliam causalitatem in res, nisi causalitatem voluntatis divinæ, non autem influxum posteriorem ad voluntatem. Respondeo, concessa maiori, & minori quoad primam partem, negando illam quoad secundam, quia actio ipsa virtutis operativę, qua effectum assimilat formæ substantiali, est posterior ad ipsam virtutem operativam, & est actio propria formę substantialis, per quam forma substantialis assimilat effectum sibi, vt explicavimus *in Physica lib. 2. q. 9. à n. 26.* Vnde, adhuc servata paritate D. Thom. in omnibus, sequitur, quod scientia divina pro posteriori ad voluntatem divinam habet propriam actionem, qua assimilat effectum sibi; quia licèt tota efficacia illius actionis sit ex voluntate, voluntas tamen, vt directa per scientiam, non agit nomine, & virtute propria, sed nomine, & virtute scientię, quia non assimilat per se effectum sibi, sed scientiæ; vnde scientia est, quæ virtute & efficacia voluntatis assimilat effectum sibi; sicut forma est, quæ virtute activa assimilat effectum sibi, & quæ agit principaliter nomine, & virtute propria. Item valdè notandum est, quod D. Thom. parificat scientiam divinam, non cuilibet formæ substantiali, sed formæ identificanti secùm virtutem operativam, quia scientia divina identificat secum voluntatem, cuius efficacia agit: Sed forma identificans secum virtutem operativam immediatè agit, & afficit effectum sibi similem: Ergo pariter dicendum venit de scientia Dei, quod immediatè agit ad extra, & efficit effectus sibi similes, eos causaliter assimilando sibi.

20 Sed dices, in hoc non esse difficultatem, sed in eo, quod scientia visionis, seu libera, & approbationis sit, quæ hoc modo causat res, & non potius scientia simplicis intelligentiæ; siquidè sola scientia simplicis intelligentiæ est, quæ comparatur formę substantiali. Respondeo tamen, formam substantialem posse considerari primò respectivè ad subiectum, cuius est forma, & sic non est causa efficiens, nec explicat influxu, aut efficientiã in aliud. Secundò, potest considerari vt communicabilis, & imitabilis ad extra, & sic radicat virtutem operativam ad extra. Tertiò potest considerari vt in actu primò proximo per virtutem illam activam; & sic est proximè operativa, & respicit effectus vt possibiles. Quartò, vt actu agens per efficaciam ipsius virtutis, & sic est actu influens, & respicit effectum vt hic, & nunc faciendum. Sic ergo scientia Dei potest considerari, primò respectivè ad ipsum Deum, cuius est scientia per se primò, & sic solùm explicatur vt cognitio ipsius Dei in se ipso, & hoc pacto non explicatur vt causa rerum. Secundò potest considerari vt cognitio ipsius Dei tamquam summi boni communicabilis, participabilis, & imitabi-

tabilis ad extra; & sic radicat voluntatem vt virtutem communicativam, & influxivam ad extra. Tertiò, potest considerari scientia Dei, vt per voluntatem, quasi in actu primo productiva, & effectiva rerum, & sic respicit creaturas, vt posibiles, & est scientia simplicis intelligentiæ respectu illarum. Quartò, potest considerari, vt virtute, & efficacia voluntatis agens in actu secundo, & efficiens creaturas, & sic respicit creaturas vt hic, & nunc fiendas, & est consequenter iam scientia libera approbationis, & visionis respectu illarum. Vnde paritas D. Tho. est admirabilis, & tandem probat, quod scientia Dei est causa rerum in actu secundo vt scientia libera approbationis, & visionis; & in actu primo, vt scientia simplicis intelligentiæ. Quia videlicet scientia simplicis intelligentiæ de creaturis vt posibilibus, comparatur formę substantiali, vt in actu primo proximo operativæ, & respicienti effectû vt posibilem; sed scientia libera approbationis, & visionis comparatur formę substantiali vt in actu secundo efficienti, & influenti, & respicienti effectuum vt hic, & nunc fiendum.

21 Sed obijcies aliter: Quia D. Thô. inquit, scientiam Dei esse causam rerû, sicut scientia artificis creati est causa domus: Sed in artifice creato non est causa domus, scientia, qua videt domum iam factam, sed scientia illa, qua eam considerat vt factibilem: Ergo pariter in Deo. Confirmatur primo, quia sciẽtia qua Deus cognoscit rem vt factibilem cum omni modo, & circunstantia, qua factibilis est, est sufficiẽs ad dirigendû Deum, & eius voluntatem in re determinanda, & facienda: Sed talis scientia est solùm simplicis intelligẽtię: Ergo frustra ponitur alia, vt dirigat Deum in productione rerum. Secundò, quia scientia visionis, cum sit intuitiva rerum, supponit existentiam rerum: Sed scientia supponens existentiam rerum non potest esse causa rerum: Ergo.

Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorẽ: In artifice creato non est causa domus scientia, qua videt domum iam factam, nec qua dictat practicè domum faciendam hic, & nunc, nego minorem: Est tamen causa ista scientia, qua practicè dictat ex determinatione voluntatis domû hic, & nunc faciendam, concedo minorẽ, & distinguo cõsequens: Ergo pariter in Deo, servatis servandis, concedo: Non servatis servandis, nego consequẽtiam; quia in primis etiam in artifice creato, non sola scientia, qua cognoscit artefactû vt factibile, est causa artefacti, sed etiam iudicium practicum, quo in vi propositi efficacis practicè dictat illud esse faciendû sicut est in idæa, & in proposito; illa quidem est causa ex parte actus primi; hoc vero iudicium est causa in actu secũdo; & in hoc est paritas scientię divinę cum scientia artificis creati. Sed in hac paritate servanda est proportionalitas cum ea differentia, quam affert secum excessus scientię divinę suprà scientiam artificis creati.

22 Hic autem excessus consistit primò, in eo, quod scientia divina non solùm est causa effectus in fieri, sed etiã illius in facto esse, & in conservari, & ideo vt causa illius, & pro priori ad illum, ipsum agnoscit non solùm vt fiendum, sed vt factum, & conservatû pro posteriori; at scientia artificis creati est solùm causa artefacti in fieri, & ideo vt causa illius, & pro priori ad illud solùm illud cognoscit vt factibile, & vt faciendum, seu in fieri, non vero cognoscit illud vt factum, & conservatum, nisi pro posteriori ad ipsum, ex ipso, & in se ipso. Secundò, in eo, quod scientia divina, dû cognoscit effectum vt faciendum ex vi propositi efficacis, non manet impedibilis, nec variabilis pro posteriori effectus executio, & existentia, sed ex vi propositi efficacis infallibiliter, & immediatè infert ipsum effectum executum, & existens in se ipso, vt erat in idæa, & in proposito; & ideo nihil de est, vt ex vi ipsius propositi efficacis cognoscat infallibiliter, & videat effectum vt executum, & existens pro posteriori in se ipso; at scientia artificis creati, cû cognoscit, & dictat effectum faciẽdum ex vi propositi efficacis, adhuc manet impedibilis effectus pro posteriori, eo quod propositum artificis creati nô est ita efficax, quod non indigeat manibus, instrumentis, & sæpe ministris, ex quorum resistentia, aut negligẽtia, vel aliunde potest impediri executio artefacti, vel in totû, vel in partem, ita quod, vel nô fiat, vel si fiat, deficiat in eo aliqua circunstantia ex his cû quibus erat in idæa, & in proposito; ideoque eius scientia ex vi propositi non potest cognoscere infallibiliter, minusque intuitivè effectum vt factum pro posteriori in se ipso. Quę differentia expressè colligitur, tum ex Theodoreto *lib. 4. de Natura, & Mundo*, sic aiente: *Quod in alijs artificibus sunt, & materia, & instrumenta, tempusque preterea, & conficiendi opera, hoc est ipsi Deo sola, vnicaque voluntas.* Tum ex Aug. *serm. 131. de Tempor.* sic aiente: *Cælum, Terram, Mare, &c. nô aliquo operis actus, sed solo Verbi creavit imperio.* Tertiò, ex eo, quod sciẽtia divina practica de effectu vt faciẽdo, non est præcisè practica erga illum vt faciendû, sed speculativa erga illum vt factû, & vt existens in se ipso; vnde eadem ipsa sciẽtia, qua Deus cognoscit illum ex vi propositi practicè vt faciendû, eadem cognoscit illum speculativè vt factû, & existens in se ipso; attamen scientia artificis creati, qua cognoscit, & dictat practicè artefactum vt faciendum ex vi propositi, solùm est practica erga artefactum in fieri, non speculativa erga illud vt factû in se ipso, sed opus est alia sciẽtia, aut cognitione speculativa tantum ad cognoscendum illud vt factum, & existens in se ipso, & ex ipso; quia cum eius cognitio sit limitata, non potest eadem simul esse practica de illo vt faciẽdo, & speculativa de illo vt facto, sicut scientia Dei, quæ quia infinita, est simul practica, & speculativa. Quas differentias, qui consideraverit, inveniet, doctrinã D. Th. & nostram verisimã esse, & illatã proportionaliter ex ipsa paritate scientię artificis creati.

23 Ex quo ad primam confirmationem, distinguo maiorem: Scientia, qua Deus cognoscit rem vt factibilem, &c. est sufficiens ex parte actus primi ad dirigendum Deum in executione, concedo: Est sufficiens etiam ex parte actus secundi, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam; quia scientia libera, & approbationis, seu practica de re fienda, non ponitur vt dirigat ex parte actus primi, sed vt dirigat in actu secundo executionem rei iuxta idæam præscriptam ex parte actus primi, & ideo non est frustranea, sed necessaria ex parte actus secundi; sicut in artifice creato dictamē practicum, quo dictat sibi, vel ministris cum efficacia, *hoc est sic faciendum*, non est frustra, licèt supponatur ex parte actus primi sciētia idæalis, qua cognoscit artefactum esse sic factibile. Et vt videas, intelligasque hanc paritatem artis cum scientia Dei in rebus causandis, audi ipsum D. Thom. *in 1. dist. 38. quæst. 1. artic. 1.* sic eam mirè explicantem: *Sicut est causalitas artificis per artem suam, ita est consideranda causalitas divinę scientię: Est ergo iste processus in productione artificiati: Primò scientia artificis ostendit finem: Secundò voluntas eius intendit finem illum. Tertiò voluntas imperat actum, per quem educatur opus, circa quod opus scientia artificis ponit formam conceptam. Vnde scientia se habet, vt ostendens finem, & vt dirigens actum, & informans opus.* In isto enim processu fatemur, quod in primo signo, in quo scientia artificis ostendit finem, est scientia simplicis intelligentiæ de opere vt factibili; sed in secundo signo, in quo iam præsupponitur voluntas intēdens finem, seu opus faciendum; & in tertio, in quo imperat actum, certè iam non manet scientia simplicis intelligentiæ tantum, nec de opere vt tantum factibili, sed iam est scientia approbationis de opere vt faciendo, imperans actum faciendi; nam licèt D. Thom. dicat, quod in tertio voluntas imperat, intelligitur certè quod imperat per actum intellectus efficacem ex præsupposito actu voluntatis, nam in sententia expressa D. Thom. imperium est actus rationis præsupposito actu voluntatis. Ac demum cum inquit: *Circa quod opus scientia artificis ponit formam conceptam.* Iam intelligi nequit de scientia simplicis intelligentiæ, seu quæ tantum sit de opere vt factibili, quia postquam suponitur voluntas intendens opus, & imperans actum executivum, iam scientia non est tantum de opere vt factibili, sed de opere vt faciendo, & hæc est quæ ponit in opere formam præconceptam per scientiam simplicis intelligentiæ de opere vt factibili; scientia enim, quæ ponit in opere formam conceptam, certè supponit formam conceptam: Ergo supponit scientiam simplicis intelligētiæ, qua nempè primo concipitur forma, seu quidditas rei factibilis: Ergo scientia, quæ ponit in opere formam conceptam, non est scientia simplicis intelligentiæ: Est ergo scientia approbationis de opere vt hic, & nec faciendo: Ergo tandem ipsa paritas scientiæ artificis cum scientia Dei, probat manifestè, quod in Deo non sola scientia simplicis intelligentiæ de opere vt factibili, sed multò magis scientia libera approbationis de opere vt hic, & nunc fiendo, est causa operis, quæ quidem in Deo non potest non esse visio ipsius operis. Ad tertiam, in qua totam suam vim facit sententia contraria, distinguo maiorem: Scientia visionis, quæ est purè speculativa, & purè intuitiva, supponit existentiam rerum, transeat: Quæ est per prius practica, & approbationis, quam speculativa, & intuitiva, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Vel aliter distinguo maiorem: Scientia visionis, quę est intuitiva rerum immediatè in se ipsis vt in obiecto formali motivo, aut specificativo, concedo: Quę est intuitiva rerum in decreto vt in causa rerum, & vt in obiecto motivo, & specificativo, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam.

24 Et in primis instatur manifestè argumentum in sentētia communi, etiam apud contrarios, quę asserit, Verbum divinum procedere à Patre ex cognitione ipsa, qua Pater cognoscit Verbum ipsum, non quidē ex cognitione abstractiva illius, sed ex cognitione intuitiva Verbi. Etenim illa cognitio non præsupponit verbum ipsum vt productum, & existens, cum per illam producatur, & procedat: Et tamen est cognitio intuitiva verbi vt existentis pro posteriori originis ad ipsam: Ergo pariter cognitio practica, & causans in actu secundo res creatas, licèt illas non supponat existentes, potest esse intuitiva rerum vt existentium pro posteriori causalitatis ad ipsam. Et hæc quidem instantia repetenda est, quotiescumque contrarij instaurant hoc argumentum, nam illius vim planè evertit.

25 Deinde tunc solùm cognitio intuitiva obiecti debet supponere obiectum, quando ex illo movetur, aut specificatur, aut quādo est purè speculativa illius; quando vero per priùs est practica respectu obiecti, quam speculativa, ita vt obiecti existentiam, & præsentiam non aliunde emendicet, sed sibi ipsi fotmet obiectum præsens, quod intuetur, seu quando ad illud intuendum non movetur ex ipso, nec ex ipso specificatur, sed ex alio priori efficaciter illud causante, & efficiente existens, & præsens, tunc non opus est, quod illud existens, & præsens supponat, quia satis est, quod illud sibi pręsens faciat. Cum autem scientia visionis de rebus creatis in Deo, nō moveatur ex ipsis rebus existentibus, nec ab illis specificetur ad illas videndas, sed vnicè ex decreto divinæ volūtatis efficaciter inferēte illas vt existētes, & pręsentes pro posteriori, nec sit purè speculativa, sed per priùs practica, ita vt formet sibi obiectū præsens, quod intueatur; inde est, quod non debet supponere obiectum aliunde, quam à se ipsa existens, & præsens, sed potest illud facere sibi pręsens pro posterio-

riori, & ex se ipsa illud intueri vt præsens pro posteriori. Qui modus cognoscendi obiectũ præsens, & videndi illud eminẽtissimus est, & soli Deo proprius; & ideo licèt sit contra communem experientiam nostrarum visionum, & intuitionum, quia semper nostra visio, & intuitio movetur ab obiecto viso, & est purè speculativa respectu illius; tamen in Deo, cuius visio, & intuitio rei creatæ non potest ab illa moveri, nec specificari, nec esse tantum speculativa respectu illius, admittendus est, vt Deo dignissimus, & specialissimus. Vide infrà *quæst. sequenti*, *num.* 50. exemplum, & doctrinam aptissimam ad hunc modum videndi explicandum, & confirmandum.

26 Denique obijciunt contrarij, quia si hoc ita esset, falsa esset ista causalis, *ideo Deus videt res futuras, quia futuræ sunt*, & vera esset opposita, *ideo futuræ sunt, quia Deus videt eas esse futuras*: Sed hoc est contra doctrinam PP. asserentium, non ideo res esse futuras, quia videntur à Deo, sed ideo videri, quia sunt: Ergo. Vt huic argumento respondeatur. Sit.

QUÆSTIO IV.

AN IDEO RES SINT, QUIA videntur à Deo, an potius ideo videantur, quia sunt.

1 COntroversia ista maximè iuvat ad præcedentis intelligentiam. In qua tamen adeo contrarij se PP. authoritate munitos existimant, vt P. Vazquez, *tom. 1. in 1. part. disputat.* 68. *cap.* 6. postquam refert sententiam D. Thom. & pro ea Albertum Magnum, Bonaventuram, & Gregorium de Arimino, subiungit. Verum communi doctrina PP. & ratione benè perspecta, res hæc extra controversiam esset, si animus indagandæ veritati, potius quam contentioni esset intentus. Sunt enim præclara quidem PP. testimonia, quibus docemur, ideo rem aliquam à Deo præsciri, quia futura est, non econtra. Et postquam citat PP. non relatis eorum verbis, iterum subiungit. Porrò testimonijs adductis non satis fieri, si cum S. Thoma dicamus PP. solùm locutos de sola causa consequentiæ, patet manifestè, &c. & ad marginem annotat sic: *Sanct. Thomæ effugium præcluditur*. Quinimò, & Mag. Herrera, *Tractat. de Scientia Dei, quæst.* 11. *sect.* 4. *num.* 91. postquam retulit solutionem expressam D. Thom. qua interpretatur Origenem, subdit: *Verum hæc solutio authoritati PP. plurimum videtur detrahere*. Sed quidquid de hoc sit.

NOSTRA SENTENTIA.

2 DIcendum censeo cum D. Tho. *quod in sensu causali non ideo Deus præscit, aut videt res futuras, quia futuræ sunt, sed ideo eas futuras esse, quia præsciuntur, & prævidentur à Deo.* Conclusio ista probanda venit potissimè authoritate SS. PP. Et in primis, quantum inter PP. prævaleat Magnus Parens Augustinus in hac præsertim controversia, nullus ignorare permittitur, tum propter sublime illius ingenium in penetrandis rebus altissimis; tum quia præ cæteris deditus fuit studio, & considerationi divinæ præscientiæ, & prædestinationis, de qua toties ex professo tractavit.

3 Igitur Augustinus *lib.* 7. *Confession. cap.* 4. sic ait: *Quid improvissum tibi, qui nosti omnia, & nulla natura est, nisi quia tu nosti eam?* Secundò *ibid. lib. vltim. cap. vltim.* sic ait: *Nos ista, quæ fecisti, videmus quia sunt, tu autem quia vides ea sunt.* Tertiò *lib.* 3. *de Liber. Arbitr. cap.* 3. sic ait: *Voluntas ergo nostra erit, quia voluntatis nostræ ipse est præscius.* Quartò *lib.* 6. *de Trinitat. cap.* 10. sic ait: *Non enim hæc, quæ creata sunt, ideo sciuntur à Deo, quia facta sunt; ac non potius*, id est, *imò potius, ideo facta sunt, vel mutabilia, quia immutabiliter à Deo sciuntur.* Quintò *lib.* 15. *cap.* 13. sic ait: *Vniversas creaturas suas, & spirituales, & corporales, non quia sunt, ideo novit, sed ideo sunt, quia novit. Non enim nescivit, quæ fuerat creaturus: Quia ergo scivit, creavit; nõ quia creavit, scivit.* Sextò *lib.* 5. *de Genes. ad Litter. cap.* 18. sic ait: *Non enim quidquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognovit: Proinde antequam fierent, & erant, & non erant. Erant in Dei præscientia, non erat in sua natura.* Ne autem quis dicat, quod erant in Dei præscientia, vt possibilia tantum, antequam fierent, non autem in scientia visionis vt existentia, subiungit paulò infrà: *Ipsi autem Deo, non audeo dicere, alio modo innotuisse, eum ea fecisset, quam illo, quo ea noverat vt faceret.* Septimò *lib.* 5. *de Civitat. Dei, cap.* 9. sic ait: *Qua propter voluntates nostræ tantum valent, quantum Deus eas valere voluit, atque præscivit: Et ideo, quidquid valent, certissimè valent, & quod facturæ sunt ipsæ, omninò facturæ sunt; quia valituras, atque facturas ille præscivit, cuius præscientia falli non potest.* Octavò *super Psalm.* 49. ad illa verba: *Cognovi omnia volatilia Cœli*, sic ait: *Ego cognovi omnia, non quia feci cognovi, sed vt facerem.*

4 Contestatur Magnus Gregorius *lib.* 20. *Moral. cap.* 23. *aliàs* 24. sic inquiens: *Quæque sunt, non ab æterno eius ideo videntur, quia sunt; sed ideo sunt, quia videntur.* Et *libr.* 32. *cap.* 5. sic ait: *Nam non existentia videndo creat,*

videndo continet: Quidquid ergo creator non videt, essentia subsistendi caret. D.Petr.Chrysolog. *serm.* 24. loquens de muliere, quæ sanguinis fluxum patiebatur, ad illa verba: *Conversus Iesus, & videns eam, &c.* sic ait: *Vidit eam divinis oculis, non humanis, vt saluti redderet, non vt agnosceret, quam sciebat, vidit eam. Donatur bonis, malis caret, quem viderit Deus.*

5. Boetius etiam, quem P. Vazquez pro sua allegare audet sententia, *lib.* 5. *de Consolat. Prof.* 3. tractans, quo pacto concilietur divina præscientia cum libertate nostra, & contingentia rerum, sic ait: *Neque enim illam probo rationem, qua se quidam credunt, hunc quæstionis nodum posse dissolvere. Aiunt enim, non ideo quid esse eventurum, quoniam id providentia futurum esse prospexit; sed è contrario potius, quoniam quod futurum est, id divinam providentiam latere non possit.* Et reddens rationem, cur non probet hanc rationem dissolvendi nodum illud, quæ sanè est ipsa ratio conciliandi libertatem cum divina præscientia, quam Iesuitæ propugnant, sic subiungit: *Iam vero, quam præposterum est,* id est, *perversum,* (exponit D. Thom. ibid.) *vt æternæ præscientiæ temporalium rerum eventus causa esse dicatur: Quid autem aliud est arbitrari, ideo Deum futura, quoniam sunt eventura, providere, quam putare, quæ olim acciderunt, causam summæ illius esse providentiæ.* Vbi, vt vides, Boetius apertè reprobat sententiam illam, quę tuetur, ideo Deum prævidere futura, quia futura sunt, quod præposterum asserit, seu perversum esse; quia hoc est dicere, quod temporale est causa æternæ providentiæ. Et *Prof.* 6. sic ait: *Omne namque futurum divinus præcurrit intuitus, & ad præsentiam propriæ cognitionis retorquet, & revocat: Nec alternat, vt tu estimas, nunc hoc, nunc illud prænoscendi vices, sed vno intuitu mutationes tuas, manens, prævenit, atque complectitur. Quam comprehendendi omnia, visendique præscientiam, non ex futurarũ proventu rerum, sed ex propria Deus simplicitate sortitus est: Ex quo illud quoque solvitur, quod paucis ante posuisti, indignum scilicèt esse, scientiæ Dei causam futura nostra præstare dicantur; hæc enim scientiæ vis præsentaria notione cuncta complectens; rebus omnibus modum ipsa constituit, nihil vero posterioribus debet.* Sanè, si rebus omnibus modum ipsa constituit: Ergo ideo sunt omnia eo modo quo sunt, quia sic Deus illa futura præscivit. Item, si nihil posterioribus debet: Ergo non ideo Deus illa præscivit, quia sic sunt.

6 Denique Mag. Sentent. *lib.* 1. *dist.* 38. postquam ponit rationem dubitandi, quod si scientia Dei sit causa rerum, videtur sequi, quod evertat libertatem, & contingentiam futurorum; & quod erit etiam causa malorum, & peccatorum, subiungit: *Neque etiam res futuræ sunt causa præscientiæ: Licèt enim non essent futuræ, nisi prænoscirentur à Deo; non autem ideo præsciuntur, quia futuræ sunt: Si enim hoc esset, tunc eius quod æternum est, aliquid existeret causa ab eo alienum, ab eo diversum, & ex creaturis penderet scientia creatoris, & creatum causa esset increati.* Et posteà subiungit: *Hanc igitur repugnantiam de medio tollere cupiẽtes, dicimus, res futuras nullatenus causam esse præsentiæ, vel scientiæ Dei; nec ideo præsciri, vel sciri, quia futuræ, vel factæ sunt.* Et mox subdit: *Scientiã Dei, si ad solam notitiam referatur,* non esse causam futurorum, nisi sine qua non fierent. *Si vero,* inquit, *nomine scientiæ includitur etiam beneplacitum, atque dispositio, tunc rectè dici potest, causa eorum, quæ Deus facit:::Hoc modo fertè accipit August. dicens: Ideo sunt, quia novit, id est, quia scienti placuit, & quia sciens disposuit. Nam ibi agit Augustinus de bonis, scilicèt de creaturis futuris, & de his, quę Deus facit, quę omnia novit, non solùm scientia, sed etiam beneplacito, ac dispositione. Mala vero scit Deus, & præscit antequam fiant, sed sola notitia, non beneplacito. Præscit enim Deus, & prædicit, etiam quæ non est ipse facturus; sicut præscivit, & prædixit infidelitatem Iudæorum, sed non fecit: Nec ideo quia præscivit, ad peccatum infidelitatis eos coëgit. Vnde August. super Ioann.* inquit: *Deus futurorum præscius per Prophetam prædixit infidelitatem Iudæorum, sed non fecit; neque præscisset mala eorum, nisi ea haberent. Non enim ideo quemquam ad peccandum cogit, quia futura hominum peccata prænunciat; illorum enim præscivit peccata, non sua. Ideoque, si ea, quæ ille præscivit, ipsorum non sunt, non vera ille præscivit. Sed quia illius præscientia falli non potest, sine dubio non alius, sed ipsi peccant, quos Deus peccaturos esse præscivit. Et ideo si non malum, sed bonum facere voluissent, non malum facturi prævidenrentur ab eo, qui novit, quid sit quisque facturus.* Hactenus August. relatus à Magistro, qui illum exponit, eo sensu, vt de bonis, & his, quæ Deus facturus est, verum teneat, ideo ea esse futura, quia prævidentur à Deo, vt toties asserit August. quia nempè ea videt, non scientia sola, sed scientia simul, & beneplacito. De malis vero non ita, quia mala videt sola scientia, non beneplacito, quia non videt ea, vt ipse facturus ea, sed aliunde.

7 Ex quibus omnibus, patet, primò quod iuxta August. & alios PP. relatos, loquendo de bonis, & de his, quæ Deus facit, scientia Dei practica in actu secundo, quæ scilicèt habet adiunctum beneplacitum, ac propositum divinæ voluntatis, ex quo sortitur efficaciam, est causam rerum, ita, *vt ideo res sint, quia præsciuntur à Deo, & non econtra;* licèt loquendo de malis, non sit causa illorum, quia non est scientia practica illorum,

rum, nec habet adiunctum beneplacitum Dei erga illa; ac per consequens non ideo eveniunt mala, quia præsciuntur à Deo, sed potius si non evenirent, non præscirentur. Et hæc sanè est notissima mens D. Thom. cuius textus referre supervacaneum foret. Vt tandem mireris, coutrarios sæpè assetentes, suam sententiam communem esse apud SS.PP.

8 Sed respondent contrarij primò, intentum Augustini, & aliorum PP. dum negant, ideo res à Deo præsciri, quia sunt, esse, Deum non accipere in tempore, aut physicè scientiam à rebus. Ita M.Herrera *in præsent.* Sed contra est, quia dato, quod intentum PP. sit hoc, ad hoc intentum planè negant illam causalem, in sensu nempè causali, *ideo præsciuntur, quia sunt*: Sed non solùm debemus stare intento SS. PP. sed etiam doctrinæ, qua probant intentum: Ergo. Secundò, quia si illa causalis vera esset in sensu causali, Deus acciperet physicè scientiam à rebus, siquidem res essent obiectum motivum divinæ scientię de ipsis, Deusque disceret ex illis earum existentiam, & futuritionem, & non ex se ipso, vt satis ostendimus, *Disputat. 4. quæst. 5. à num. 9. & 47. & 49. & ferè per totam*: Ergo conformiter ad intentum PP. debet negari illa causalis, immo PP. ideo illam negarunt, quia, illa concessa, sequeretur Deum accipere scientiam à rebus; alias extra intentum illàm negassent. Tertiò, quia intentum PP. non solùm est, quod Deus non accipiat sciẽtiam physicè, aut successivè à rebus, sed quod illam nullo modo accipit à rebus temporalibus, nec alio à se indiget ad eas præsciendas: Sed si vera sit illa causalis, saltèm obiectivè, & specifi-ivè acciperet Deus scientiam visionis ab ipsis us, seu ab alio extra se, tiam per priùs ipse res ræsentarent conspectui divino, vt Deus illas gnosceret, ac videret; ideo enim eas videret, quia præsentes existetent, ad easque videndas eis indigeret, & ab illis eius visio moveretur, & specificaretur: Ergo. Contra tertiò, quia non solùm PP. negant illam causalem, sed contrapositivè affirmant, *ideo res esse, quia prævidentur à Deo*: Sed cum hac causali est impossibilis opposita in sensu causali, adhuc obiectivo: Ergo.

9 Respondet M. Herrera, vbi suprà, sensum esse August. in prædicta causali, quod scientia Dei identicè, id est, quatenus est essentia Dei, vel Deus, est causa rerum. Sed contra etiam est, quia nõ minus est idem cum essentia divina cognitio Adami, quam cognitio Antichristi: Ergo si ratione identitatis intelligi debet illa causalis, æquè verum erit dicere, ideo Antichristus est futurus, quia Deus prævidit Adamum, ac dicere, ideo Antichristus erit, quia Deus prævidit ipsum. Sequela patet, quia si cognitio, aut prævisio Antichristi futuri solùm identicè est causa ipsius, quatenus idem cum Deo, qui est causa ipsius, eodem modo cognitio, seu prævisio Adami erit causa Antichristi, quia etiam est idem cum essentia divina, seu cum Deo, qui causa est Antichristi futuri; ac proinde, sicut verum est in sensu causali, quod ideo Antichristus erit; quia Deus ipsum futurum prȩvidit, eadem ratione verum erit, quod ideo Antichristus erit, quia Deus prȩscivit Adamum: Sed hoc est prorsus ridiculum, adeò vt nemo sanè mentis admittat vt veram causalem istam secundam: Ergo nec credi debet PP. eodem sensu, nempè ratione identitatis præscientiæ Dei cum Deo, asseruisse primam causalem. Confirmatur, nam ad veram causalem serio prolatam nemo iudicavit sufficiens, quod id, quod redditur pro ratione, & causa, sit solùm identicè causa, & ratio, seu identificetur realiter cũ eo quod est causa; alias enim hæc esset vera causalis: *Quia homo est animal, est discursibus*, & ista: *Quia Deus est æternus, Antichristus est futurus*, & alia huiusmodi, siquidem in prima animal identificatur cum rationali, quod est ratio, & causa discursus; & in secunda, ętternitas identificatur cum decreto, quod est ratio, & causa; cur Antichristus sit futurus: Ergo dum PP. asseruere illam cansalem: *Ideo res sunt, quia præsciuntur à Deo*, exponi non possunt; nisi ineptissimè, in sensu purè idenrico, ita vt ad illam iudicaverint sufficere, quod præscientia Dei identificetur realiter cum eo, quod causa est, cur res sint, aut existant; imò sic eos exponere, videtur potius illorum repetitam sententiam illudere.

10 Propterea respondent alij, PP. reddere pro ratione, & causa futuritionis; aut existentiæ rerum, scientiam Dei, non quidem scientiam visionis, aut de existentia, & futuritione rerum, sed scientiam simplicis intelligentiæ, quæ solùm est de rebus, vt possibilibus. Sed contra est, iuxta hanc expositionem sensus prædictæ causalis esset hic: *Res ideo sunt futuræ, quia præsciuntur à Deo vt possibiles*: Sed hic non est sensus PP. Ergo nec loquuntur de scientia simplicis intelligentiæ, quæ solùm sit de rebus vt possibilibus, dum illam reddunt pro ratione, & causa cur res sint futuræ, aut existant. Probatur minor, primò, quia sensus ille apertè est falsus; falsum enim est res existere, aut futuras esse, quia eas vt possibiles præscivit Deus, cum infinitas creaturas prævideris possibiles, quæ tamen nec futuræ, nec existentes sunt: Sed sensus PP. non est falsus: Ergo. Secundò, quia PP. non ignorabant, quod ad veram causalem requiritur; quod sit bona consequentia ex eo, quod ponitur pro ratione & causa, ad id quod ponitur vt causatum; cum Dialecticis omnibus notum sit, quod a causali ad rationalem, & ad conditionalem debet esse bona consequentia, v. g. si verum est: *Ideo homo est risibilis, quia est rationalis*, sequitur, quod sit bona ista cõsequẽtia: *Est rationalis: Ergo risibilis*, item

item ista conditionalis: *Si est homo, est risibilis*: Sed hæc consequentia est falsissima: *Res præsciuntur à Deo vt possibiles*: *Ergo existunt, aut sunt futuræ*, & similiter ista conditionalis: *Si res præsciuntur à Deo vt possibiles, existunt, aut sunt futuræ*: Ergo sensus illius causalis assertæ toties ab Augustin. & PP. non est iste, *ideo sunt futura, quia præsciuntur vt possibiles*.

11 Respondet Herrera, posse esse veram causalem, quin sit bona consequentia: Nam verum est: *Ideo homo peccat, quia tentatur*; quin tamen sit bona consequentia, *tentatur*: *Ergo peccat*. Sed contra est, quia in primis non debet admitti vt vera in rigore illa causalis, cum potius sit vera ista contradictoria, *non ideo peccat, qui peccat, quia tentatur, sed quia consentit tentationi*: Ergo semper requiritur ad veram causalem, quod sit bona consequentia. Secundò, quia illa causalis, si aliquando admittitur ex vsu loquendi, non intelligitur in sensu veræ causalis, sed in sensu conditionis *sine qua non*; est enim sensus: *Si non tentaretur, non peccaret*, vel ad summum in sensu allectivo, & motivo sufficientet, quod solùm tenet respectu voluntatis, & agentis liberi, quod liberè potest moveri, vel non moveri ex causa allectiva; non vero in rebus quantum ad esse, & non esse, quæ ad esse, & non esse non moventur liberè ex causa, vel motivo aliquo: Sed PP. in illa causali: *Ideo res sunt, quia præsciuntur à Deo*, non ponunt Dei præscientiam vt causam allicientem res liberas, vt liberè eligant esse, sed vt causam physicam cur sint, vel non sint, in quo ipsę non habent electionem, sed totalis causa essendi præ non essendi debet esse ab alio: Ergo non possunt intelligi de causa indifferenti ad esse, & non esse, sed debent intelligi de causa determinatè inferente, quod sint.

12 Contra quartò, quia Augustinus expresse loquitur de scientia visionis, dum eam reddit pro ratione, & causa, cur res existant, vt patet ex illis verbis: *Nos ista, quæ fecisti, videmus, quia sunt; tu autem, quia vides ea, sunt*; & ex illis: *Non audeo dicere, illi alio modo innotuisse, cum ea fecisset, quam illo, quo ea noverat, vt faceret*. Et ex illis: *Voluntates nostræ quod facturæ sunt, omnino facturæ sunt, quia facturas ille præscivit, cuius præscientia falli non potest*, & ex alijs allatis supra, quæ nisi per æquivocationem ingentem, cum qua credi non debet loquutum fuisse Augustinum, intelligi nequeunt de scientia solius possibilitatis; nam, seclusa æquivocatione, dum dicitur, *res sunt, quia Deus eas vidit, atque præscivit*, debet intelligi, *quia eas vidit, atque præscivit esse, aut futuras esse*; aliter enim antecedens positum pro causa, & ratione, nempè præscientia Dei, esset de alio obiecto distincto ab obiecto consequentis; sicut si quis diceret, ideo Petrus est dives, quia cognoscitur à Deo pręcisivè à divitijs, aut est sapiens, quia cognoscitur à Deo vt capax sanctitatis, & alia huiusmodi: Non ergo credi potest, sensum Augustini fuisse, ideo res esse, seu existere, quia cognoscuntur à Deo, vt possibiles, & capaces essendi, seu existendi, & pręcisivè ab existentia, quo pacto solùm cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentiæ.

13 Contra quintò, quia Magnus Gregorius expressè ait: *Et quia ea, quæ nobis futura sunt, videt, quæ tamen ipsi pręsto sunt, præscius dicitur, quamvis nequaquam futurum præ videat, quod præsens videt*, & de hac scientia, quæ certè est visionis, subdit: *Quæque sunt, non ab ęternitate eius ideo videntur, quia sunt; sed ideo sunt, quia videntur*. Ergo intelligi nequit, nisi violentissimè, de scientia simplicis intelligentiæ, aut solius possibilitatis. Contra denique, quia vt exponit M. Sententiarum, D. Augustinus in ea causali, loquitur de scientia, quæ importat Dei beneplacitum: Sed hæc non est scientia simplicis intelligentiæ: Ergo non loquitur de scientia simplicis intelligentiæ. Confirmatur, quia M. Sent. vt legenti eius textum constabit, cum sibi obiecisset, quod si res ideo sunt, quia infallibiliter à Deo præsciuntur, videtur sequi, res evenire ex necessitate, & non cum contingentia, quia non poterunt non esse; respondet per distinctionem sensus compositi, & divisi, concedendo, quod semel præscitæ, non possunt non esse in sensu composito, possunt tamen non esse loquendo in sensu diviso: Sed hęc doctrina frustranea esset, & falsa, si Præscientia, quam Aug. ponit pro ratione, & causa, cur res sint, esset [illegible] la scientia simplicis intelligentię, quia res præsc[illegible] per scientiam simplicis intelligentiæ possunt [illegible] esse etiam in sensu composito, vt per se pat[illegible] Ergo supponit, Augustinum loqui de scientia visionis, seu approbationis inferente infallibiliter futura.

RATIONIBVS PROBATVR *conclusio.*

14 PRæcipua ratio pro conclusione sic se habet: Ista causalis: *Ideo res videntur à Deo, quia sunt*, accepta in sensu causali, significat, quod creaturæ vt existentes sunt causa divinæ visionis, aut scientiæ, seu cur à Deo sciuntur scientia visionis: Ista vero: *Ideo sunt, quia sciuntur*, significat scientiam, qua Deus videt eas esse, esse causam cur existant, seu existentiæ ipsarum: Sed creaturæ non possunt esse causa scientiæ Dei, qua Deus videt eas esse, sed potius scientia Dei, qua videt eas esse, est causa existentię ipsarum: Ergo non ideo videntur, quia sunt, sed potius sunt, quia videntur. Maior patet, quia vt communiter asserunt Dialectici,

ei, causalis vt sit vera, exigit, quod sit bona consequentia,& quod antecedens sit causa consequẽtis. Minor vero habet duas partes. Probatur autem quoad primam, argumentis Boerij, & Mag. Sentent. suprà relati; siquidem creaturæ vt existentes sunt temporales, quia solùm in tempore existunt, suntque realiter à divina scientia distinctæ; scientia vero Dei, qua eas videt existentes, est ęterna: Sed temporale non potest esse causa ęterni, nec divinæ scientiæ potest esse causa aliquid alienum,& distinctum ab ea, hoc enim præposterum est, adque perversum: Ergo creaturæ non possunt esse causa scientiæ, qua Deus videt eas esse.

15 Communis solutio contrariorum est, quod temporale non potest esse causa æterni,nec creatura scientiæ Dei in genere physico; benè vero in genere obiectivo, per modum obiecti motivi,& rationis obiectivæ à priori determinantis divinam scientiam. Sed contra est, quia vt suprà ostendimus *Disputat.præcedent. quæst.5.per totam*, implicat creaturam esse obiectum motivum divinæ scientiæ, causamque illius,adhuc in genere obiectivo, & intentionali, quod ex Dionisio, & alijs PP. satis ostendimus: Ergo solutio est falsa. Et quidem,quidquid contrarij dicant, nullo pacto mens percipere valet, quo pacto, quod temporale est, posśit adhuc in genere obiectivo,præcedere,ac determinare ab ęterno scientiam Dei, cum minimè supponatur ab ęterno existens, & consequenter nec aliquem influxum de se emittere valens. Nec enim dici potest, quod supponitur obiectivè ab ęterno. Nam vel sensus est, quod supponitur obiectivè vt posśibile, vel quod supponitur obiectivè vt existens in rerum natura? Si primum,non est ad rem; quia vt posśibile non determinat scientiam visionis de existentia,nec ad videndam rem existentem. Si secundum,quomodo supponitur obiectivè ab ęterno vt existens in rerum natura, quod minimè existit ab ęterno in rerum natura, sed in tempore post æternitatem à parte anteà? Vrgetur: Quod movet, & determinat scientiam divinam ad sui visionem, aliquomodo debet præexistere ante sui visionem, siquidem movet, & determinat, quia existit; imò debet præexistere realiter in se, siquidem movet, & determinat, quia existit realiter in se iuxta contrarios:Sed implicat creaturam existere ante sciẽtiam visionis Dei ęternam,multoque magis,quod realiter existat in se ante illam: Ergo. Nec iterum valet dicere, quod non existit in se ante illam prioritate durationis, benè vero prioritate causalitatis obiectivæ, & in genere obiectivo, quia existentia illius in tempore obiectivè præcedit sui visionem ab ęterno existentem. Contra enim est, quia saltèm ad hoc requiritur, quod existentia illius in tempore præcedat obiectivè existens ante sui visionem ęternam: Sed hoc est imposśibile, quia existentia temporalis redditur formaliter existens obiectivè in mente divina per ipsam visionem, seu quia est visa; & implicat, quod præcedat vt visa sui visionem: Ergo adhuc obiectivè præcedere non potest.

16 Confirmatur: Causa, quæ causat, aut movet immediatè ad sui visionem,non vt existens intentionaliter,aut obiectivè,sed vnicè vt existens physicè, & realiter, non causat, nec movet purè obiectivè, sed physicè, & realiter: Sed creatura non causat, nec movet intellectum divinum immediatè ad sui visionem, vt existens intentionaliter, sed vt existens physicè in se ipsa, iuxta contrarios: Ergo non obiectivè,sed physicè erit causa illius. Probo minorem,quia in primis non movet ad sui visionem vt existens intentionaliter in aliqua sui specie, quia contratij non admittunt, quod creatura existens emittat speciem sui ad intellectum divinum, qua illi notam faciat sui existentiam, sicut inter nos obiectum emittit sui speciem ad oculos, & per oculos ad intellectum;nec posset existentia rei in tempore,retroversus emittere speciem ad ęternitatem à parte anteà: Ergo non movet vt ab ęterno vt præexistens intentionaliter in aliqua sui specie. Deinde nec movet vt existens obiectivè media aliqua sui cognitione, quia non est in mente divina alia cognitio de existentia rei in se ipsa, nisi visio ipsius; & evidens est, quod non movet ad sui visionem vt visa, seu vt existens obiectivè in sui visione, aut media sui visione in mente divina: Ergo tandem dicere tenentur, quod movet immediatè ad sui visionem ęternam vt physicè existens in se ipsa: Sed hoc nõ est movere, nec causare sui visionem purè obiectivè, sed physicè, & realiter immediatè, non minus, quam tangibile movet tactum in sententia negante,quod movet media sui specie: Ergo tandem sequitur, quod existentia temporalis causat, & movet immediatè physicè, & realiter,sui visionem ęternam. Nec mihi obijcias,quod intellectus Prophetæ determinatur obiectivè multo ante ab obiecto exituro multo post. Respondeo enim non determinari,nec moveri obiectivè immediatè ab ipso vt in se exituro; sed ab illo vt præexistenti, & prædeterminato in idæa, & scientia divina, à qua per participationem descendit ad intellectum Prophetæ determinata visio obiecti futuri: Obiectum autem nec per speciem à se emissam,nec per se, & immediatè movet intellectum Prophetæ, quia vtrumque est imposśibile;& multo magis, quod sic moveat intellectum divinum: Nulla ergo est instantia.

17 Vrgetur: Si existentia temporalis Antichristi, v.g. determinat, & movet ad sui cognitionem ęternam, pariter debet determinare, & movere ad sui existentiam obiectivam in mente divina ęternam, siquidem vnicè per sui cognitionem ęternam redditur formaliter existens

obiectivè in mente divina ab æterno: Sed ad sui existentiam obiectivam æternam non potest movere, nec determinare obiectivè, quia non potest præcedere obiectivè ad sui existentiam obiectivã æternam in mente divina; nisi velis quod existat obiectivè ante primam sui existentiam obiectivam: Ergo si determinat, & movet ad illam, & illam causat, non restat alius modus illam causandi, determinandi, & movendi ad illam, nisi physicè immediatè: Ergo si existentia temporalis Antichristi causat, & determinat sui cognitionem æternam in mente divina, non potest illam causare, nec determinare, nisi in genere physico, verè, & realiter; siquidem ad primam sui cognitionem non potest aliter præcedere, nisi physicè, cum ante illam non præcedat existens intentionaliter, nec obiectivè.

Explicatur, quia licèt obiectũ semel existẽs obiectivè in intellectu media prima sui cognitione, aut existentia obiectiva, possit obiectivè movere, aut obiectivè determinare, & obiectivè causare aliam cognitionem, tamen primam sui notitiam, & existentiam obiectivam in mente causare non potest, nec determinare obiectivè: Ergo si illam causat, & movet, non obiectivè, sed physicè illam causabit. Probatur antecedens, quia primam sui notitiam, aut existentiam obiectivam non potest præcedere obiectivè, implicat enim in terminis, quod ante primam sui notitiam, vel existentiam obiectivam existat obiectivè, & consequenter, quod illam præcedat obiectivè: Sed solùm potest illam causare, & determinare ad illam eo modo, quo potest illam præcedere: Ergo non potest illam causare, aut determinare obiectivè, sed si illam causat, & determinat, est in genere physico.

18 Etenim, obiectum vt primo existens obiectivè in intellectu, sæpè movet, determinat, & causat obiectivè sui assensum, aut aliam cognitionem; sed si quæramus causam ex parte obiecti primæ notitiæ, seu existentiæ obiectivę in mente, tunc iam recurrimus ad ipsum vt præexistẽs intẽtionaliter, seu intelligibiliter in sui specie; si vero quæramus causam ex parte obiecti illius primæ speciei, seu existentiæ intentionalis in mente per illam, iam opus est recurrere ad ipsum obiectum non, vt existens obiectivè, nec intentionaliter, sed ad ipsum vt existens physicè, & vt physicè præcedens, & causans sui primam speciem, & existentiam intentionalem: Sed in præsenti inquirimus causam ex parte obiecti primæ existentiæ obiectivæ, & intentionalis huius, quod est *Antichristum in suo tempore existere*: Ergo si *ipsum Antichristum existere* est causa cur hoc ipsum ita sit, aut existat intentionaliter, & obiectivè in mente Dei, sicut est in se, necessariò erit causa, non obiectiva, nec intentionalis, sed physicè, & in genere physico, siquidem si præcedit, non potest præcedere obiectivè, aut intentionaliter, sed solùm physicè,

Ex quibus demum inferre licèt, illam causalem, *ideo Deus cognoscit res existere, quia existunt*, non admittere sensum causalem causalitate purè obiectiva, sed solùm causalitate physica, quia facit hunc sensum: *Ideo res existunt obiectivè, & repræsentãtur intellectui divino vt existentes in re, quia in re existunt*, quæ non potest importare causalitatem, aut præcedentiam obiectivam, siquidem ad primam existentiam obiectivam, & repræsentationem rerum in mente divina, res non possunt præcedere intentionaliter, aut obiectivè, sed si præcedunt, & causant, debent præcedere, & causare realiter, & physicè. Cum ergo hoc etiam apud contrarios falsissimum sit, sequitur quod illa causalis in sensu causali est falsa.

19 Iam vero minor primi syllogismi *ex num. 4.* nempè quod alia causalis, scilicet, *ideo res sunt, quia sciuntur, aut videntur à Deo*, vera sit, seu quod scientia, qua videntur à Deo, sit causa existentiæ ipsarum, facilè probatur discursu D. Thom. expenso *quæst. præced. à num. 6.* Nam inter obiectum scitum, & scientiam necessum omninò est, quod vel scitum sit causa scientiæ, vel scientia sit causa sciti, vel vtrumque ab vna causa causetur: Sed scientia, qua Deus videt res existere, & ipsarum existentia non causatur vtrumque ab vna causa; & alias, vt ostensum manet, scitum, nempè *res existere*, non est causa scientiæ: Ergo scientia illa, qua nempè Deus scit res existere, est causa sciti, nempè cur res existant: Ergo ideo existunt, quia Deus scit, aut præscit eas extituras, & non econtra. Videatur discursus D. Thom. relatus.

SPECIALIS PROBATIO *conclusionis.*

20 Secundo probatur conclusio alia doctrina D. Thom. familiarissima apud ipsum, & sæpissimè repetita, qua firmissimè tenet, quod res naturales non mensurant intellectum divinum, sed ab illo mensurantur, è contra autem mensurant intellectum humanum, & ab illo non mensurantur in suo esse. Sic enim ait, *quæst. 1. de Veritat. artic. 2. in corpor.* hoc ipsum explicans: *Ex quo patet, quod res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mensurant intellectum nostrum; sed sunt mensuratæ ab intellectu divino, in quo sunt omnia creata, sicut omnia artificiata in intellectu artificis::: Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adæquationem ad vtrumque vera dicitur*, cum hac nempè differentia, quod *secundum adæquationem ad intellectum divinum vera dicitur, in quantum implet, hoc, ad quod est ordinata per intellectum divinum, vt patet per Anselmum, lib. de Vero, & August. lib. de Vera Religion. & per Avicena, in definitione inducta.*

Secundum autem adæquationem ad intellectum humanum dicitur res vera, in quantum de se nata est formare veram æstimationem. Id ipsum repetit *artic.8.in corpor. & artic.4.in corpor.* sic ait: *Veritas autem, quæ dicitur de rebus per comparationem ad intellectum humanum, est rebus quodammodo accidentalis, quia posito, quod intellectus humanus non esset, nec esse posset, adhuc res in sua essentia permanerent. Sed veritas, quę dicitur de eis per comparationem ad intellectum divinum, eis inseparabiliter communicatur; non enim subsistere possunt, nisi per intellectum divinum eas in esse producentem. Per prius etiam inest rei veritas per comparationem ad intellectum divinum, quam humanum, cum ad intellectũ divinum comparentur quasi ad causam, ad humanum autem quodammodo quasi ad effectum.* Item *artic.10.in corp.* sic ait: *Res intellectui divino cõparantur, sicut mensuratum mensurę, quãtum ad ea, quę in rebus positivè dicuntur.* Et *1. cont. Gent. cap.61. rat.6.* sic ait: *Scientia intellectus humani à rebus quodammodo causatur, vnde provenit, quod scibilia sunt mensura scientię humanę; ex hoc enim verum est, quod ab intellectu iudicatur, quia res ita se habet, & non èconverso. Intellectus autẽ divinus per suam scientiam est causa rerum, vnde opportet quod scientia eius sit mensura rerum, sicut ars est mensura artificiatorum::: Talis ergo est comparatio intellectus divini ad res, qualis est rerum ad intellectum humanum.* Idem repetit *cap.62. rat.4.* & in omnibus D.Tho. operibus invenietur hæc doctrina ab ipso tradita, nõ vtcumque, sed ex mente Aug. Anselm. & aliorũm. Quam quidem ideo fusè retuli, quia impossibile mihi videtur, quod si contrarij ingenuo mentis D. Th. agnoscendę desiderio eam legant, non statim mutent mentem, & modum concipiendi scientiam, & intellectum divinũ, & consequenter sententiã, quę ni fallor, tota nititur in eo, quod intellectũ, & sciẽtiam Dei concipiunt admodum nostræ, vt mensuratam à rebus scitis, ab illisque motam, & determinatam, & ideo veram, quia res scitæ sic se habent sicut per illam cognoscuntur, non autem ècontra. Quod quam falsum sit, & inversum, satis declarat D. Thom. textibus relatis.

21 Ex quibus sic in forma iam suadeo conclusionem: Res naturales existentes comparantur ad intellectum, & scientiam Dei, vt mensuratũ ad mensuram, & scientia Dei ad ipsas, vt mensura ad res mensuratas: Sed si ideo Deus cognoscit creaturas existere, quia existunt, & non econtra, res comparantur ad scientiam Dei vt mensura illius, & non ècontra; solùmque scientia Dei potest esse mensura rerum, si ideo res sunt, quia cognoscuntur à Deo vt existentes: Ergo non ideo Deus cognoscit res existere, quia existunt, sed potius ècontra, ideo existunt, quia cognoscuntur vt existentes. Minor, in qua sola stat difficultas, probatur quoad primam partem, nam si ideo Deus cognoscit res existere, quia existunt, præsupponuntur existentes, & scientia Dei se illis conformat, agnoscendo illás, & illas repræsentando vt præsupponuntur: Sed in hoc consistit scientiam divinam mensurari à rebus, & non res per scientiam divinam: Ergo. Explicatur: Inter duo similia, aut conformia, illud est mensura, quod supponitur ad aliud, & cui aliud se conformat: Sed si ideo Deus cognoscit res vt existentes, seu scientia visionis, quia illæ existunt, & non ècontra, res vt existentes præsupponuntur ad scientiam visionis de illarum existentia, & scientia ista se illis conformat, affirmando, seu cognoscendo illas vt præsupponuntur, & non ècontra: Ergo scientia visionis erit mensurata, res autem mensura illius.

22 Explicatur secundò: Ideo res comparantur vt mensura ad intellectum humanum, *quia scientia intellectus humani à rebus quodammodo causatur.* Et quia ideo *verum est, quod ab eo iudicatur*, sive iudicium eius, *quia res ita se habent, & non èconverso*: Sed si ideo Deus cognoscit res existere, quia existunt, & non èconverso, scientia intellectus divini causatur quodammodo à rebus, ideoque verum est iudicium affirmans eas existere, quia existunt, & non èconverso: Ergo res erunt mensura intellectus, & scientię Dei. Tertiò, nam rogo à contrarijs, ex his causalibus: *Scientia divina iudicans res existere vera est, quia res verè existunt; res verè existunt, quia scientia Dei affirmat eas existere*, quænam est vera præ alia? Si hæc secunda: Ergo ideo res verè existunt, quia cognoscuntur à Deo scientia visionis, affirmante nempè eas existere. Si prima: Ergo scientia visionis in Deo mensuratur in sua veritate formali à rebus existentibus, siquidem ideo vera est, quia res existunt sicut eas existere iudicat.

23 Dices forsam, scientiam visionis in Deo affirmantem res existere, dupliciter esse veram; nempè, vel transcendentaliter, & illativè; vel formaliter. Primo modo est vera à se, & per identitatem, quia per se, & ab intrinseco exigit, quod res ita sint, sicut illas affirmat. Secundo vero modo solùm denominatur extrinsecè, vel semi-extrinsecè vera ab obiecto, ab eo nempè quod res ita se habeant. Et nullum est inconveniens, quod in hac veritate, vtpotè extrinseca, vel semi-extrinseca, vt dicunt, intellectus, aut sciẽtia Dei mensuretur à rebus. Sed contra est primò, quia hoc pacto nõ salvatur ingens differentia assignata à D.Th. inter intellectum divinum, & humanum, quoad mensurare res, vel mensurari à rebus; nam etiam intellectus humanus in pluribus cognitionibus essentialiter veris, ab intrinseco

illarum infert eas esse sicuti eas iudicat; itemque veritas formalis etiam est illis semi-extrinseca, & consequenter solùm in veritate semi-extrinseca mensuratur à rebus: Ergo prædicta solutio expresse militat contra Div. Thom. Secundò, quia veritas formalis est propria perfectio intellectus: Sed implicat, quod intellectus divinus habeat propriã perfectionem semi-extrinsecam, seu formaliter sitam partim in aliquo extrinseco realiter à se distincto, & quod in propria perfectione per aliquid extrinsecum mensuretur: Ergo & quod veritas formalis sit illi semi-extrinseca, & mensurata per aliquid extrinsecum. Explicatur, nam ideo veritatem formalem intellectus creati ponimus semi-extrinsecam, quia respicit vt mensuram propriam, cui se debet conformare, res extra ipsum existentes, & veritas eius consistit in conformitate cum propria mensura: Ergo si pariter ponatur veritas formalis intellectus divini semi-extrinseca, ideo erit, quia res extra ipsum existentes erunt propria mensura intellectus divini, cui se debeat conformare, vt verus sit; hoc autem non minus absurdum est, quam ponere pro norma, & regula sanctitatis divinæ legem extra Deum, cui debeat conformari, vt sanctus sit, & ponere pro norma iustitiæ divinæ ius aliquod extra Deum, cui se debeat conformare, vt iustus sit. Etenim non minus absurdum est ponere, quod intellectus divinus, & iudicium eius de rebus, vt verum formaliter sit, respiciat pro norma, & mensura, res extra ipsum existentes, quam ponere, quod iudicia eius, non sint iustificata in semetipsa, sed vt iusta sint, respiciant pro norma ius extra Deum, cui debeant conformari; & quod voluntas divina, vt sancta sit, respiciat pro norma legem extra Deum, cui debeat conformari; siquidem non minus intellectus divinus, & eius iudicium de rebus est per essentiam verum, quam eius voluntas per essentiam sancta, & eius iudicia per essentiam iusta; nec minus repugnat, quod veritas sit intellectui divino semi-extrinseca, quam quod sanctitas sit voluntati divinæ semi-extrinseca, & iustitia iudicio Dei semi-extrinseca, per normam, nempè extrinsecam: Ergo sicut hoc secundum dici non potest, ita nec primum.

24 Redeamus iam ad secundam partem minoris, *ex num. 21.* quam sic probo, quia solùm res possunt esse mensura scientiæ, si ideo cognoscuntur, quia sunt: Ergo solùm scientia potest esse mensura rerum, si ideo sunt, quia cognoscuntur. Explicatur primò, nam iuxta D. Thom. *talis est comparatio scientiæ divinæ ad res, qualis est comparatio rerum ad intellectum humanum*: Sed res respectivè ad intellectum humanum, ideo cognoscuntur, quia sunt: Ergo comparando intellectum divinum ad res, ideo sunt res, quia cognoscuntur ab intellectu divino. Secundò, quia iuxta D. Tho. *res naturalis comparativè ad intellectum divinũ vera dicitur, in quantum implet hoc, ad quod ordinatur per intellectum divinum*: Ergo præcedit in intellectu divino cognitio practicè ordinans rẽ ad existentiam, vt res existens, verè dicatur existẽs: Sed intellectus divinus non ordinat rem ad existentiam per scientiam simplicis intelligentiæ, seu solius possibilitatis, sed per scientiam practicam existentiæ, seu approbationis, & visionis: Ergo præcedit in intellectu divino scientia practica existentiæ, seu appobationis, & visionis, vt res illi conformis verè dicatur existẽs: Ergo ideo res existit, quia sic existens, vel extitura practicè cognoscitur, & non ècontra. Tertiò: Iuxta D. Tho. *Veritas conveniens rebus comparativè ad intellectum divinum eis communicatur inseparabiliter, quia subsistere non possunt, nisi per intellectũ divinum eas in esse producentem*: Sed intellectus divinus eas in esse nõ producit per scientiam simplicis intelligentiæ, & solius possibilitatis, sed solùm per scientiam respicientem illas practicè vt hic, & nunc pro posteriori existentes, quæ sanè est scientia visionis: Ergo ideo veræ existunt, & subsistũt, quia per scientiam visionis practicam in esse producuntur. Quartò ex eodem D. Tho. nam *veritas per priùs convenit rebus comparativè ad intellectum divinũ, quam ad humanum, quia ad divinum comparantur vt ad causam, & ad humanum vt ad effectum*: Sed hoc salvari non potest, nisi res ideo sint, quia sic ab intellectu divino cognoscuntur, nam aliter non possunt ad illum vt ad causam comparari: Ergo.

25 Ex qua doctrina D. Tho. efficaciter impugnatur recursus cõtrariorum ad scientiam simplicis intelligentiæ; nam licèt scientia simplicis intelligentiæ sit mensura rerũ in actu primo, seu illarum quantum ad quidditatem vt possibilem; tamen illa non potest esse mensura rerum in actu secundo vt actu existentium, immo inter res vt actu existentes, & scientiam simplicis intelligentiæ non est comparatio mensuræ, & mensurati, tum quia huiusmodi comparatio solùm est inter scientiam, & ipsius proprium obiectũ, & creaturæ vt existentes non sunt obiectum scientiæ simplicis intelligẽtiæ; tum quia nec scientia simplicis intelligentiæ terminata ad res vt possibiles mensuratur per res vt existentes; nec res vt existentes mensurantur in actu secundo per scientiam solius intelligentiæ, cũ illa solùm repræsentet eas vt possibiles, ipsæ vero hanc mensuram excedunt, cum fiunt existentes: Ergo cõparatio mensuræ, & mensurati, solùm esse potest, vel inter creaturas vt possibiles, & scientiã simplicis intelligentiæ ex vna parte; vel inter creaturas existentes, & scientiam visionis ex alia: Sed in hac secunda consideratione creaturæ vt existentes non sunt mensura scientiæ divinæ visionis: Ergo scientia visionis in Deo est mensura rerum existentium. Explicatur: Sic debet compa-

parari scientia visionis ad res vt existentes, sicut scientia simplicis intelligentiæ ad res vt possibiles, & quidditativè tales: Sed res vt possibiles, & quidditativè tales, non sunt mensura scientiæ simplicis intelligentiæ, sed potius scientia simplicis intelligentiæ est mensura quidditatis illarum, seu possibilitatis, indeque infertur, non ideo Deum cognoscere per scientiam simplicis intelligentiæ creaturas vt quidditativè tales, quia tales sunt, sed potius eas quidditativè tales esse, quia sic idæatę, seu idæaliter cognitæ, & excogitatę fuerunt per scientiam simplicis intelligentiæ: Ergo pariter res vt existentes non sunt mensura scientiæ visionis cognoscentis illas vt existentes, sed potius scientia visionis est mensura illarum, ac per consequens, ideo taliter existunt, quia per scientiam visionis cognoscuntur practicè vt taliter existentes, & non è contra.

26 Imò, nec scientia simplicis intelligentiæ, seu idæalis potest mensurare res existentes, nisi media scientia practica visionis, quod sic probatur, quia scientia illa idæalis non potest mensurare in actu secundo creaturas existentes, nisi applicetur per voluntatem in actu secundo: Sed vt applicata per voluntatem in actu secundo, iam est scientia visionis practica de rebus vt existentibus pro posteriori, vel vt fiendis iuxta idæam, & sic est iam mensura in actu secundo ipsarum rerum in fieri, seu in existere: Ergo.

COROLARIVM NOTATV dignum.

27 EX quibus inferes, adhuc dato, quod sola scientia idæalis, seu simplicis intelligentiæ esset mensura rerum, & causa illarũ, contrarios intentum minimè assequituros. Proptereà enim in hac, & præcedenti quæstione bellum excitarunt contra Thomistas, & à mente D. Tho. discesserunt, ne videlicet cogerentur admittere præviam, & causalem determinationem ex parte Dei erga nostros actus liberos, cum illis à priori connexam, & illos à priori inferentem: Sed hoc minimè assequi possunt, si semel admittant scientiam simplicis intelligentiæ, seu idæalem esse causam illorum, & mensuram: Ergo. Probo minorem, quia si semel id admittant, concedere tenentur, Deum seu eius omnipotentiam in efficiendis actibus liberis, non se relinquere arbitrio voluntatis creatæ determinandam, sed dirigi per scientiam idæalem, sicut artifex creatus in efficiendo artefacto dirigitur per artem; imò hoc exemplo artificis creati sæpissimè contra nos vtuntur, & eo prævalere se putant: Sed implicat, quod artifex creatus dirigatur per scientiam suæ artis in efficiendo artefacto, si se, & manus proprias relinqueret arbitrio alterius determinandas ad hoc, vel illud operandum; nam eo casu ars in illo non dirigeret in actu secundo, sed ad sic operandum ex determinatione alterius, potius scientia artis in illo ociosa esset, minimèque causa esset operis eliciti ex alterius vnica determinatione: Ergo vel negare tenentur scientiam Dei, adhuc idæalem, & simplicis intelligentiæ, esse causam omnium rerũ, mensuramque illarum, & directricem, vel si hoc admittant, non assequuntur intentum, propter quod totum bellum excitarunt contra Thomistas.

28 Valdè enim mirandum, & notandum est, quod Thomistis ad defendendam suam sententiam de Deo physicè prædeterminante actiones humanas, qua bonas, satis erat, quod Deus in illis efficiendis dirigeretur per scientiam simplicis intelligentiæ, seu idæalem, sicut artifex in efficiendo artefactum dirigitur per artem; ex hoc enim efficacissimè probatur, Deum eas actiones prædeterminare, vt monstravimus *Tractat. de Provident. quæst. 16. à num. 242. & 234. & quæst. 8. à num. 60. &c.* Vnde, si vlterius defendimus scientiam visionis practicam esse causam rerum, non id præstamus coacti ex necessitate tuendi prædeterminationem, vt ipsi putant, sed ex ingenua intelligentia D. Thom. & eminentia divinæ scientiæ, contra quam ingenuè iudicamus esse, quod mensuretur rebus creatis, & non potius illas mensuret, quod causetur ab ipsis, & non potius illas causet. Attamen, contrarijs, ad negandam prædeterminationem, non satis est, negare scientiam visionis esse causam rerum, nisi pariter negent id ipsum de scientia idæali, seu simplicis intelligentiæ, quia nec ista potest Deum dirigere in efficiendis liberis actibus nostræ voluntatis, nisi Deus illos efficiat ex propria determinatione, vt artifex artefacta, & illos prædeterminando. Vnde, adhuc dato, quod scientia visionis non esse causa rerum, & quod D. Thom. & alij PP. exponendi forent de scientia simplicis intelligentiæ, pro quo suadendo contra Thomistas, adeò laborarunt, ne cogantur admittere prædeterminationem; totus hic labor cassus, ac irritus manet, nam tandem non assecuntur intentum, & tota difficultas in suo robore manet, nam ex causalitate scientiæ simplicis intelligentiæ pariter obligantur ad admittendam prædeterminationem.

29 Vidit hanc difficultatem M. Herrera *in præsent.* & ait, seclusa prædeterminatione, scientiam simplicis intelligentiæ dupliciter esse causam consensus liberi, v.g. primò directivè remotè, quatenus dirigit Deum ad conferenda media, indifferentia scilicet, ad consensum, & dissensum, nam ipsi alia non admittunt. Secundò identicè sumpta cum omnipotẽtia, quia quatenus est à parte rei ipsa omnipotentia, concurrit executivè, quia ipsa omnipotentia concurrit executivè. Sed, quis hic non videat, quo tandem deducant causalitatem divinæ scientię in nostras voluntates, & actio-

nes, quam sicut in omnes res creatas, tantoperè asserunt Augustinus, & Thomas, cum alijs citatis. Etenim in primis exponere eam causalitatem per solam identitatem cum omnipotentia causante, iam suprà vidimus, quod non tàm est exponere, quàm illudere PP. testimonia, nam quis dicat, co sensu dixisse, *res existere, quia præsciuntur à Deo*, quo posset dici, *res existunt, quia Deus est æternus*, aut *quia Deus est immensus?* aut *vnam rem existere, quia cognoscit aliam?* Quod sanè verum est, si immensitas, veritas, aut scientia cuiusvis rei accipiatur pro omnipotentia, cum qua identificatur. Deinde exponere illos de causalitate remota in media indifferentia ad consensum liberum, est excludere causalitatem per modum scientiæ artificialis in artefacta, quam toties inculcat D.Thom. & contrarij contra Thomistas; nám dirigere solùm ad conferenda alteri media penitùs indifferentia ad huuc effectum, vel contrarium, non est causare illum effectum per modum artis dirigentis, nec per modum, quo in artifice creato ars est causa artefacti. Vide *Tract. de Provid. vbi suprà.*

SOLVVNTVR OBIECTA.

30 Obijciunt contrarij, primò, & præcipuè ab authoritate PP. Nam in primis Origenes *super Epist. ad Roman.* sic ait: *Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, ideo scitur à Deo antequam fiat.* Et paulò infrà: *Et si fingamus Deum non præcognoscere aliquid futurum, tamen futurum sine dubio erit.* Iustinus etiam contra Ethnicos *in lib. quæst. contr. Gent. quæst.* 58. sic ait: *Non est prænotio causa eius, quod futurum erat, sed quod futurum erat, causa prænotionis, non enim prænotionem sequitur res futura, sed rem futuram prænotio.* Damascenus *Dialog. contra Manicheos*, sic ait: *Et quidem Dei præscientia vera, atque inviolabilis est, verum ipsa haud quaquam causa est, cur omninò fiat id, quod futurum est, quin potius, quia id, vel illud facturi sumus, idcirco præcognoscit, quæ ipsi minimè grata sunt.* D.Hieronymus *super cap.* 26. *Ieremiæ*, sic ait: *Non quia Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est, sed quia futurum est, novit Deus, quia præscius futurorum.* Alia non magis efficacia testimonia referunt ex Athanasio *Serm. de Passion. Domin.* Cirilo Alexandrino *lib. 9. in Ioann. cap.* 10. *& lib.* 11. *cap.* 23. Epiphanio *lib. 1. contra hæres. hæres.* 38. Ex Leone Magno *Ser. 16. de Passion. cap.* 2. Ex Beda *lib. variar. quæst.* Ex Eusebio *de Præparat. Evangel. lib. 6. cap. 6.* Et ex alijs non tantæ authoritatis. Ex quibus suam sententiam vt communem PP. prædicant contrarij.

31 Respondeo tamen, horum PP. testimonia convinanda esse cum testimonijs D. Aug. & aliorum suprà pro nostra sententia iam allatis; & inde veritas eruenda. Cum autem inter vtrosque apparēs cōtradictio inveniatur, opus est hos, vel illos benignè interpretari, & extra rigorem significationis, quam verba præseferunt, ad aliorum trahere sentētiam. Difficultas autem est, quinam ad quos trahendi sunt, an August. Gregorius, Boëtius, &c. ad sensum obvium, & rigidum Origenis, Iustini, Damasceni, &c. an è contra? In quo dubio, dico firmiter, potius Origenem, Iustinum, Damascenum, & alios pro se allegatos à contrarijs benignè interprētandos, & trahendos ad sensum obvium, & proprium Augustini, Gregorij, Boëtij, & aliorum, quam è contra. Quod sic suadeo, primò, quia plerique ex illis locuti sunt ante exortam in Ecclesia controversiam de præscientia, & prædestinatione contra Pelagium, & ideo minus cautè loquebantur, & prout opus erat ad convincendos Gentiles, aut Manicheos; è contra autem Augustinus, & alij à nobis allegati locuti sunt post prædictam controversiam, in qua opus fuit detegere summam eminentiam, & independentiam divinæ præscientiæ, & prædestinationis, quam cæteri contra Gentiles non explicaverant, vt non necessarium: Sed ratio exigit vt in aliqua controversia potius stemus sensui proprio, & obvio illorum PP. qui in ea versati fuerunt, quam illorum, qui ante illam locuti sunt: Ergo ratio exigit, vt stemus potius sensui proprio, & obvio August. quam aliorum PP. qui ante prædictam controversiam locuti sunt. Etenim vt August. *lib. de Dono Perseverant. cap.* 20. ait: *Didicimus enim singulas quosque Hæreses intulisse Ecclesiæ proprias quæstiones, contra quas diligentius defenderetur Scriptura divina, quam si nulla talis necessitas cogeret.* Vnde quod attinet ad doctrinam de præscientia, & prædestinatione, absdubio credendum est, diligentius examinatas, & propugnatas fuisse Scripturas divinas ab Augustino, & alijs PP. post exortam Hæresim Pelagij, quam ab alijs ante illam, ac proinde, potius illi trahendi sunt ad sensum Augustini, & sequentium; quam è converso. Secundo, quia D.Thom. D.Bonaventura, & Mag. Sentent. explicant, ac mitigant verba Origenis, eaque detorquent ad sensum Augustino conformem; pariter absdubio explicaturi alios PP. qui non magis rigidè locuntur: Sed cum inter PP. testimonia est apparens contradictio, standum est interpretationi PP. posteriorum: Ergo potius trahendi sunt PP. ante controversiam cum Pelagio scribentes, ad sensum Augustini, quam è contra: Ostendant enim contrarij alium D. Thom. alium Bonaventuram, alium Mag. Sententiarum, alios ve Antiquos mitigantes Augustini sententiam, & eam detorquentes ad sensum proprium, & obvium Origenis, & aliorum, & tunc pari iure licebit Au-

Augustini sententias mitigare: Sed sanè id nunquam præstabunt. Nos ergo in Patrum expositione sequimur D.Thom.Bonaventuram,& Mag. Sententiarum;at contrarij nullos sua Schola Antiquiores.

32 Hac igitur regula supposita, respondeo in prædictis testimonijs duplicem reperiri propositionem, nempe istam:*Non ideo aliquid futurum est, quia Deus scit illud futurum*: Et istam: *Ideo Deus scit aliquid futurum,quia futurum est.* Dico ergo,primam veram esse,*attenta ratione scientiæ*, cui non competit ratio causalitatis; seu scientiæ purè speculativæ, & in hoc sensu loquutum fuisse Origenem, & alios PP. Ita D. Th. in præsent. art.8.ad 1.vbi sic ait: *Ad primum dicendum, quod Origenes loquutus est, attendens rationem scientiæ, cui non competit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate.* Vnde sensus illius est:*Attenta solum ratione scientiæ speculativæ,& præcisa, seu seclusa voluntate adiuncta, non ideo aliquid est futurum, quia præscitur à Deo*; in quo sensu veram illam iudicamus, & assertam à PP. negamus autem,quodPP.loquuti fuerint in ea propositione de scientia Dei practica adiuncta voluntate, & beneplacito, quo solo sensu dicimus scientiam Dei esse causam rerum, & ideo res futuras esse, quia Deus illas futuras esse præscivit. Et hinc infertur,quod scientia Dei non est causa peccatorum, aut malorum, quæ futura prævidet,quia respectu illorum est scientia purè speculativa, non vero practica, nec affectuosa per beneplacitum voluntatis. Et hæc est alia expositio PP.nam plerique illorum loquuntur solum de Divina præscientia erga peccata, quo sensu verum est, non ideo ea esse futura,quia præsciuntur.Vel secundo dicatur cum D.Thom. *quæst. 2. de Veritat. art. 14.ad 1. Quod intentio Origenis est dicere, quod scientia Dei non est causa,quæ inducit necessitatem scito,vt ex hoc cogatur aliquid evenire.*

33 Circa secundam vero propositionem PP. Respondet etiam D.Tho. vbi proximè,quod dum Orig. *dicit: Quia futurum est, ideo scitur à Deo, non importatur causa essendi, sed causa inferendi tantum.* Vel vt super Boetium *lib. 5. de Consolat. Prof. 6.* vbi, relata Origenis sententia, sic ait:*Quod tamen potest intelligi dupliciter.Vno modo, quod eventus rei sit causa præscientiæ secundum rationem consequentiæ, & sic responsio est vera. Alio modo potest intelligi quod eventus rei sit causa præscientiæ secundum existentiam, & sic est falsa, & improbatur à Boetio.* Eodem modo exponit vtramque propositionem Mag. Sententiar. vbi suprà.

PLVRES INSTANTIÆ CONtra expositionem Div. Thom. solvuntur.

34 SED contra insurgunt multipliciter contrarij. Primò contra expositionem primæ: Quia PP.de eadem scientia affirmãt, habere creaturas pro ratione à priori existendi, de qua negant esse rationem à priori existendi creaturas, nec aliter serio intelligi potest illa adversativa: *Non ideo res sunt futuræ, quia præsciuntur à Deo, sed ideo præsciuntur à Deo, quia sunt futuræ*: Sed de scientia Dei, attenta præcisè ratione scientię Dei, neque affirmant,neque affirmare possunt habere pro ratione existendi creaturas; siquidem scientia, qua Deus se cognoscit, habet rationem scientiæ, & non habet pro ratione existendi creaturas: Ergo non loquuntur de scientia Dei, attenta præcisè ratione scientię. Secundò, quia de ea scientia negant PP. quod sit causa futurorum, de qua dicebant Gentiles tollere libertatem: Atqui Gentiles de scientia Dei, prout iacet, dicebant, tollere libertatẽ: Ergo PP. loquuntur de scientia Dei erga futura, prout iacet, & non attenta præcisè ratione scientiæ divinæ vt sic. Tertiò, nam Origenes, sic subiungit: *Etsi fingamus, Deum non præcognoscere aliquid futurum,tamen futurum sine dubio erit*:Ergo de mente Origenis est, præscientiam futuri, vt iacet, non esse causam futuri. Quartò, nam eo Gentiles censebant,scientiam divinam tollere libertatẽ, quia cum necessariò inferat actum præcognitum, v.g. consensum, si illa præcederet in Deo ante ipsum, præcederet ad nostrum consensum aliquid necessariò inferens consensum, cum quo libertatem conciliare non poterant:Sed huic apparenti rationi PP. non satisfacerent, si solùm negarent scientiam Dei ex conceptu scientiæ esse causam consensus, permittendo scientiam practicam, quæ adiuncto decreto inferret à priori, & necessariò,vt causa,consensum;quia de hac restabat eadẽ difficultas:Ergo PP. nõ solùm negant, scientiam secundum rationem scientiæ speculativę præcisè, sed etiam quocumque modo consideratam, esse rationem à priori consensus infallibiliter, seu necessariò inferentem consensum. Quintò, quia dum PP. negant, scientiam infallibiliter inferentem consensum esse causam consensus, seu rationem à priori, & causalem existendi consensum, tacitè admittunt, quod si daretur scientia illativa consensus, causans consensum, tolleret libertatem consensus: Ergo non permittunt scientiam illativam consensus, quæ sit causa consensus. Sextò, quia PP. vt explicent concordiam divinæ præscientiæ cum libertate, & contingentia nostrorum activum, sæpè vtuntur exemplo visionis corporeæ, qua nos videmus alium

alium sic, vel sic operantem, quæ sanè non est causa cur ille sic operetur, & ideo non tollit, quod ille liberè operetur: Ergo planè sentiunt, talem esse scientiam visionis in Deo, quæ sub nulla consideratione causet, vel inferat à priori consensum.

35 Septimo instant contra aliam expositionem, nam in primis falsum est, quod PP. loquantur solùm de peccatis futuris, nam licèt loquantur, ocasione sumpta ex peccatis, loquuntur tamen vniversaliter de futuris: Ergo prædicta expositio est contra mentem PP. Octavò, quia, dato quod loquantur de peccatis, ideo negant, Dei scientiam esse causam illorum, ne lædatur libertas: Sed par, vel maior libertas est in bonis operibus: Ergo eorum doctrina comprehendit etiam opera bona. Nono, nam Damascenus expressè loquitur de omnibus actibus liberis, de quibus admittit in Deo præscientiam, & negat præ definitionem, quam solùm admittit respectu eorum, quæ in nostro arbitrio non sunt, sic enim ait: *Deus ea, quæ voluntariè à nobis futura sunt, hoc est, ea quæ in voluntate nostra sunt, nimirum virtutem, & vitium, præsciens, ea demum prædefinit, quæ in arbitrio nostro minimè consistunt*: Ergo solùm admittit præscientiam, sed non prædefinitionē, de nostris actibus liberis, tàm bonis, quàm pravis: Sed per nos præscientia sine prædiffinitione non est causa rerum: Ergo nec est causa actuū liberum, qui sunt in nostra potestate: Ergo apertè comprehendit actus etiam bonos, dum asserit præscientiam non esse causam cur aliquid sit futurum. Decimò, quia licèt, quantum ad hoc quod præscientia Dei sit causa futuri, admittatur ratio disparitatis, cur sit causa bonorum, & non malorum, tamen nulla est ratio disparitatis, cur Deus præsciat mala, quia futura, & non similiter bona: Ergo si admittimus de peccatis futuris illā causalem PP. ideo Deus præscit ea futura, quia futura sunt, pariter illam debemus admittere de bonis actibus futuris. Probatur antecedens, nam ratio quarè negamus Deum præscire futura, quia sunt futura, in sensu causali, ideo est, quia temporale non potest esse causa æterni: Sed hæc ratio ęquè comprehendit peccata, & bonos actus futuros, nam etiam peccata sunt temporalia: Ergo nulla est disparitas, cur actus boni non præsciantur, quia futuri, & peccata præsciantur, quia futura: Ergo vel de bonis, & malis verificatur, præsciri quia futura; vel nec de malis, nec de bonis.

36 Deinde objiciunt contra expositionem secundæ propositionis affirmativæ. Primò, quia PP. loquuntur adversativè, negando vnam causalem, nempè, ideo res esse futuras, quia præsciuntur futuræ, & affirmando aliam è converso, nempè, ideo præsciri, quia sunt futurę: Sed hæc adversativa non potest esse vera in sensu purè illativo: Ergo falsò exponitur in tali sensu, & non in sensu causali. Probatur minor, quia in sensu illativo ęquè verum debet esse, ideo res esse futuras, quia præsciuntur, ac ideo præsciri, quia sunt futuræ; nam sicut ex futuro infertur præscientia illius, ira ex præscientia futuri infertur illud esse futurum: Ergo loquendo in sensu purè illativo illa adversativa, quę negat vnum, & affirmat aliud, falsa erit. Explicatur: In propositione adversativa negante vnam, & affirmante aliam propositionem, vtraque debet accipi in eodem sensu, nam alias in ęquivoco laboraret: Sed accipiendo vtramque in sensu illativo, falsò negarent PP. aut dicerent, non ideo res esse futuras, quia præsciuntur futuræ, cum falsum sit, quod ex præscientia futuri non infertur futurum: Ergo loquuntur in sensu causali, & rationis à priori.

37 Secundò, quia hac ratione PP. nituntur explicare, quod scientia divina nullum detrimentum affert humanæ libertati: Sed quod ex eventu futuro inferatur scientia divina, si scientia divina humanæ non subiaceat libertati, nihil minuit difficultatis: Ergo si PP. solùm loquerentur in sensu illativo, vterentur responsione inepta ad difficultatem propositam evacuandam. Probant minorem, quia scientiam divinam inferri ex consensu non probat consensum esse liberum, nec libertatem in consentiendo; siquidem si scientia divina influeret per modum naturę necessitando ad consensum, eodem modo inferretur ex consensu, & tamen consensus non esset liber: Ergo.

38 Hæc sunt, quibus contrarij prædictas expositiones impugnant, sed frustra sanè, nam his omnibus vitare non possunt, quod illę expositionis sint D. Thom. & Mag. Sententiarum, & D. Bonaventuræ; & sanè in vi authoritatis, non potest non prævalere expositio PP. data à tantis Doctoribus, ante exortam controversiam scientię mediæ, adversus eam, quam prætendunt cōtrarij, licèt mille coniectutis, aut rationibus eam comprobare conentur; quandoquidem eam non comprobant aliquo Expositore antiquiore præfata controversia, nec maioris authoritatis. Vnde, vt suo ordine ad obiecta dicam.

39 Ad primum, contra expositionem primæ propositionis negativę, omissa maiori, distinguo minorem: De scientia Dei attenta præcisè ratione scientiæ Dei, quæ solùm sit scientia Dei obiectivè, concedo: Attenta præcisè ratione scientię Dei subiectivè, & obiectivè futurorum, nego maiorem, & consequentiam in eodem sensu. Nam arguens laborat in ęquivoco; siquidem cum Div. Thom. inquir, quod *Origenes locutus est, attendens rationem scientiæ, cui non competit ratio causalitatis*, non est sensus, quod Origenes solùm attenderit ad rationem scientiæ, qua Deus se cognoscit; sed quod solùm attendit ad scientiam Dei

erga

erga futura, secundum præcisam rationem scientię futurorum, præcisivè à causalitate, seu à voluntate adiuncta, sine qua non importat causalitatem; & de hac dicimus loqui PP. dum dicunt, non ideo res esse, quia præsciuntur, sed præsciri, quia sunt. Ad secundam, concessa maiori, distinguo minorem: De scientia Dei, prout iacet, dicebant Gentiles, aufferre libertatem, solùm attendentes rationem præscientię infallibilis, non vero causalitatis ex vi decreti, concedo: Vim facientes in causalitate per decretum, nego minorem, & consequentiam; siquidem Gentiles, solùm attendebant in divina præscientia rationem præscientiæ infallibilis, quæ falsificari non posset, & ex hac inferebant, quod circa futura præscita non poterat manere libertas, nec potestas ad oppositum; de causalitate vero per decretum efficax, aut in vi prædefinitionis, & prædestinationis, non erat tunc exorta controversia, nec in illa Gentiles vim faciebant; eoque potius opportebat de tali causalitate silere, & non vnam difficultatem altera maiori implicare, sed modo faciliori Gentilibus exponere, quomodo præscientia infallibilis ex terminis præscientiæ infallibilis potetat intelligi non contraria libertati, & contingentię; & cum ex terminis præscientię infallibilis non sit causa obiecti præsciti, tum quia infallibiliter præscit peccata Deus, quin sit causa illorum, tum quia Prophetę infallibiliter prænoverunt plura futura, & eorum causa non fuit ipsorum præscientia; ideo loquendo de præscientia infallibili, & attendendo solùm rationem præscientię infallibilis, cui non competit causalitas, rectè dixerunt, non ideo res esse futuras, quia præsciuntur à Deo, sed potius præsciri, quia futurę sunt. Ad tertiam similiter dico, Origenem locutum, fuisse attenta solùm ratione præscientię sine causalitate, quo sensu verùm dixir, quod, etsi fingamus Deum aliquid non præcognoscere, præscientia nempè purè speculativa, & non attenta ratione causalitatis, nihilominus illud futurum proculdubio erit, quia ex defectu præscientię sic consideratę, non deficeret causa illius futuri, cum sic considerata præscientia ex terminis præscientię causa non sit.

40 Ad quartam, omissa maiori, nego minorem, quia licèt de scientia practica, & vi decreti causantis consensum, testaret eadem, immo & maior difficultas, ea difficultas non excitabatur ea tempestate, sed solùm de præscientia titulo præscientię infallibilis; vnde semel satisfacto argumento, quod in eo titulo solùm fundabatur, aliam difficultatem potuerunt PP. tunc prætermittere, imò & dissimulare, tanquam tunc non necessariam. Posteà vero cum Pelagius eam excitavit dicens, Deũ solùm præscire, non vero prędestinare, nec prædefinire bona opera, nec homines ad gloriam, opus fuit aliter contra ipsum procedere, nempè detegendo, divinam præscientiam erga opera bona, & salutaria, non solùm esse præscientiam, sed prædestinationem, non merè speculativam, sed practicam, non causatam ab ipsis, sed causam illorum, vt fecit M.P. Augustinus, & PP. posteriores. Ex quo ad quintam, nego maiorem; quia non est idem prætermittere, aut silere sententiam circa aliquam difficultatem, ac vnam partem illius sententię tacitè admittere: PP. ergo tunc prætermittebant difficultatem de scientia divina vt vi decreti efficacis causantis futurum consensum, an tolleret, vel non libertatem, quia non opus erat cum Gentilibus de hoc differere, imò esset eis arma difficillima ministrare; sed non propterea nec tacitè admittebant, quod scientia sic causans consensum, eam tolleret, imò verisimile est, sensisse id ipsum, quod posteà Augustinus, sed prudenter de hoc pro tunc differere noluisse, ne difficultatem apparentem Gentilium maiorem facerent.

Possumus enim cum August. *lib. de Prædestin. SS. cap.* 14. dicere: *Quid igitur opus est, vt eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista hæresis oriretur,* (nempè Semi-Pelagiana) *non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari? Quod proculdubio facerent, si respondere talibus cogerentur.* Vt coactus fuit Augustinus, Semi-Pelagianis dicentibus, quod *Dei præscientia circa statum hominis, qualitates, & species prænoscendi de humani actus inspectione mutuatur*: Et *magis de origine voluntatis humanæ, genus præscientiæ divinæ derivari, quam opera, & voluntates hominum de nutu, & impulsu Providentiæ Cœlestis incipere*: Et quod *nisi præscientia exploraverit, Prædestinatio nihil decernit*, vt aiebat Faustus Semi-Pelagianus, *lib. 2. de Liber. Arbitr. cap. 2. & 3.* addens, quod *præscientiam, & prædestinationem malè intelligunt, adstruentes, quod inde humanorum actuum causa nascatur.* Hoc provocavit Augustinum, & provocasset etiam Patres Antiquiores, vt, sicut Augustinus, præscientiæ divinæ causalitatem propugnarent, & similia, quæ Augustinus, dicerent, si eorum tempore tali hæresi cogerentur respondere: Sed anteà *non habuerunt necessitatem in hac difficili adsolvendum quæstione versari*; sed opportuit potius de illa silere, eamque non excitare.

Ex quo ad sextam, pariter dico, PP. vsos eo exemplo, quia loquebantur de præscientia, attendendo solùm rationem præscientię infallibilis titulo præscientię infallibilis, & præscindendo à beneplacito, ex quo solùm habet causalitatem; quo sensu nullam causalitatem explicat in scitum, sicut nec visio nostra in rem scitam; & ideo exemplum illud erat aptissimum ad mentem Gentiliũ suadendam, qui non alio titulo vtebantur, nisi titulo præscientię infallibilis; non enim arguebant ex decreto prædefinitivo, aut prædestinativo, de

quo

quo posteà exorta fuit cōtroversia. Præterquam, quod exemplum illud semper est aptissimum, quia sicut visio nostra, qua videmus homines sic, vel sic agentes, non immutat modum operandi, nec indifferentiam ex parte ipsorum ad operandū sic vel aliter, ita divina præscientia, quamvis causa infallibiliter inferens operationem, non immutat modum nostrum operandi, nec indifferentiam antecedentem ex parte nostra, sed potius infert à priori, & nostram indifferentiam, & modum operandi cum indifferentia, vt explicabam *Tract. de Provid. quæst. 16.*

41 Ad septimum contra aliam expositionem, dico: Plerosque PP. solùm loqui de peccatis futuris, nam in primis Damascenus, expressè concludit: *Id circo præcognoscit, quæ ipsi minimè grata sunt, nec propterea tamen ipse horum causa est, quemadmodum nec Medicus id circo morbi author est, quia futurum prænoscit.* Vbi satis innuit, se loqui de peccatis, vt talibus. Athanasius etiam loquitur expressè de peccatis, vt legenti textum citatum, constabit. Chrisostomus similiter de scandalis præscitis, aut prædictis per Prophetas loquitur. Beda etiam expressè loquitur de peccatis, & similiter alij. Quod si aliqui illorum videantur vniversaliter etiā loqui de malis, & de bonis operibus, sequitur manifestè, eos loqui de præscientia, titulo præcisè præscientiæ infallibilis, quia solùm sub hoc titulo se extendit ad bona, & mala, nam adiuncta voluntate, solùm est de bonis. Ad octavum, distinguo maiorem: Ideo negant Dei scientiam esse causam peccatorum, ne lædatur libertas propria illorum, concedo: Ne lædatur libertas generalis, & communis actibus bonis, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam; quia libertas peccatorum non est libertas subordinata divinę, sed prima in deficiendo, & hæc non cohæret cum eo quod scientia divina esset causa illorum, & ideo ne lædatur hæc libertas, negant legitimè scientiam Dei esse causam peccatorum; quæ ratio non currit in actibus bonis, licèt liberis maiori libertate, quia illorum libertas non est in deficiendo, & consequenter nec prima, sed in efficiendo, & secunda, subordinata primæ, vnde non est contra illam subijci primę libertati, nec actum existere, quia à Deo præscitum, seu prædefinitum. Vel aliter respondeo, PP. non ideo negare scientiam Dei esse causam, vel rationem à priori peccatorum, ne scilicèt lædatur libertas, sed potissimè ne peccata attribuantur Deo, & non peccantibus; quod nefarium esset; aut ne peccantes excusentur à culpa; & hæc ratio non currit in actibus bonis, imò currit opposita, quia actus boni debent tribui Deo, vt primo Authori, & primæ causæ, & de illis debemus Deo gratias agere, & ea in Deum vt Authorem referre, iuxta illud: *Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum.*

42 Ad nonum, dico, Damascenum, dum loquitur de omnibus actibus, sive bonis, sive malis, solùm negare prædefinitionem, quę inducat necessitatem ad actum prædefinitum, eo modo, quo D. Thom. exponit Origenem relatum *quæst. 2. de Veritat. artic. 14. ad 1.* dicens: *Quod intentio Origenis est dicere, quod scientia Dei non est causa, quæ inducat necessitatem scito, vt ex hoc cogatur aliquid evenire.* Et eodem modo exponit Damascenum apparenter negantem prædefinitionem in Deo erga actus nostros liberos, adhuc bonos, nempè dicendo, quod solùm negat prædefinitionem, quæ inducat necessitatem; aut quæ virtuti, aut vitio vim inferat. Sic enim exponit Damascenum *in præsent. quæst. 23. art. 1. ad 2. & 3. contr. Gent. cap. 10. vers. finem.* Nec huiusmodi expositio iniuriosa est Patribus, aut illorum authoritati detrahit, vt arguit Mag. Herrera; tum quia potius hoc dicere, haud leviter detrahit authoritati D. Thom. qui inter Theologię PP. potissimum locum tenet. Tum quia licèt intentum PP. esset explicare, quod divina præscientia, aut providentia humanam voluntatem non necessitat; benè poterant argumentis Gentilium respondere, non necessitare, quia non prædefinit, nec præscit cogendo, aut necessitando; nec huiusmodi locutio nugatoria est, aut petitio principij, vt vult præcitatus Author; tum quia pet eam non intendunt PP. probare positiva libertatem nostram, sed tantum respondere argumento Gentilium, vel Manichæorum desumpto ex præscientia, aut providentia; ad quod rectè respondetur, quod licèt Deus præsciat, & provideat actus nostros, non præscit, nec providet necessitando, nec cogendo nostram voluntatem, qui modus respondendi communis, & vsitatus est, & non nugatorius, imò eo vtitur Hieronymus in simili assumpto, in illud Ezequiel. 2. *Hac dices ad eos,* sic rationem reddens, cur divina præscientia non facit immutabile, quod Deus futurum novérit: *Non enim inquit, quia ille ventura cognoscit, idcirco necesse est nos facere, quod ille præscivit; sed quod nos propria voluntate sumus facturi, ille novit futurum quasi Deus.* Similiter, & Beda loco citato à contrarijs, eodem modo ait: *Quid ergo: Coëgit nos Deus, vt mali sibi videremur ab æterno? absit.* Et sic alij PP. satis indicant solùm se negare præscientiam esse causam cogentem, aut necessitatem inducentem; quod satis erat ad argumentum Gentilium solvendum, qui oppositum non probabaut, nec probare poterant, hoc negato. Vide *Tractat. de Provident. quæst. 8. à num. 83.*

43 Ad decimum, distinguo antecedens: Tamen nulla est ratio disparitatis, cur Deus præsciat peccata, quia futura, & non similiter bona, ly *quia* significante rationem causalem, vel à priori præscientię ex parte Dei, concedo: Ly *quia* significante

te rationem causalem, vel à priori peccati futuri, nego antecedens. Ad cuius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: Hæc ratio æquè comprehendit peccata futura, vt non sint ratio causalis, vel à priori præscientiæ ex parte Dei, cōcedo: Vt non sint futura aliunde quam ex scientia Dei, nego minorem, & consequentiam in sensu negato. Quia in primis hucusque nunquam concessimus hanc causalem in sensu causali, adhuc de peccatis, *ideo Deus ea præscit futura, quia futura sunt*, nec diximus, peccata futura esse rationem causalem præscientiæ Dei de illis, nec in hoc assignavimus disparitatem inter bona, & peccata, sed solùm quantum ad aliam causalem, nempè: *Ideo futura esse, quia præsciuntur à Deo*, quam quidem veram esse de bonis futuris, falsam autem de malis futuris, diximus, & ideo rectè PP. eam negasse in sensu causali, dum locuntur de malis, & peccatis futuris; quam tamen dicimus non negare de scientia Dei innixa decreto positivo in sensu causali de bonis futuris.

44 Quod si roges: In quo sensu PP. proferunt illam propositionem, adhuc de malis futuris, nempè *ideo præsciuntur futura, quia futura sunt*? Respondeo, PP. eam proferre primo in sensu causali sumpto vnicè suprà ipsa peccata ex parte obiecti, non vero suprà præscientiam ex parte actus, ita vt ly *ideo*, & ly *quia* non appellet suprà præscientiam ex parte Dei, sed suprà ipsum peccatum futurum, quasi sensus sit: *Deus præscit peccatum ideo esse futurum, quia voluntas ex se, & à se peccatura est*; non vero ita, vt sensus sit: *Ideo Deus ex parte sua præscit peccatum futurum, quia futurum est, seu quia voluntas ex se peccatura est*; & ratio est, quia in hoc secundo sensu, causalis significaret, peccata temporalia, seu futura esse causam æternę præscientiæ se tenentis ab æterno ex parte Dei; & ideo, vt benè probat argumentum, eadem ratio est negandi hanc causalem, ac aliam de bonis futuris, quod nempè ideo Deus ea præscit futura, quia futura sunt, ne videlicet temporale sit causa æterni. At in primo sensu solùm significat, peccata non esse futura ex Deo, nec ex Dei præscientia, sed esse futura in creatura à se, eo quod creatura est prima causa malorum, à qua radicaliter, & causaliter futura sunt, Deo solùm permissivè se habente; quod tamen non ita verum tenet de bonis futuris, nam bona futura, non sunt radicaliter, nec originaliter futura ex creatura, sed ex Dei præ definitione, & præscientia, & ideo de illis dici non potest, *Deus ab æterno prævidet voluntatem ideo futuram esse bonā in tempore, quia à se bona erit*, potest tamen dici: *Deus ab æterno prævidet voluntatem ideo malam futuram esse in tempore, quia à se mala erit in tempore.*

45 Et hic sanè est sensus genuinus PP. qui locuntur de malis futuris; dum enim dicunt, non ideo nos malum facturos esse, quia Deus prænoscit, sed potius Deum malum prænoscere, quia illud facturi sumus, sensus est, præscientiam non esse causam, nec rationem causalem, cur nos malum facturi sumus, sed potius Deum prænoscere, quod ideo nos malum facturi sumus, quia à nobis ipsis malum facturi sumus, & non ex Deo, nec ex Dei præscientia, ne videlicet, causam malorum, aut ipsa mala in Deum, aut in Dei præscientiam refunderent, sed vnicè in nos ipsos; quod tamen de bonis non dicerent, nisi Pelagiani, aut Semi-pelagiani. Nec obest, quod PP. præponant illam particulam *ideo*, seu *quia* ad præscientiam ipsam Dei, dicendo *ideo Deus præscit, &c.* quia debet intelligi semper ex parte obiecti præsciti, non ex parte ipsius præscientiæ, sicut cum dicimus Deum propter meritum vult conferre præmium, inquit D. Thom. quod ly *propter* non significat causalitatem meriti in ipsum velle Dei, sed ex parte obiecti in ipsum præmium; nam vt ipse ait, si rectè loquamur, & in rigore, *non propter hoc vult hoc*, sed *vult hoc esse propter hoc*, ita vt ly *propter* cadat in obiectum, non in actum volendi: Sic ergo debet exponi ly *quia*, & ly *ideo* dum PP. de malis dicunt, ideo Deum ea præscire futura, quia nos ea facturi summus, ita vt sensus sit, quod Deus præscit, ideo mala esse futura, quia nos ea à nobis ipsis facturi summus, & peccaturi, non autem nos peccaturos esse, quia Deus præscit peccata futura. Quo sensu ingens est disparitas inter bona, & mala, vt per se patet.

46 Ex quo iam ad primam obiectionem contra expositionem secundę causalis, *ex num. 35.* respondeo, ommissa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: In sensu illativo æquè verum debet esse respectu nostri, ideo res esse futuras quia præsciuntur à Deo, ac ècontra, nego: Respectu videntium Deum intuitivè transeat, negóque consequentiam, quia dum D. Thom. dixit, illam causalem, *ideo res præsciuntur futuræ, quia futuræ sunt*, intelligi debere secundum causam inferendi, sive secundum causam consequentiæ, non secūdum causam essendi, aut existentiæ, loquitur respectu nostri; causa enim vnde nos inferimus aliquid præscitū fuisse à Deo vt futurum, est quia illud videmus existens, nos enim cognoscimus præscientiam Dei vnicè à posteriori per ipsa futura, aut existentia, non vero à priori ipsa futura, aut existentia per Dei præscientiam, vnde respectu nostri causa inferendi præscientiam sunt futura, aut existentia, non tamen causa inferendi futura est ipsa præscientia, & ideo à adhuc in sensu illativo, seu secundum causam inferendi, aut causam consequentiæ, verificatur illa adversativa in sensu adversativo respectu nostri.

47 Ex quo, ad explicationem, in primis nego maiorem; quam vel contrarij ipsi debent

negare, quia iuxta illos: Hæc affirmativa, *ideo res præsciuntur futuræ, quia futuræ sunt*, intelligitur in sensu causali purè obiectivo, non in sensu causali physico, quia non significat res futuras esse causam physicam præscientię; alia autem affirmativa, *non ideo res sunt futurę, quia præsciuntur*, non negat causalitatem obiectivam, cur res existant, nam in hac negādą nos etiam convenienimus, qui non prætendimus scientiam divinam esse causam obiectivam rei futurę præscire, sed negat causalitatē physicā: Ergo adhuc iuxta ipsos intelligitur vna in sensu causali distincto, ac alia: Non ergo opus est, quod vtraque intelligatur in eodem sensu, & significatione, sed potest vna intelligi in diverso sensu, quin inde sequatur ęquivocatio. Vnde omissa maiori, distinguo minorē: Accipiendo vtramque in sensu illativo secundum causam inferendi respectivè ad nos, fatuè dicerent PP. non ideo res esse futuras, quia præsciuntur futurę, nego: Sumpto aliter sensu illativo, transeat minor, quia vt iam præmonui, sensus illativus penès quē exponit D.Tho. PP. seu Origenem, est secundum causam inferendi respectu nostri; quo pacto, vt iā dixi, res futurę sunt nobis causa inferendi præscientiam, non præscientia causa inferendi futura.

48 Ex quo ad secundam *ex num. 36.* Omissa maiori, nego minorem, vel claritatis gratia, distinguo: Quod ex consensu futuro vt cōtingenter futuro intra ordinem causæ secundæ, & respectivè ad causam secundam, inferatur scientia divina, nihil minuit difficultatis, nego: Aliter, transeat antecedens. Ad cuius probationem, dico, quod scientiam divinam inferri ex consensu, vt iacet intra ordinem causę secundę, nempè vt elicitum à causa secunda in suo ordine indifferenti, non probat libertatem, sed potius quoad nos illā supponit, & explicat, quo pacto divina præscientia illam non aufert, quod solùm PP. intēdebant. Nec opus est, quod divina præscientia nostrę subiaceat libertati, imò hoc non leve absurdum reputatur à Boætio, M. Sententiar. & D. Thom. imò & ab Ubaldensi accerrimo defensore nostrę libertatis contra hæreticos modernos, cuius verba dedimus *Tract. de Provid. quæst. 16 num. 211.* sed satis est, quod respiciat nostras actiones prout revera à nobis intra ordinem causę secundę omninò indifferentibus pro nostro libito emanant, nihil immutando de nostro modo operandi cum contingentia, & libertate; quod solùm PP. explicare conabantur, & satis explicarunt illo modo loquendi, prout expediebat cum Gentilibus, & eo sæculo, quandò nōdum exorta cōtroversia de præscientia, & prædestinatione antevertente merita nostra, opus non erat, nec expediens, causalitatem divinę pæscientię in nostros actus liberos prædicare, prout illam posteà prædicavit August. & alij PP. Videantur à nobis dicta *Tract. de Provid. vbi supr. præsertim à n. 217.* vbi ostendimus, qualiter divina providentia non nocet libertati, quia supponit obiectivè actum liberum in idea, nihil immutando de constitutivis libertatis ipsius.

49 Hæc diximus pro sequenda expositione PP. qua vtitur D.Tho. M. Sent. & Bonavent. licèt satis erant tales habuisse Authores, vt non ita accerrimè impugnaretur, præsertim, vbi ad authoritatem fit recursus, & quādo ad talem expositionem impugnādam nulla maior, imò nec cum illis comparanda authoritas, cogit. Vt videas, quanto rationabilius nos, quam P. Vazquez, dicere possemus, *verùm, communi doctrina PP. & ratione benè inspectis, res hæc extra controversiam esset, si animus indagandę veritati, potius, quam contentioni esset intentus. Sunt enim præclara PP. testimonia, quibus docemur, non ideo Deum præscire res futuras*, quia futurę sunt, sed èconverso; quę à nullo ex PP. in alium sensum, ab eo quem præseferunt, exponuntur; ècontra autē, si quę sunt PP. testimonia oppositum apparenter inuentia, à D.Thom. M. Sentent. & Bonaventura exponuntur benignè, vt iam vidimus.

ADVERTENTIA SPECIALIS, & corolarum notatu dignum, in quo explicatur concordia præscientiæ Dei cum contingentia, & libertate eventus præsciti, & mens D.Tho. circa hoc ipsum.

50 Verum valdè etiam notandum est, plerosque ex PP. quos contrarij allegare curarunt, vel loqui solùm de peccatis, de quibus diversa est ratio, vt iam ostendimus, vel loqui solùm excludendo, quod divina præscientia sit nobis causa cogens, aut necessitans nos ad ponendum, vel agendum, quod præscitum est, vel agere tantum de prædictione prophetica, qua Spiritus Sanctus per os Prophetarum prædixit infidelitatem Iudæorum, aut alia peccata futura; de qua prædictione prophetica fatemur, quod non est causa rei prænuntiatæ; quibus titulis ferè omnia testimonia, quæ ab ipsis allegantur, aliena sunt ab instituto præsenti.

51 Nos enim solùm defendimus, ideo res futuras esse quoad entitatem, bonitatem, & perfectionem, quam habitura sunt, quia prævidentur à Deo sic futurę, visione nempè affectuosa, & aspectu benefico, de se communicativo existentię, & bonitatis, qualis est aspectus, & visio Dei adiuncto beneplacito, & ex vi illius; sicut enim Deus habet quendam modum dicendi, faciendo per ipsam locutionem, quod dicit, vt cum dixit: *Hoc est Corpus meum*, quo dicto fecit quod dixit, ita vt non ideo dixerit: *Hoc est Corpus meum*, quia erat corpus eius, sed potius ideo fuit corpus eius, quia dixit: *Est corpus meum*, & similiter, cum dixit: *Vade, Filius tuus vivit*, quibus verbis effecit quod viveret, & similiter cum dixit, *dimittuntur tibi*

sibi peccata, nam eisdem verbis effecit, quod illi dimitterentur;non enim quia dimissa erant, hoc dixit, nec quia filius vivebat, dixit *filius tuus vivit*,sed vt viveret,vt dimitterentur;sic habet Deus modum specialem videndi,nõ supponendo aliunde, quod videat, sed id faciendo per ipsam visionem. Nam vt aiebat Gregorius suprà, *Deus non existentia videndo,creat*.Et Chrysolog. *Donatur bonis,malis caret,quæ viderit Deus*, aspectu nempè benefico ex libera voluntate imperato; de quo aspectu,& visione dicimus, ideo res esse, quia videntur, non videri quia sunt, quia omnis res vt potissimè existat,& participet de esse Dei,eget tali aspectu videri à Deo,nam *quod Creator sic non viderit,essentia subsistendi caret*, vt aiebat Gregorius suprà.Sic autem videt Deus bona,non autem mala,quæ potius in hoc sensu ignorat,& nescit. Ex qua doctrina facilè solvi possunt, quæ ex ratione opponunt contrarij, potissimè quia non perpendunt hunc modum specialem videndi proprium Dei,ideoque ab eis solvendis supersedeo,& quia iam ea soluta habes *quæst.præced.*

52 Ex dictis tandem inferes, infallibilitatem scientiæ Dei non esse conciliandam cum nostra libertate, ex eo, quod voluntas, licèt non possit scientiam Dei falsificare, qua illam præscivit benè acturam,potest tamen impedire quod Deus præscierit illam sic acturam, & determinare obiectivè intellectum Dei ad hoc vt illam præsciverit peccaturam; eo nempè, quia Deus per suam scientiam non est causa, cur voluntas benè præ malè actura sit, sed potius voluntas benè potius, quam malè agens, causa est obiectiva, cur Deus eam benè præ malè operaturam viderit, aut præscierit; licèt enim hoc pacto Schola Iesuitica conciliare nitatur præscientiam infallibilem Dei cum nostra libertate; quantum tamen repugnet perfectioni, asseitati, efficaciæ, & independentiæ divinæ scientiæ, & providentiæ, supremoque Dei dominio, hæc ratio conciliandi libertatem cum divina præscientia, & providentia, satis ostendimus *Tractat. de Provident. per tot.* Solùm ergo est concilianda ex eo,quod divina præscientia, quantumvis infallibilis,quantumvis causa, & quidem ab intrinseco efficax consensus futuri,v.g. & quantumvis in impedibilis, & in determinabilis per exercitum nostræ libertatis, nihilominus ex hoc ipso infert efficaciter consensum prævisum quoad substantiam, & modum libertatis, quia non solùm efficaciter facit,& præscit, quod consensus erit, sed quod erit liberè, sicut præconceptus supponitur in idæa per scientiam simplicis intelligentiæ: Ex quo quidem constat, necessitatem fundatam in hac libera Dei præscientia, seu in eius intrinseca infallibilitate,& efficacia, esse necessitatem consequentem ad ipsum consensum liberum in idæa, quod satis esse vt non lædat libertatem, efficaciter ostendimus *Tractat.de Provident.quæst.16.* Ex quo sequitur etiam,eam necessitatẽ non esse necessitatem consequentis,sed solùm consequentiæ; quia præscientia, licèt infallibiliter, & per necessariam consequentiã inferat consensum tanquam consequens, non infert consequens necessarium, sed consequens liberum, & coutingens; quia solùm infert quod præscit, & quod causat, præscit autem infallibiliter, & efficaciter infert consensum liberum, vt liberum, & contingens, non consensum necessarium; vnde necessitas illa, solùm est necessitas consequentiæ, non consequentis, quia scilicèt ex scientia infallibili Dei de consensu per consequentiam necessariam infertur consequens non necessarium, sed contingens, & liberum, vt liberum,& contingens.

53 Quę doctrina rectè intelligitur,si cum D. Tho.supponatur, libertatem, seu contingentiam, & necessitatem in effectibus, & actibus causarum secundarum non esse pensandam penès respectũ ad causam primam vniversalem formaliter, sed solùm penès respectum ad causam secundam, vel ad causas secundas proximas,Vnde cum D.Tho. *in præf.art.13.*sic sibi obiecisset: *A causa necessaria procedit effectus necessarius: Sed scientia Dei est causa scitorum,vt suprà dictum est:Cum ergo ipsa sit necessaria, non ergo scientia Dei est contingentium.*Respondet,*dicendum;quod licèt causa suprema sit necessaria,tamen effectus potest esse contingens propter causam proximam contingentẽ.Sicut germinatio plantę est cõtingens propter causam proximam contingentem, licèt motus Solis,quæ est causa prima, sit necessarius.Et similiter scita à Deo sunt contingentia propter causas proximas,licèt scientia Dei,quę est causa prima, sit necessaria.* Quę doctrina aliquibus visa est difficilis,eo quia scientiamDei dicit esse necessariam, & scitũ contingens. Vnde in contra sibi objicit D. Th.*Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessarium absolutè,consequens est necessarium absolutè;sic enim se habet antecedens ad consequens, sicut principia ad conclusionem:Ex principijs autem necessarijs non sequitur conclusio, nisi necessaria,vt in 1. Poster.probatur.Sed hæc est conditionalis vera: Si Deus scivit hoc futurum esse,hoc erit, quia scientia Dei non est, nisi verorum, & antecedens est necessarium absolutè, tum quia æternum, tum quia significatur vt præteritum. Ergo & consequens est necessarium absolutè.* Sanè,si D.Tho.sensisset cum Schola scientiæ medię, facilimè responderet, in ea conditionali, antecedens non esse causam consequentis,sed potius cõsequens esse causã obiectivam antecedẽtis,& item antecedens non esse necessariũ,sed contingens, & impedibile per defectum consequẽtis, seu per potestatem impeditivam consequentis. Sed nihil horũ respondet,immo reiectis duabus solutionibus, quę contendebant, antecedens nõ esse necessariũ,

respondet: *Vnde dicendum est, antecedens esse necessarium absolutè.* Sed cum, hoc supposito, vrgeat magis argumentum, refert aliam solutionem, sic: *Nec tamen sequitur, vt quidam dicunt, quod consequens sit necessarium absolutè; quia antecedens est causa remota consequentis; quod propter causam proximam contingens est.* Quam tamen adhuc non satisfacere, inquit, sic subiungens: *Sed hoc nihil est, esset enim conditionalis falsa, cuius antecedens esset causa remota necessaria, & consequens effectus contingens. Vt puta si diceremus: Si Sol mouetur, herba germinabit.* Quo pacto videtur impugnare solutionem datam *ad* 1. quasi sic argueret: Ideo ex motu solis necessariò, sequitur germinatio plantæ contingens propter causam proximam, vt *ad* 1. dixerat, quia non est conditionalis vera, nec bona consequentia ex motu Solis ad germinationem plantæ; seu quia germinatio plantæ non sequitur infallibiliter ex motu Solis; eo nempè, quia influentia Solis potest impediri per causas proximas, vt alibi ait: Sed ex sciẽtia Dei de futuro euẽtu est vera conditionalis, & bona consequentia ad euentum ipsum, quia scientia Dei infallibiliter infert scitum, & eius causalitas impediri nequit per causas proximas, vt alibi ait: Ergo est manifesta disparitas, & exemplum non satisfacit.

54 Vnde aliter respondet, nempè sic: *Et ideo aliter dicendum est, quod quando in antecedente proponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est accipiendum, non secundum esse, quod in se est, sed secundum quod est in anima. Aliud enim est esse rei in se ipsa, & esse rei in anima. Vt puta si diceam*: Si anima intelligit aliquid, illud est immateriale; *intelligendum est, quod illud est immateriale, secundum quod est in intellectu, non secundum quod est in se ipso: Et similiter, si diceam*: Si Deus sciuit aliquid, illud erit; *consequens intelligendum est, prout subest diuinæ scientiæ, scilicet prout est in sua præsentialitate, & sic necessarium est, sicut & antecedens, quia omne quod est, dum est, necesse est esse, vt dicitur* 1. *Perihermen.* En totam doctrinam D. Thom. in qua exponenda laborant Caietanus, Ferrariensis, & alij, quam plurimum. Sed quia in eis plus obscuritatis, quam claritatis inveni, forsan occasionatam ex stillo, & terminis antiquioribus, iam in Scholis parum familiaribus, propterea tentabo eorum doctrinam, qua possint claritate donare, & mentem D. Thom. exponere.

55 Pro quo suppono primo, D. Thom. per *necessarium absolutè*, non intellexisse idem, quod necessarium ex terminis, seu ex essentia sua indefectibile, quo pacto Deus dicitur ens necessarium per essentiam, & scientia simplicis intelligẽtiæ de quidditatibus rerum, dicitur necessaria, immo & ipsę essentiæ, & quidditates rerum dicuntur veritates necessariæ, quia ex terminis, & ex essentia sua hæc omnia non possunt aliter se habere, nec subsunt libero Dei dominio. Solùm ergo intelligit per *absolutè necessarium*, quod iam, quando loquimur, est determinatum, & inimpedibile, quominus ita sit, seu immutabile iam, & inalterabile; licèt antequam determinatè esset, fuerit in Deo dominium, & libertas vt ita non esset, quia ex essentia sua, seu ex terminis potuit esse, & non ita esse. Hanc suppositionem infero euidenter ex ipso textu Diu. Thom. nam probat, quod illud antecedens: *Deus sciuit hoc esse futurum*, esse *necessarium absolutè, tum quia æternum, tum quia significatur vt præteritum*: Sed ex hoc non probatur esse necessarium, nisi prout necessarium dicitur, quod iam est impedibile, & in alterabile, quia nempè æternum est in alterabile, & ad præteritum, non datur potentia; non autem probat, quod ab ęterno non potuerit ex dominio Dei non ita, sed aliter fuisse: Ergo. Secundò, quia concludit, quod consequens, nempè futurum, vt subest scientiæ Dei, seu prout est in Dei præsentialitate, *necessarium est, sicut antecedens, quia omne quod est, dum est, necesse est esse*: Sed futurum, adhuc prout est in Dei præsentialitate, non ita est necessarium, quod non potuerit ex Dei dominio nõ ita esse præsens; & item, quod est, dum est, non ita est necessariũ, quod non potuerit antecedenter non ita esse, sed solùm dicitur necessarium, quia iam non manet possibile ad non esse, nec potentia vt non sit: Ergo hoc secundo, & non primo modo accipit D. Thom. necessarium absolutè; id est necessarium necessitate immutabilitatis; non necessitate opposita diuinæ libertati, & dominio ab ęterno existenti. Et confirmatur, quia *artic.* 15. *sequenti ad* 2. inquit, quod *ex hoc quod Deus plura potest facere, quam facit, non sequitur, quod possit plura scire, quam sciat, nisi hoc referatur ad scientiam visionis*, vbi satis innuit, potuisse Deum per scientiam visionis plura videre, quam quæ de facto videt, si nempè plura voluisset facere, quam quę de facta voluit. Et suprà vidimus, *quæst.* 3. *num.* 3. expressè admittit D. Thom. quod scire Dei respectu futurorum, subiacet eius voluntati, & libertati, qualiter negat illi subesse ipsum esse Dei: Ergo cum ait, hoc antecedens: *Deus sciuit hoc esse futurum* esse necessarium absolutè, non intelligitur de necessitate opposita libertati, & dominio Dei, sed de necessitate immutabilitatis, vi cuius iam, dum loquimur, nulla est potentia ad impediendam veritatem illius, nec potest iam impediri, quo minus verum sit ab æterno, & semper. Quo firmiter supposito.

56 Supponendum est, secundò, quod cum D. Thom. ait, quod ex hoc antecedenti: *Deus sciuit hoc esse futurum*, non sequitur consequens, nisi prout subest scientiæ Dei, nempè prout est in eius præscientialitate, non esse sensum, quod non sequatur existentia ipsius in rerum natura vera, & rea-

realis pro ea duratione, pro qua extiturum scitur; seu quod solùm sequatur existentia intentionalis illius in scientia Dei; hoc enim longè abest à mente D.Thom. sed est sensus quod sequitur existentia realis ipsius futuri, non vt futura Deo, sed vt præsens Deo in sua æternitate, quia non subest futurum scientiæ Dei vt futurum, sed vt præsens in sua æternitate: Et quia vt præsens in æternitate iam est absolutè necessarium necessitate immutabilitatis, quia quod est, dum est, necesse est se, & quia vt suprà vidimus ex PP. *quæst.* 1. *a num.* 7. quæ apud nos, & in ordine rerum sunt futura, cótingentia, & mutabilia, in ęternitate immutabilia sunt, fixa, & stâtia, & sic subduntur scientię visionis Dei, & sic inferûtur ex illa; inde est quod, vt ex illa inferuntur, sunt necessaria necessitata immutabilitatis, sicut ipsa scientia visionis Dei, ex qua inferuntur. Quæ quidem necessitas non est opposita contingentiæ, nec libertati, vt per se patet, quia non tollit, quod causæ secundæ in suo ordine causarum secundarum, maneant cum indifferentia, contingentia, & potestate impediendi, aut determinandi illum eventum in se ipso, seu in propria duratione, & respectivè ad illã; nec quod ille eventus respectivè ad causas secundas maneat incertus, contingens, futurus, determinabilis, aut impedibilis per illas: Et sic ex causa secunda, & respectivè ad illam semper manet contingentią, & libertas; quæ quidem determinabitur, vel determinatur posteà, aut pro posteriori ad ipsas causas, & per ipsas causas secundas. Sed quia hæc determinatio, quæ respectu causarum secundarum est futura, & posterior, respectu Dei in sua præsentialitate, non futura, nec posterior, sed præsens est; ideo respectu divinæ scientiæ est necessaria necessitate immutabilitatis, qua nempè, quod est, dum est, necesse est iam esse; respectu vero causarum secundarum futura, contingens, determinabilis, & impedibilis, quia respectu earum non supponitur præsens determinatio, sed est futura, aut posterior. Sic ergo conciliat D. Thom. infallibilitatem divinæ præscientiæ cum cótingentia, & libertate effectus, vel eventus, & sic est concilianda, quin opus sit recurrere ad potestatem causæ secundæ, qua possit impedire, aut determinare scientiam Dei de futuris, quando potest in suo ordine impedire, aut determinare suum actum, aut exercitiũ; hoc enim longissimè abest à mente D.Thom. Et ex præmissis suppositis, solvuntur innumera, quæ contra literam D.Thom. obijci solent, quia procedunt ex non intelligentia ipsius. De cætero autem videatur *Tractat. de Provident. quæst.* 16. *&* 17. *per totam*, vbi de concordia divinę providentiæ cum libertate latè disserui, & nihil restat addendum.

QUÆSTIO V.

IN QVO MEDIO COGNOSCAT Deus futura contingentia absoluta.

1 IN hac quæstione plures sunt sententię. Prima asserit, ea futura cognosci à Deo in suis causis proximis, quæ tribuitur Molinæ, Becano, Durando, & alijs. Secunda asserit, ea cognosci in prævia applicatione, seu determinatione voluntatis, vel causæ contingentis. Et hæc tribuitur Valentiæ, Coinch. Theophilo Raynaudo, & eam potissimè tenet N. Maignàm in sua Philosophia Sacra. Tertia tenet, ea cognosci à Deo in se ipsis motivè, & terminativè. Et hæc est iam communis inter Iesuitas, licèt cum hac differentia, quod aliqui negant in Deo decreta ab intrinseco efficacia, seu prædefinitiva actuum liberorum, seu contingentium, etiam bonorum, & salutarium; & hi tenent, ea cognosci vnicè in se ipsis, non autem in divino decreto, aut in essentia divina per illum determinata. Alij vero, admittunt tale decretum, præsertim de bonis, & salutaribus actibus liberis, & illud negant de actu peccati, adhuc quoad entitatem, vnde dicunt, actus bonos, & salutares cognosci à Deo, tum in decreto eorum prædefinitivo, tum in se ipsis; actum vero peccati, & alios, quos à Deo negant prædefinitos, dicunt cognosci vnicè in se ipsis motivè, & terminativè. Quarta denique sententia est Thomistarum, qui communiter affirmant, omnes actus liberos, & eventus contingentes esse à Deo prædefinitos, & prædeterminatos decreto efficaci suæ voluntatis, ac proinde à Deo cognosci in essentia sua vt determinata per tale decretum; actum autem peccati esse quidem positivè prædefinitum quoad entitatè, & actualitatem positivam, quam importat, solùmque permissivè, quoad malitiam, ac proinde cognosci in decreto positivo entitatis, & permissivo malitiæ. Et hæc est nostra sententia, sed ante illam.

REIJCIVNTVR SENTENTIÆ minus receptæ.

2 SUppono primò, futura contingentia non cognosci à Deo vt infallibiliter futura, aut existentia, in causis proximis. Ita D. Thom. *in præsent. artic.* 13. *in corpor.* vbi sic ait: *Alio modo potest considerari contingens vt est in sua causa. Et sic consideratur vt futurum, & vt contingens nondum determinatum ad vnum, quia causa contingens se habet ad opposita; & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Vnde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo, nisi*

nisi coniecturalem cognitionem. Ergo futura contingentia non cognoscuntur à Deo infallibiliter vt futura in suis causis proximis. Et ratio clara est, quia causa proxima futuri contingentis est indifferens, & ad opposita se habens: Sed in medio indifferenti, se habenti ad opposita, non potest cognosci determinatè vnum prę alio vt infallibiliter futurum, vt per se patet: Ergo in causa proxima non potest cognosci futurum contingens determinatè vt infallibiliter futurum, nec existens determinatè pro posteriori. Nec iuvat dicere, quod Deus supercomprehendit eam causam proximam, & vi huius supercomprehensionis potest detegere determinationem, quam habitura sit. Contra enim est, quia supercomprehensio non potest tollere, quod causa illa sit medium indifferens, & ad opposita se habens: Sed quantumvis supercomprehendatur medium indifferens, in illo cognosci nequit infallibiliter extremum determinationis, imò tanto magis cognoscitur eius indifferentia, quanto magis supercomprehendatur: Ergo. Sed de his infrà.

4 Suppono secundò, futura cogntingentia, aut libera non cognosci in prępia applicatione, aut determinatione voluntatis, aut causę contingentis ad ipsa, nisi cognoscantur in se ipsis. Ita etiam communiter Iesuitę. Primò, quia de hac prępia determinatione, & applicatione est eadem difficultas. Vel enim ea est futura contingenter; vel necessario? Si necessaria, rursus rogo, vel infallibiliter connexa cum consensu, & eventu, vel indifferens? Si indifferens: Ergo in ea cognosci nequit determinatè eventus, vel consensus vt infallibiliter futurus, eadem ratione, qua cognosci nequit in ipsamet causa proxima indifferenti, vt iam supponimus. Si est infallibiliter connexa, & aliàs necessaria: Ergo eventus non manet contingens, nec consensus liber; quia quod infallibiliter sequitur ex antecedenti necessario, & non contingenti, nec libero, necessarium, & non contingens, nec liberum est; nam certè, si ea applicatio, & determinatio necessaria supponatur, voluntas, non liberè, & contingenter, sed necessario se determinabit, & applicabit prævię ad consensum; item si ex illa applicatione, & determinatione sequitur infallibiliter consensus: Ergo voluntas necessario, & non contingenter determinatur ad consensum, determinatione infrustrabiliter inferente consensum: Non ergo liberè, & contingenter, sed necessariò consentiet, si illa applicatio, & determinatio prævia sit necessariò, & infallibiliter connexa cum consensu. Si vero dicatur, quod ea applicatio, & determinatio prævia est libera, & contingens, rogo in quo medio cognoscitur? Si in se ipsa: Ergo iam futurum contingens cognoscitur in se ipso, quando quidem ea determinatio est contingenter futura, & cognoscitur in se ipsa. Si in alio medio; illud sanè erit, in quo futurum contingens cognoscitur, & non ipsa applicatio, aut determinatio: Ergo tandem vel futurum contingens cognoscitur in se ipso, vel non in ea determinatione prævia.

5 Secundò, nam vel ea applicatio, & determinatio prævia ponitur distincta realiter ab ipsa causa proxima, v.g. vt ad rem loquamur, à voluntate, & obiecto illi proposito; vel realiter indistincta? Si distincta realiter, vel est vnicè in voluntate à Deo, & non ab ipsa voluntate; vel vnicè ab ipsa voluntate, non à Deo; vel à voluntate, & à Deo? Si vnicè à Deo, & non à voluntate, erit sanè physica prædeterminatio RR. Thomistarum, quam tantopere detestantur Authoris huius solutionis, eritque immediatus effectus Dei prędeterminantis, seu voluntatis divinæ efficaciter decernentis, & in eo decreto cognoscetur, non in seipsa, vnde tandem futurum ex illa determinatione cognoscetur in voluntate divina decernente, seu in divino decreto; quod pariter negant. Si vero dicatur, quod vnicè est à voluntate, & non à Deo, sequitur primò, quod aliquid habeat voluntas à se, & non à Deo; & cum illa determinatio sit potissimum initium bonæ voluntatis, imò, & in qua totum meritum actus liberi consistit, sequitur secundò, quod voluntas habeat à se, & non à Deo initium bonę voluntatis, & totum meritum boni operis, quod est hæreticum. Tertiò sequitur, quod voluntas habeat eam determinationem, quę certè bona est, quando est ad bonum opus, & non illam acceperit à Deo, contra illud Apost. *quid habes, quod non accepisti, si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis.* Mitto alia absurda, quæ inde sequuntur, quia hæc sufficiunt, vt nullus audeat, hoc dicere. Si demum ea determinatio est à voluntate, & à Deo, rogo vel à Deo concurrente ad illam ex determinatione voluntatis, vel à Deo ex propria determinatione concurrente? Si primum: Ergo tenentur dicere, quod ante illam determinationem prępiam datur in voluntate alia prępia determinatis, ex qua Dei concursus determinatur ad illam efficiendam. Patet sequela; primò, quia propterea excogitarunt illam præviam determinationem ante actum voluntatis, vt possit intelligi quod Deus concurrit ad actum voluntatis vt determinatus à voluntate; quia videtur impossibile, quod concurrat ad ipsum actum, ex ipso actu determinatus ad ipsum: Sed per vos concurrit ad ipsam præviam determinationem vt determinatus à voluntate, & videtur impossibile, quod concurrat ad ipsam determinatus ab ipsa ad efficiendam ipsam: Ergo tenemini admittere aliam prępiam, vt possit intelligi, quod concurrit ad ipsam vt determinatus à voluntate ad ipsam: De illa ergo alia erit eadem difficultas, & procedemus in infinitum: Ergo.

6 Propterea N. Maignam cum alijs, dixit, eam prępiam applicationem esse indistinctam rea-

realiter à voluntate, & obiecto proposito in tali proportione bonitatis. Sed hoc etiam non minorem, sed sine comparatione maiorem difficultatẽ habet. Primò, nam vel ea determinatio est ad exercitium talis actus; vel solùm quoad specificationem, cum indifferentia ad exercitium? Si hoc secundum, manet tota difficultas in sua vi, nam à quo determinatur voluntas, Deusque ad concurrendũ exercitè ad illum actum? Rursus, in quo medio cognoscit Deus actum illum exercitè futurum? Si primum, quod certe est sensus horum Authorum; ergo voluntas ex obiecto proposito non manet libera, sed determinata iam, & necessitata ad talem actum in exercitio, seu exercite ponendum. Vbi ergo libertas, & indifferentia in voluntate? Etenim, in potestate voluntatis non est, quod obiectum sibi repræsentetur, vel non sub hac proportione, vel alia; aliunde semel proposito in tali proportione bonitatis, ex hoc ipso per identitatem iam est determinata, & necessitata ad actum, & non iam indifferens: Vbi ergo, vel quando in illa libertas vera indifferentiæ? Inquit, quod ea proportio inter ipsam, & obiectum est libera ipsi, quia ipsa potest seipsam, aut sinus suos ampliare, vel comprimere magis, vel minus, ita vt obiectum eius amplitudinem adæquet, vel excedat, vel non impleat, secundum quod ipsa magis, vel minus dilatatur, vel comprimitur. Si amplitudo, & dilatatio volũtatis excedat bonitatem, cum qua obiectum proponitur, tunc non determinatur ex eo: Si non excedat, tunc ea impletur, & determinatur quoad exercitium; & cum ei liberum semper sit, magis vel minus se ipsam, sinusque suos ampliare, & dilatare, libera semper est illi illa proportio sui cum obiecto, in qua consistit prædicta determinatio.

Sed contra est, nam hic Author, vel intendit, quod voluntas entitativè sumpta, & quantum ad suam propriam entitatem, nullo ei entitativè distincto superaddito, amplietur, aut comprimatur, dilatet sinus suos, vel illos comprimat? vel quod in actuali affectu, vel actu secundo entitativè distincto ab ipsa amplietur, vel comprimatur, extendat, vel comprimat sinus suos? Si primum, planè est chimericum; quia implicat voluntatem realiter entitativè invariatam, & immutatam in se ipsa, esse entitavè iam ampliorem, iam minus amplam, iam magis, iam minus extensam, & dilatatam, nisi velit, quod entitativè invariata, nunc est maioris entitatis, nunc minoris, quod ex ipsis terminis, omninò repugnat. Nec enim exemplum rarefactionis, & condensationis in quantitate molis id suadet; tum, quia res spirituales, qualis est voluntas, non sunt capaces huiusmodi ampliationis, & condensationis, & est rudissima explicatio velle sic intelligere res spirituales simplices, & indivisibiles, ac quantitatem molis. Tum, quia pariter negamus, rarefactionem, & condensationẽ in quantitate molis consistere intransitivè in ipsa entitate quantitatis absque qualitate realiter distincta, & superaddita, vt diximus *in lib. 3. de Generat. & corrupt.* Si vero dicat secundum, id omnes fatemur, nam per actum secundum amandi realiter distinctum ab ipsa voluntate, vt potentia est, voluntas ampliat, ac dilatat suum affectum, nunc magis, nunc minus, adeò vt videamus homines ita demissos, & affectus ita compresi, quod rebus vilibus, ac terrenis contenti sunt, in eisque suam felicitatem, & saturitatem habeant; alios vero ita generosos, & affectus adeò dilatati, vt nisi Deo infinito contenti esse nolint; sed hoc ex animi motu, & affectu libero pendet, realiter distincto ab ipso animo entitativè sumpto, & ab ipsa voluntate vt potentia est in actu primò; vnde de hoc actu, & actuali determinatione ad ipsum est tota quæstiò, quæ minimè solvitur dicendo, quod voluntas liberè determinatur ampliando sinus suos, quia hoc ampliare sinus est actus secundus liber, ad quem se determinat.

7 Scio huiusmodi Authorem, negare actum secundum in voluntate realiter ab ea distinctum, sicut omnia accidentia, & modos realiter distinctos à substantia. Sed hinc maius contra ipsum sumitur argumentum, siquidem ille totus est in probando eam determinationem ad actum præviam, quia aliter intelligi nequit, quod Deus concurrat ad actum voluntatis ex determinatione voluntatis: Sed iuxta hunc Authorem non datur actus voluntatis ab ea, & obiecto distinctus re ipsa, ad quem Deus de novo concurrat: Ergo superfluit ea determinatio prævia; vel assignet ad quid est illa determinatio, & ad quid Deus concurrit ex illa determinatione; quod haud facilè prestabit, si Deus, vt ipse vult, nihil entitativè novum, aut distinctum effici in voluntate post creationem illius. Mitto alia contra illam determinationem præviam; quæ Iesuitis etiam vt in plurimum displicet.

8 Ex dictis tamen inferre licet, quod quamvis apud Thomistas admittatur qualitas intrinseca voluntati, eam intrinsecè, & præviè determinans, non solvitur per illam præsens difficultas; tum quia cum illa vt futura cognosci non posset nisi in decreto Dei, pariter nec actus voluntatis liber cognosci poterit, nisi primario in decreto Dei. Et item quia, vt vidimus ex D. Thom. in causa proxima contingenti non potest cognosci effectus determinatus: Vel ergo voluntas vt determinata per illam qualitatem desinit esse causa contingens, vel non? Si non: Ergo adhuc in illa vt affecta tali qualitate cognosci non potest effectus determinatus: Si desinit esse causa contingens: Ergo redditur causa necessaria, & tollitur de medio libertas voluntatis, & iam actus voluntatis non erit futurum contingens, sed necessarium; nam effectus causæ necessariæ determinatæ

ad

ad vnum non est futurum contingens, sed necessarium, vt Eclypsis futura ex motu orbium Cœlestium.

9 His præmissis, iam tota controversia vnicè movet inter RR. Iesuitas, asserentes, futura absoluta contingentia cognosci à Deo in se ipsis motivè, & determinativè, præcisivè à decreto efficaci de ipsis; & inter Thomistas hoc negantes, asserentesque, solùm cognosci à Deo in suo decreto efficaci, sive in sua essentia vt est idæa determinata per decretum ad rei futuræ productionem. Cum quibus.

NOSTRA SENTENTIA.

10 Dico: *Futura contingentia absoluta non cognoscuntur à Deo in se ipsis motivè, aut determinativè; sed in essentia divina vt idæa illorum determinata per decretum ad illorum productionem.* Prima pars probanda venit omnibus fundamentis, tum ab authoritate, tum à ratione, quibus *Disputat. præcedent. quæst.* 4. probavimus, creaturas nō cognosci à Deo motivè, aut determinativè in se ipsis; quia ea omnia non minus, sed cum maiori vrgentia, probant de creaturis futuris, quam de posibilibus. Recolantur specialiter verba Dionisij, *Non ex existentibus existentia discens, &c.* Secunda item pars pariter debet probari eisdem fundamentis, quibus *quæst.* 5. ostendimus, & explicavimus, creaturas posibiles cognosci à Deo in sua essentia vt in idæa illarum, seu tanquam in causa illarum. Sicut enim essentia divina vt prævenit liberam Dei voluntatem, seu decretum, & in quantum est idæa rerum omnium factibilium, est primum principium inferens à priori res omnes quidditativè sumptas, & vt posibiles, & factibiles, ita essentia ipsa divina vt idæa rei futuræ determinata per liberam Dei voluntatem, seu per decretum ad ipsarum rerum productionem, est primum principium, & causa inferens à priori rem futuram, non iam vt purè posibilem, aut quantum ad solam quidditatem, sed vt futuram, vel existentem pro posteriori: Ergo sicut Deus in essentia sua vt idæa rerū factibiliū, cognoscit res vt posibiles, & factibiles, quoad illarū nempè quidditatē, & posibilitatē; ità in illa vt idæa rerum faciendarum determinata per liberam Dei voluntatem, aut decretum ad res ipsas producendas, cognoscit res ipsas vt futuras, aut existentes pro posteriori.

11 Secundò probari posset conclusio ex eo, quod futurum absolutum non constituitur infallibiliter futurum, nisi per decretum efficax primæ causæ: Ergo cognosci non potest infallibiliter, nisi in illo, aut in prima causa determinata per tale decretum. Antecedens probatur, quia futurū non constituitur formaliter futurum, nisi per determinationem causę ad dandam illi existentiam: Ergo futurum infallibiliter futurum non constituitur formaliter tale, nisi per determinationem infallibilem, & infrustrabilem causæ ad dandam illi existentiam: Sed respectu futuri contingentis non est alia determinatio infallibilis, aut infrustrabilis ad dandam illi existentiam, nisi decretum efficax primę causæ: Ergo non constituitur infallibiliter futurum, nisi per decretum efficax primæ causæ. Primum antecedens, & totus hic discursus latè confirmatus fuit à nobis *in Metaphysic. quæst. 9. per totam*, & soluta argumenta contraria, vnde supervacaneum iudico hic eadem inculcare, licèt ab aliquibus ea controversia de constitutivo futuri hic interferatur.

12 Tertiò probari posset, quia propositiones de futuro contingenti non habent veritatem determinatam pro priori ad decretum efficax primæ causæ, seu præcisivè ab illo, sed vnicè per illud: Sed solùm possunt cognosci infallibiliter futura contingentia in eo medio, ex quo, & per quod habent veritatem determinatam: Ergo solū cognosci possunt in decreto, aut ex vi illius, seu in essentia divina, vt determinata per decretum. Maiorem, quam hic etiam controvertunt plerique, ostendimus latè in eadem Metaphysic. *quæst. 16. per totam*, vnde illis lectorem remittimus, & ab illic dictis repetendis abstinemus.

13 Sed contra has duas rationes, dicet forsam aliquis, eas nihil probare, nec esse ad rem, quia Deus non cognoscit futura contingentia, vt futura, siquidem Deo nihil est futurum; sed immediatè vt præsentia, & quantum ad eventus ipsos, seu existentiam illorum, prout nempè actu existunt in sua differentia temporis actu præsenti in ęternitate; ac proinde non esse ad rem constitutivum futuri, vt futuri, nec veritas propositionem de futuro, quandoquidem Deus nihil de futuro cognoscit, nec vt futurum, sed vt existens, & præsens; nihil autem constituitur existens, aut præsens per decretum, sed per existentiam propriam in se ipso; vnde quidquid sit de constitutivo futuri, Deus rem futuram cognoscere poterit vt actu existentem in ipsamet, motivè, aut determinativè. Quæ doctrina confirmari posset ex D. Tho. pluribus in locis, vbi ait, Deum futura contingentia cognoscere vt actu existentia in se ipsis, & non solùm vt futura in suis causis.

14 Sed contra est primò, nam plerique contrariorum vti non possunt hac evasione, quia negant, futura esse physicè præsentia Deo in sua æternitate, & consequenter tenentur fateri Deum ea de futuro, & vt futura cognoscere; & contra hos omnes tenent duæ rationes præmissæ. Contra secundò, quia dupliciter intelligi potest, quod Deus cognoscat futurum, vt futurum. Primò directè, & exercitè, cognoscendo illud de futuro respectu suæ durationis, in qua illud cognoscit; & hoc modo fatemur, quod Deus nihil cognoscit vt

vt futurum, ſed omnia de præſenti; quia in duratione, in qua Deus cognoſcit, nempè in ſua æternitate, eſt præſens omne tempus, & omne quod futurum eſt in quolibet tempore, & ſic exercitè, & directè omnia cognoſcit vt præſentia, & exiſtentia actu, nihilque vt futurū. Secundò poteſt cognoſci aliquid vt futurum ſignatè, & quaſi reflexè, affirmando nempè, aut iudicando ſignatè, illud eſſe futurum alteri, aut in altera duratione ab ea, in qua durat, & cognoſcit, qui cognoſcit; & hoc modo benè poteſt Deus ea ipſa, quę exercitè cognoſcit, & directè vt ſibi præſentia, & actu exiſtētia, cognoſcere ſignatè ea eſſe futura nobis, & in noſtro tempore, veraſque eſſe propoſitiones de futuro à nobis enuntiatas; quo ſuppoſito, ſic argumentor: Deus cognoſcit ſignatè, Antichriſtū, v.g. reſpectū noſtri, & in noſtro tempore eſſe infallibiliter futurū: Sed hoc cognoſcere non poteſt, niſi in decreto efficaci de exiſtentia Antichriſti, quia in noſtro tempore non eſt aliud, per quod conſtituatur ſic futurus, niſi tale decretum: Ergo ſaltem in quantum Deus cognoſcit futura ſignatè eſſe futura reſpectu noſtri in noſtro tempore, ea ſic cognoſcere nequit, niſi in ſe ipſo vt in cauſa determinata per decretū ad illorum productionem. Quod confirmari poteſt ex D.Tho. *in præſent. quæſt. 16. art. 7. ad 3.* vbi ſic ait: *Illud, quod nunc eſt, ex eo futurum fuit, antequā eſſet, quia in cauſa ſua erat vt fieret, vnde ſublata cauſa, non eſſet futurum illud fieri. Sola autem cauſa prima eſt æterna. Vnde ex hoc non ſequitur, quod ea, quæ ſunt, ſemper fuerit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſa ſempiterna fuit vt eſſent futura, quę quidem cauſa ſolus eſt Deus*: Etenim rogo, quomodo ſemper fuit verum rem eſſe futuram in cauſa ſempiterna? Non ſanè exercitè in ęternitate eius, quia in ęternitate nihil eſt futurū; ſed ſolùm in tempore imaginario ęterno à parte anteà, quia cùm ſemper in quocumque tempore imaginato à parte anteà extiterit cauſa ſempiterna determinata ad rei futurę productionem, in omni illo tempore ſemper fuit verum rem eſſe futuram per determinationē primę cauſę ſemper exiſtentem: Deus ergo cognoſcit ſignatè rem fuiſſe ſemper, id eſt, in omni tempore à parte anteà futuram infallibiliter; non aliunde, non in alio, niſi in ſe ipſo, vt per decretum determinato ad rei productionem.

15 Loquendo vero, in quantum Deus cognoſcit res futuras exercitè vt ſibi præſentes in ſua ęternitate, qui eſt potiſsimus modus cognoſcendi eas in Deo, non probamus eas ſic cognoſcere in decreto ſuo, quia per decretum conſtituuntur futurę tempore anteriori; immo, quāvis per impoſſibile non fuiſſent futuræ tempore vllo anteriori, ſi ſemel exiſterent in aliquo tempore, Deus eas cognoſceret vt præſentes ſibi in illo tempore ſemper ſibi præſenti; non tamen eas cognoſceret vt futuras in tempore vllo anteriori. Aliunde igitur probandum eſt, quod eas vt exiſtentes, & præſentes ſolùm cognoſcit in decreto. Vnde ſic argumentor: In primis Deus non cognoſcit futura ſignatè vt infallibiliter futura, niſi in decreto, quia non conſtituuntur ſic futura, niſi per decretum, adeò vt illo ſublato, futura non fuiſſent; nam vt inquit D.Thom. *ſublata cauſa, non eſſet futurum illud fieri*: Ergo ſaltèm verum eſt, quod ea non cognoſcit ſignatè vt infallibiliter futura in ſe ipſis, ſed ſolùm in decreto. Et vrgeri poteſt, quia iuxta D.Thom. vbi ſuprà num. 2. *Futurum vt in ſe ipſo, ſecundum, quod actu eſt, non conſideratur vt futurum, ſed vt præſens*: Ergo implicat cognoſci in ſe ipſo, & vt futurum cognoſcit Ergo in quantum à Deo cognoſcitur ſignatè vt futurum, non cognoſcitur futurum in ſe ipſo, ſed in cauſa vt determinata, id eſt in Deo vt determinato per decretum.

16 Deinde nec cognoſcit futura exercitè vt præſentia, & vt actu exiſtentia, motivè, & terminativè in ipſiſmet futuris: Ergo nullo modo cognoſcit futura motivè, & terminativè in ſe ipſis. Probatur antecedens, non iam ex conſtitutione futuri, ſed primò, quia non eſt idem cognoſci futurum vt actu exiſtens in ſe ipſo, ac cognoſci in ſe ipſo motivè, & determinativè: Ergo licèt ratione præſentię in ęternitate cognoſcantur futura, vt actu exiſtentia in ſe ipſis, nō tamen inde ſequitur, quod cognoſcantur in ſe ipſis motivè, & determinativè. Probatur antecedens; quia cognoſci vt exiſtens in ſe ipſo, præcisè importat, quod cognitio terminetur directè ad ipſum vt actu exiſtens in tempore præſenti; cognoſci autem in ſe ipſo motivè, & determinativè, importat, quod ipſum ſit obiectum motivum, & determinativum ad ſui cognitionem intuitivam: Sed licèt cognitio divina terminetur directè ad futurum, non vt futurum, ſed vt actu exiſtens in tempore Deo præſenti, tamen futurum vt exiſtens in tempore Deo præſenti non eſt obiectum motivum, nec determinativum ad ſui cognitionem intuitivam: Ergo. Probatur minor omnibus fundamentis, quibus *Diſput. præced. quæſt.* 4. probavimus, creaturas non poſſe eſſe obiectum motivum, nec determinativum divinæ cognitionis. Itemque, quia vt *quæſt. præced.* oſtendimus, ſcientia viſionis eſt cauſa, cur obiectum exiſtat in ſe ipſo, non autem è contra: Sed oppoſitum eſſet dicendum, ſi eſſet obiectum motivum, & determinativum illius: Ergo futurum vt exiſtens in ſe ipſo non eſt obiectum motivum, nec determinativum cognitionis ipſius: Non ergo cognoſcitur motivè, aut determinativè in ſe ipſo, adhuc quando cognoſcitur vt exiſtens actu in ſe ipſo.

17 Ex quo iam ſequitur ſecunda pars concluſionis, nempè, quod futurum vnicè cognoſcitur motivè, & determinativè in eſſentia divina, vt eſt idæa propria futuri determinata per

decretum, aut per divinam voluntatem ad ipsius productionem; tum quia non restat aliud medium, in quo motivè, & determinativè cognoscatur. Tum quia Deus non habet aliud obiectum motivum, & determinativum suæ cognitionis, nisi suam essentiam: Sed ad cognoscenda futura vt acta existentia in se ipsis, non movet, nec determinat essentia divina vt prævenit liberam Dei voluntatem, sed per ipsam liberam voluntatem, quam appellamus decretum: Ergo cognoscuntur in essentia divina vt determinata per liberam voluntatem, aut per decretum, sive vt melius dicam, in ea, vt per liberam voluntatem determinante, & causante existentiam futurorum.

18 Quartò probatur conclusio ex August. *lib. de Prædest. Sanctor. cap.* 10. vbi sic ait: *Prædestinatione Deus ea præscivit, quę fuerat ipse facturus.* Item ex Hilario *lib. 9. de Trinitat.* vbi sic ait: *Quæ Deus facere decrevit, in sua voluntate cognovit.* Item ex D. Thom. pluribus in locis, videatur suprà relatus *quæst.* 2. *num.* 4. vbi expressè asserit, futura esse determinata in idæis divinis, seu in causa sempiterna, ita vt causæ istę superiores nunquam deficiant ab adimplectione suum effectuum, & *ideo*, concludit, *in causis superioribus cognoscuntur rerum eventus absolutè, sed in inferioribus non nisi conditionatè.* Mitto alia plura loca D. Thom. iam relata suprà, vel adducenda infrà, quia mens D. Thom. in hoc puncto satis per se clara est.

19 Quintò denique probatur conclusio ratione, quia Deus absoluto, & efficaci decreto decernit omnia, quæ absolutè futura sunt, excepto peccato: Sed eo ipso ea cognoscit in se ipso vt in causa determinante, & causante per decretum illorum existentiam: Ergo ea sic cognoscit in se ipso. Maior probatur, quia in primis Deus absoluto, & efficaci decreto decrevit omnes effectus futuros independentes à libero arbitrio creaturæ, siquidem circa illos non est cur voluntas divina se habuerit indifferenter. Imò si indifferentet se habuisset, futuri non essent, vt ipsi contrarij vltrò fatentur, & est communis sententia PP. à nullo, quem viderim, negata: Deinde etiam decrevit decreto absoluto, & efficaci, tàm intentivo, quàm executivo omnes actus liberos bonos pendentes à libero arbitrio creaturæ, vt latè ostendimus *Tractat. de Provid.* Ergo.

20 Deinde quoad peccata, decrevit etiam positivè actum peccati, quantum ad id quod entitatis, & bonitatis est in ipsis, & permissivè illorum malitiam, decreto prędeterminativo quidem entitatis, & permissivo malitiæ. Vt ostendimus etiam latè *Tractat. de Provid. quæst.* 19. & 20. sed hoc decretum est aptissimum medium in quo Deus cognoscat peccatū, tum quoad entitatem, tum quoad malitiam: Ergo tandem medium, in quo Deus cognoscit omnia futura absoluta, sive bona, sive mala est decretum, vel efficax, & prædeterminativum erga bona, vel permissivum erga mala vt talia.

SOLVVNTVR OBIECTA.

21 Obijcies primò: Si Deus solùm cognosceret futura cōtingentia in suo decreto efficaci, superflueret præsentia illorum in æternitate ad ea cognoscenda: Sed per nos hæc exigitur: Ergo non cognoscuntur solùm in decreto. Probatur maior, quia vt ea cognoscat in decreto, satis est præsentia decreti. Hoc argumento iam respondimus *supr. q. 2. n. vlt.* Sed aliter explico eādem solutionem, distinguendo maiorem: Si Deus solùm cognosceret futura in decreto ex parte rei cognitę, concedo: Si solùm ea cognosceret in decreto ex parte medij, aut motivi cognoscendi ea, nego maiorē, & concessa minori, distinguo consequens eodē modo. Itaque cognosci in decreto ex parte rei cognitę, est cognosci vt extrinsecè determinata, & contenta in decreto, aut in essentia divina per decretum, ita vt res signatè cognita sint futura vt contenta, & determinata in ipso decreto; & hoc pacto negamus, tem cognosci solùm in decreto, quia non cognoscuntut tantum vt cōtinentur in causa determinata per decretum; sed vt sunt in se ipsis secundum esse proprium distinctum à decreto, & extra causas: Et ad hoc dicimus requiri præsentiam illorum physicam æternitate, quia sine illa solùm possent cognosci ex parte rei cognitæ vt existentia in causa determinata, seu quantum ad ordinem, quem haberēt de præsenti in causa, non vero quantū ad eventum, executionem ordinis, & existentiam propriam illorum extra causas, vt vidimus *quæst.* 2. *à n.* 6. Cognosci vero in decreto ex parte motivi cognoscendi, est moveri, & determinari obiectivè cognitionem à decreto; & hoc pacto dicimus solùm cognosci in decreto, per quod non excluditur, quod cognitio terminetur directè, & immediatè ad ipsa futura vt sunt in se ipsis existentia, & consequenter nec necessitas præsentiæ physicæ in æternitate; nam hanc præsentiam non exigit D. Thom. vt futura moveant, aut determinent scientiam Dei, cum hoc nunquam admittat; sed vt cognitio divina feratur, seu terminetur ad ipsa futura prout actu existentia in se ipsis extra causas.

22 Obijcies secundò: Medium, in quo cognoscit Deus infallibiliter futurum, debet esse priùs intelligibile, & connexum infallibiliter cum ipso: Sed decretum divinum non est priùs intelligibile, quam effectus futurus: Ergo nec medium in quo cognoscatur. Minorem probat Vazquez, cuius est argumentum, primò, quia decretum solùm addit suprà actum necessarium Dei respectum rationis ad creaturam, vel effectum, vel denominationem extrinsecam ab ipso effectu: Sed nec respectus

pectus rationis, nec extrinseca denominatio ab effectu ipso potest prius intelligi, quam effectus ipse, quia fundatur in ipso: Ergo nec decretum liberum Dei. Secundò, quia decretum liberum Dei pro recto solùm importat entitatem actus necessarij, quæ ex se non potest esse infallibiliter connexa cum effectu, quia necessarium non connectitur cum contingenti; pro obliquo tamen, & de connotato, importat ipsum effectum: Sed neutro modo potest esse medium cognoscendi infallibiliter effectum: Ergo. Probatur minor, quia pro recto non importat connexionem infallibilem cum effectu, vt diximus: Ergo pro recto non est medium cognoscendi infallibiliter effectum. Deinde pro obliquo est ipse effectus: Ergo nec pro obliquo est medium cognoscendi ipsum effectum.

23 Respondeo hoc argumentum potissimè pendere ex modo explicandi, & constituendi liberum Dei decretum. De quo *Disput. sequent.* si enim constituatur pro recto per formalitatem, aut terminationem activam intrinsecam defectibilem, & additam actui necessariò, vt plures Theologi etiam ex Iesuitis tenent, nullam vim habet argumentum, quia illa terminatio activa, & intrinsecè connexa est cum effectu, & prior natura ipso effectu, & consequenter medium à priori cognoscendi ipsum. Si vero cõstituatur pro recto vnicè per ipsum actum necessarium, & de connotato per effectum, vt infrà explicabo, respondeo, distinguendo maiorem: Medium, in quo cognoscit Deus infallibiliter futurum, debet esse prius natura, & connexum infallibiliter cum ipso futuro, connexione libera, concedo: Connexone necessaria, nego maiorem, & minorem, quia nunquã admittemus, quod decretum Dei liberum constituatur per respectum rationis, imò nec per denominationem extrinsecã ab effectu desumptam, quia cum sit causa realis effectus, implicat, quod causa realis constituatur per ens rationis, nec per denominationem ab effectu ipso, cuius est causa realis efficiens, seu in genere causæ efficientis: Solùm ergo admittimus, quod pro recto importet præcisè actum necessarium, vt liberè amantem creaturas; quo pacto licèt liberè tantù inferat effectum, sicut liberè tantum amat, infallibiliter tamen illum infert, & esse potest medium cognoscendi liberè, & infallibiliter effectum. Ad secũdam, distinguo maiorem quoad secundam partem: Quę ex se nõ potest esse infallibiliter, & necessariò connexa cum effectu, concedo: Infallibiliter liberè, nego maiorem, & minorẽ. Ad cuius probationem, dico, quod entitas actus necessarij, quam importat pro recto actus Dei liber, non est necessariò, & antecedenter connexa cum effectu, quia necessarium in essendo non potest necessariò connecti, aut necessariò inferre aliquid contingens in essendo, ex necessariò enim per necessariam consequentiam non sequitur nisi necessarium; attamen necessarium in essendo, liberum tamen in volendo, vel causando, potest liberè inferre infallibiliter effectum contingentem, & cum illo liberè infallibiliter connecti, quia ex necessariò per liberam illationem, & consequentiam benè potest inferri contingens; & hoc sufficit vt pro recto sit medium liberè movẽs, & determinans scientiam Dei ad cognoscendum effectũ contingentem infallibiliter, quia licèt liberè, infrustrabiliter tamẽ, & irresistibiliter infert effectum à priori, & per modum causæ. Quam doctrinam infrà fusius explicabimus. Modo tamen, certum sit, quod quomodocumque constituatur decretum, debet constitui vt causa futuri, & futurum vt effectus decreti, in hoc enim omnes conveniũt, ita vt decretum sit ratio à priori existendi effectũ, effectusque ideo existat, quia Deus vult: Sicut ergo componatur, quod decretum sit ratio à priori essendi effectum, eodẽ modo debet explicari, & cõponi, quod sit ratio à priori cognoscendi effectũ, nam eundem ordinem, quem habent decretum, & effectus quoad esse, debent habere in cognosci.

24 Obijcies tertiò: Si decretum sit medium, in quo cognoscitur futurum, cognitio futuri erit in Deo specie distincta à cognitione eiusdem vt possibilis: Sed hoc admitti nõ potest: Ergo nec primum. Sequela probatur, quia decretũ est motivũ, aut medium distinctum ab essentia divina, quæ est mediũ, in quo Deus cognoscit possibilia: Sed vbi media, & motiva cognoscẽdi sunt distincta, etiam cognitiones sunt specie distinctę: Ergo. Respõdeo, distinguendo maiorem: Si decretum sit medium, in quo cognoscitur futurum, applicativè solùm, sive vt quo applicatur essentia divina vt moveat, nego maiorem: Si sit medium vt quod, & seorsim ab essentia divina, transeat maior, seu sequela. Ad cuius probationem, nego maiorem, quia decretũ non ponimus vt medium distinctũ ab essentia divina, seu seorsim ab illa, sed solũ vt *quo* applicatur essentia divina, vel eius vis motiva ad futura; essentia enim divina per se ipsam movet necessariò ad cognitionem possibiliũ, quia necessariò infert ea esse possibilia, solùmque liberè movet ad cognoscenda ea vt existentia; & cũ non possit liberè movere, nisi per voluntatem liberè volentem, vi cuius applicatur liberè ad effectus, ideo ponimus decretum liberum, non vt medium distinctum, sed vt applicationẽ liberam eiusdem medij, in quo cognoscuntur necessariò possibilia. Sicut enim idem est principium obiectivum, quod infert necessariò possibilia, & liberè per voluntatem existentia, ita idem est medium obiectivum cognoscendi necessariò possibilia, & liberè existentia; vnde sicut in voluntate non distinguimus duos amores specificè, vnum necessarium bonitatis divinæ, & alium liberum creaturarum, sed eundem dicimus esse amorem necessarium divinæ bonitatis, & liberum creaturarum, quia eadem bonitas divina, quæ necessariò movet ad sui amorem,

libera movet ad amorem creaturarum, ita similiter dicimus, quod idem medium, quod necessariò movet obiectivè ad cognitionem possibilium, liberè movet, & determinat ad cognitionem existentium, & sic est cadem ipsissima cognitio, quæ necessaria est respectu possibilium, & libera respectu existentium.

25 Ex quo inferes, quod licèt Thomistæ plerumque dicant, futura cognosci in decreto, decretum esse medium, & alia huiusmodi, hoc semper intelligendum est, per modum applicationis, aut extensionis essentiæ divinæ, quæ necessariò solùm infert creaturas vt possibiles, & determinat divinam cognitionem ad illas, liberè vero per decretum infert etiam plures existentes, & extendit liberè divinam cognitionem ad ipsas; licèt ob inopiam vocum sæpè aliter loquamur. Imò, quādo dicimus, quod essentia divina movet vt determinata per decretum, non est intelligendum, quod essentia divina propriè determinetur per decretum, quia ipsa non est passivè indifferens, sed potius, idem, ac essentia divina vt determinans activè per decretum existentiam futurorum, sic enim movet divinam cognitionem ad ea vt existentia. De his tamen latè infrà, cum de constitutivo actus liberi Dei dicamus.

26 Quartò obijcies: Futura in se ipsis habent veritatem determinatam præcisivè à decreto: Ergo cognoscibilitatem determinatam intrinsecam: Ergo in se ipsis sunt determinatè cognoscibilia: Sed Deus ea cognoscit omni modo, quo sunt cognoscibilia: Ergo ea cognoscit in se ipsis. Respondeo, distinguēdo antecedens: Futura vt futura in se ipsis, implicas interminis: Futura vt actu existentia in se ipsis, subdistinguo: Habent veritatem primam, & per essentiam talem, nego: Veritatem secundam, & participativè talem, concedo antecedens, & distincto primo consequenti eodem modo, distinguo aliter secundum: Ergo in se ipsis sunt determinatè cognoscibilia terminativè secundariò per divinam cognitionem, aut motivè, & terminativè primariò per cognitionem creatam, concedo: Motivè, aut terminativè primariò per divinam, nego consequentiam: Et distinguo pariter minorem subsumptam: Deus cognoscit ea omni modo quo sunt cognoscibilia ex parte rei cognitę, aut terminativè secundariò, concedo: Ex parte cognoscentis, aut ex parte motivi, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Fatemur enim in primis, quod Deus cognoscit futura in se ipsis terminativè, seu ex parte rei cognitæ, quia cognoscit ea existere in se ipsis, sive vt sunt in se ipsis, non quidem vt futura, quia vt sæpissimè vidimus ex D. Thom. dum futurum consideratur vt est in se ipso, non consideratur vt futurum, sed vt præsens, & solùm consideratur vt futurū, dum consideratur vt est in suis causis; vnde implicat in terminis futurum cognosci in se ipso vt futurum, quia implicat futurum in se ipso futurum; nec vnquam hoc potui intelligere in sententia cōtrariorū: Solùm ergo cognoscit Deus futura vt sunt in se ipsis præsentia, aut existētia, & hoc ex parte rei cognitę; ex parte vero motivi, aut rationis formalis cognoscendi nō in ipsismet, sed in sua essentia liberè movente ea cognoscit. Nec oppositū probatur, ex eo, quod in se ipsis habeāt intrinsecam veritatem, quia solùm habent veritatem secundam, & per participationem talem; quæ quidem nata est movere, & determinare obiectivè intellectum secundum, & participativè talem, non autem intellectum primum, & per essentiā talē, quia hic non potest obiectivè moveri, nisi à veritate prima, & per essentiam tali; quod adeò per se verum est, vt mirum videatur esse, qui negent. Nec Deus debet cognoscere futura omni modo quo cognoscibilia sunt ex parte modi, aut motivi, quia cognoscibilia sunt finitè coniecturaliter, ex motivo creato, &c. & Deus hoc modo ea non debet cognoscere; sed solùm debet ea cognoscere omnimodo quo cognoscibilia sunt ex parte rei cognitæ, cognoscendo nempè omnem modum, & omne motivum, quo cognoscibilia sunt à quolibet intellectu, sed non ea cognoscendo omni modo, nec omni ex motivo, quo à quocūque intellectu cognoscibilia sunt, sed solùm eo modo, & ex illo motivo, quo à primo intellectu, nempè à se ipso cognoscibilia sunt, quod motivum sola est prima veritas per essentiam.

27 Obijciunt quintò, quia licèt erga alia futura detur in Deo decretum efficax, & antecedens, non tamen erga futuros actus nostros liberos; quia tale decretum opponitur libertati eorum: Ergo saltèm nostros actus liberos non cognoscit Deus in decreto efficaci, & antecedenti, sed in se ipsis. Confirmatur, quia etsi admittatur decretum efficax erga actus liberos bonos, non tamen potest admitti erga liberos pravos, quia faceret Deum Authorem peccati: Ergo saltem actus liberos pravos non cognoscit Deus in decreto, sed in se ipsis. Hoc argumentum est potissimum motivum contrariorum, cuius causa tota diversitas orta est inter Scholam Iesuiticam, & Thomisticam. Sed facilè respondeo, negando antecedens, quia iam latè ostendi *Tractat. de Provid. quæst.* 16. & 17. præfatum decretum ab intrinseco efficax, & antecedens non tollere, sed potius inferre, & optimè conciliare libertatem creatam. Ad confirmationem similiter dico, admittendum esse decretum efficax erga actus pravos quoad entitatem, & actualitatem physicam, quam important, quod permissivum sit erga illorum pravitatem, & malitiam, quin proinde sequatur tale decretum facere Deum Authorē peccati. Vt ostendimus latè *vbi suprà quæst.* 19. & 20. & in hoc decreto cognoscit Deus actus pravos.

QUÆ-

QUÆSTIO VI.

IN QVO MEDIO DEVS FVTVRA conditionata cognoscat, seu an detur scientia media?

1 Concertatio, sive controversia ista satis celebris est inter Theologos; quia in ea potissimè controvertitur scientia illa media, cuius primus Author, si ipsi credimus, Molina fuit Societatis Theologus. Ipse enim in concordia Ulyssipone edita apertè supponit prædictam scientiam mediam, seu rationem conciliandi libertatem humanam cum præscientia, & prædestinatione ignotam fuisse Augustino, & alijs PP. cæterisque Scholasticis vsque ad sua tempora. *Quæ si data, explanataque semper fuisset,* inquit, *forsam neque Pelagiana hæresis fuisset exorta, neque ex Augustini opinione, concertationibusque cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati, ad Pelagianosque defecissent, facilèque reliquiæ illæ Pelagianorum in Galia, de quibus in Epistola Prosperi, & Hilarij fit mentio, fuissent extinctæ.* Cæterum apertè fallitur Molina, nam testantibus iam vtriusque Scholæ Doctoribus, scientia media, licèt non sub isto nomine, olim temporibus Augustini, à Pelagianis, & Semi-Pelagianis circūferebatur, licèt mille admixta erroribus, eaque abutebantur, inquit Suarez, pro eis defendendis. Vnde Augustino contra Pelagianos agenti ignota esse non potuit, neque Patribus illius temporis. Solùm ergo Molina de novo eam excitavit, simulque tantum inter Theologos Catholicos dissidium, vt ad fidei tribunalia eam controversiam haud pauci detulerint, ex indeque SS. Pontifices Clemens VIII. & Paulus V. ad se litem avocaverint, quæ in Romana Curia coram prædictis Summis Pontificibus per varias Sessiones agitata est, ab ann. *1602.* vsque ad ann. *1606.* habitus denique permissus à PP. societatis eam scientiam mediam propugnandi certis cum moderationibus, vt refert P. Henao in sua scientia media historicè propugnata. Nec prædicta contentio ideo cessavit inter Catholicos, imò in dies crevit, erumpentibus quotidiè integris voluminibus, vel vt defendatur, vel vt impugnetur. In his tamen duo vitanda notavi, nempè, & nimiam latitudinem, quæ vel dicta inculcant, vel impertinentia congerunt; & censurandi, notandique licentiam, dicterijsque invrendi Authores oppositos. Eoque in hac quæstione vtrumque pro posse vitare conabor, dum brebi stillo ea præcisè, quæ immediatè, & per locum ab intrinseco difficultatem istam attingunt, pertractabo, & ab omni censura, dicterijsque abstinebo iniuriosis; quæ sivè à nobis in contrarios, sive à contrarijs in nos proferantur, nihil prorsus veritatis vlli sententiæ conciliant, nihil falsitatis in opposita probant.

2 Igitur scientia media, quatenus modò explicari potest, nihil aliud est, quam præscientia, qua Deus, antequam quidquam decernat de libero voluntaris humanæ arbitrio, nec de eius actibus, prænoscere dicitur, quid voluntas humana eliget, aût volet sub quibuslibet conditionibus, & circunstantijs, sub quibus consideretur proximè libera, & indifferens ad vtrumlibet. Exempgrar. *quod voluntas creata, si vocetur auxilio, aut inspiratione morali A. consentiet illi.* Ex quo iam infertes, obiectum scientię medię esse nostros actus liberos, vt contingenter futuros sub conditione pro priori ad omne decretum exercitum divinæ voluntatis.

3 Pro cuius clara intelligentia recolenda est doctrina, quam *tom. 3. Cursus Philosoph. in Metaphysic. quæst. 9. & 10.* tradidimus de futuris absolutis, & conditionaris; itemque *quæst. 16.* de veritate propositionum de futuro; quæ licèt hic non minus propriam sedem haberent, quam illic, ne eadem transcribamus, ad ea lectorem remittimus. Ex illis enim maximè pendent, quæ dicentur; quin imò haud difficile esset ex ibidem dictis à fundamento ipso, sive ab eius obiecto scientiam mediam impugnare hoc duplici argumento. Primum sic: Obiectum scientiæ mediæ à suis Authoribus assignatum, sunt actus liberi voluntatis creatæ vt conditionatè contingenter futuri pro priori ad omne decretum liberum exercitum Dei: Sed actus liberi voluntatis creatę non sunt futuri contingenter conditionatè pro priori ad omne decretum: Ergo non datur obiectum scientiæ mediæ: Ergo nec ipsa scientia media. Maior est contrariorum. Minorem habes fusè probatam *vbi suprà quæst. 10. per totam.* Ibi enim efficaciter ostendimus, nihil esse contingenter conditionatè futurum pro priori ad omne decretum exercitum Dei, seu independenter ab eo. Secundum sic: Futura contingentia conditionata non sunt scibilia vt determinatè talia pro priori ad omne decretum exercitum Dei: Sed eo ipso, Deus ea non cognoscit ante omne decretum exercitum vt determinatè futura: Ergo non datur scientia media, quę in huius antelucana cognitione consistit. Maior probatur, quia quod non est determinatè verum, nec habet veritatem determinatam, non est determinatè scibile, scibilitas enim super veritatem fundatur: Sed vt ostendimus *vbi suprà quæst. 16. per tot.* futura contingentia conditionata non habent veritatem determinatam, nec sunt determinatè vera ante decretum: Ergo pro eo priori non sunt scibilia vt determinatè futura conditionatè.

4 Nihilominus, tamen, quia scientia ista media variè à suis Authoribus explicatur, non vnumque ab omnibus assignetur medium, in quo Deus

Deus futura conditionata cognoscat; & quia in hoc non pauci conati sunt declinare duas extremas sententias, propterea opus erit, in hac quæstione fusius solito discurrere. Eaque propter eã, præter morem, dividemus in varios articulos, tum ad confusionem vitandam; tum vt cuilibet sententiæ suus respondeat locus; tum vt recta methodus, & ordo servetur. Sit ergo.

ARTICULUS PRIMUS.

AN DEVS COGNOSCAT FVTVRA conditionata contingentia in libero arbitrio supercomprehenso?

5 Respondeo *negativè*. Contra Molinam, qui in sua Concordia *quæst.* 14. *artic.* 13. *disputat.* 50. eo asserit, Deum ante decretum cognoscere futura libera, quia per suam infinitam scientiam supercomprehendit liberum arbitrium, & in eo, sic supercomprehenso, agnoscit infallibiliter, quid voluntas factura sit sub quibuslibet circunstantijs, aut vocationibus. Verumtamen hæc sententia communiter deseritur à suis in sensu obvio, quem præsefert, licèt ab aliquibus explicetur in alio sensu.

6 Nostra tamen conclusio probatur facilè, & efficaciter, quia in causa indifferenti ad vtrumlibet neutrum extremum potest cognosci infallibiliter vt determinatè futurum: Sed liberum arbitrium, quantumvis supercomprehensum, est causa indifferens ad vtrumlibet, v.g. ad consensum, & dissensum: Ergo in eo, quantumvis supercomprehenso, nequit cognosci infallibiliter vnum extremum, v.g. consensus determinatè prædissensu, vt futurus conditionatè. Maior, quæ sola est difficilis, est D.Thom. pluribus in locis. Videatur *in præsent. quæst.* 14. *artic.* 13. *& quæst.* 57. *artic.* 3. *quæst.* 86. *artic.* 4. *&* 2. 2. *quæst.* 171. *artic.* 6. *&* 1. *contr. Gent. cap.* 67. *& quæst.* 2. *de Veritat. artic.* 12. *& quæst.* 12. *artic.* 10. & alibi sæpè, vbi constanter tenet, quod de futuris contingentibus in suis causis proximis haberi non potest cognitio infallibilis, aut certa, sed ad summum coniecturalis, seu quod in eis talia futura non possunt certò cognosci, sed solùm coniecturaliter. Deinde probatur ratione, quia effectus non aliter possunt cognosci in sua causa, nisi quatenus habent esse in illa, cognosci enim sequitur ad esse: Sed in causa indifferenti, vt indifferenti ad vtrumlibet, neutrum extremum habet esse determinatè futurum, vt per se patet, quia alias iam non esset indifferens, sed determinata: Ergo.

7 Respondet Molina, hoc verum esse respectu intellectus cognoscentis quidditativè, vel purè comprehensivè causam indifferentem, nempè liberum arbitrium, sed non respectu intellectus divini, qui per infinitam suam scientiam non purè comprehendit, sed supercomprehendit liberum arbitrium creatum. Sed contra est, quia Deus per supercomprehensionem solùm potest cognoscere in libero arbitrio, quod in illo cognoscibile fuerit, non vero, quod in illo cognoscibile non sit, nisi velis, quod vi supercomprehensionis cognoscere possit in libero arbitrio vnius hominis actus liberos alterius, imò & Angelorum, & alia huiusmodi: Sed ostensum manet, quod in libero indifferenti non sunt certo, & infallibiliter cognoscibiles eius actus vt determinatè futuri: Ergo quantumvis Deus illud supercomprehendat, nequit in illo eos actus vt determinatè futuros certò cognoscere.

8 Confirmatur primo, quia vt Deus in libero arbitrio, tanquam in medio obiectivo, cognosceret consensum vt determinatè futurum præ dissensu, opus erat, quod liberum arbitrium esset ratio obiectivè movens, & suadens certò futurum esse consensum præ dissensu: Sed hoc est impossibile adhuc respectu intellectus divini supercomprehendentis: Ergo & quod intellectus divinus per supercomprehensionem cognoscat infallibiliter in illo futurum consensum præ dissensu. Maior patet, quia illa est conditio cuiuscumque medij obiectivi, in quo aliquid cognoscitur. Minor vero probatur, quia quod ex se est indifferens ad consensum, & dissensum, implicat, quod sit ratio obiectiva obiectivè, & certò suadens futurum cōsensum præ dissensu, quia indifferens, vt indifferens, ex se obiectivè non suadet certo, & determinatè vnum potius extremum, quam aliud, ad quod est indifferens: Sed liberum arbitrium ex se est indifferens ad consensum, & dissensum, vt supponimus: Ergo.

9 Confirmatur secundò, quia quanto cognitio perfectior, & certior est, tanto firmiori, & certiori medio inniti debet ad cognoscendum obiectum: Sed supercomprehensio, qua talis, est perfectissima cognitio: Ergo quia talis debet inniti medio obiectivo firmissimo, & certissimo ad cognoscendum consensum vt futurum prædissensu. Tunc sic, sed liberum arbitrium secundum se, & ante omnem determinationem Dei, vel illius circa consensum, (quo sensu loquimur de illo) nō est medium firmissimum, sed valdè infirmum, nec certissimum, sed incertissimum, vtpotè indifferens, & flexibile ad oppositum: Ergo tàm longè abest, vt divina cognitio, quia supercomprehensio est, possit eo vti vt medio obiectivo ad cognoscendum consensum futurum, quod potius ex eo capite probatur oppositum.

10 Sed objicit Molina: Comprehensio liberi arbitrij terminatur ad omnia, cum quibus habet necessariam connexionem: Sed supercomprehensio aliquid plus debet attingere: Ergo debet terminari etiam ad actus liberos, qui contingen-

genter ex illo sequuntur, alias enim nihil plus cognosceret, quam comprehensio. Confirmat, quia Pater ex indole filij sibi nota sæpè cognoscit, saltèm coniecturaliter, in quam partè filius inclinabit: Ergo Deus, qui hominis genium, & inclinationem perfectissimè penetrat, & supercomprehendit, non solum coniecturaliter, sed infallibiliter, & evidenter id cognoscere poterit.

11 Respondeo, concessa maiori, negando minorem, quia comprehensio obiecti vt sit verè talis, debet attingere in obiecto quidquid ex vi illius attingibile est, ita vt ex vi illius nihil vltrà maneat attingibile, si enim aliquid vltrà maneat cognoscibile, iam non cognoscit obiectum, quantum cognoscibile est, & consequenter non comprehendit illud: Semel autem cognito in obiecto quidquid ex vi illius cognoscibile est, implicat cõtradictionem, quod per supercomprehensionem aliquid plus in obiecto, & ex vi illius cognosci possit. Unde excessus supercomprehensionis ad comprehensionem non est ex parte obiecti, nec exactus ab obiecto, sed ex parte cognoscentis, aut maioris luminis cognoscitivi. Ex quo ad confirmationem, concesso antecedenti de cognitione coniecturali, nego consequentiam, quia quamvis cognitio divina sit infinitè perfectior, non sequitur quod cognoscat certo in ea inclinatione, aut genio, quod in eo cognoscibile non est, sed tantum quod cognoscat modo perfectissimo, & infinita claritate, quod in tali inclinatione cognoscibile est, eo sensu, quo in illa cognoscibile fuerit; cum autem in ea inclinatione solum, solum vt futurum coniecturaliter sit cognoscibile alterum extremum libertatis, solum cognoscit Deus infinita claritate esse coniecturaliter futurum tale extremum, de reliquo etiam infinita claritate cognoscit illam esse flexibilem ad opposita, & nihil certo persuadere obiectivè, & hoc tanto magis, quanto magis eius indifferentiam, & flexibilitatem supercomprehendit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

AN DEVS COGNOSCAT FVTVRA CONtingentia conditionata in necessitate morali?

12 Belarminus, & Granados, teste Ribadeneyra *in præsent. disp.* 13. *cap.* 4. asseruerunt, Deum vel semper, vel quandoque cognoscere futuros actus liberos metaphisica certitudine, in libero arbitrio vt ornato omnibus circunstantijs præcedentibus ex parte actus primi; quæ quidem circunstantiæ (aiunt ipsi) inducunt moralem necessitatem consentiendi. Inquam sententiam veniunt reputandi plures Scotistæ adstruentes ad actus bonos auxilium moraliter necessitans voluntatem ad consensum, & ex vi talis auxilij asserentes Deum metaphysica certitudine cognoscere eventum, vel consensum futurum, ita vt ex vi talis scientiæ possit sine periculo frustrationis præ definire consensum, securus de eo, quod posito eo auxilio moraliter necessitante, infallibiliter voluntas consentiet. Contra quos omnes sit.

NOSTRA SENTENTIA.

13 Dico igitur: *Deus non cognoscit futura libera conditionata in prædicto cummulo circunstantiarum, nec in necessitate morali, vt infallibiliter futura.* Probatur, primò ex D. Th. qui locis citatis *supr. n. 6.* vniversaliter tenet quod de futuris cõtingentibus consideratis in suis causis proximis non potest haberi certitudo plusquã cõiecturalis: Sed cummulus ille circũstantiarũ, vel auxilum morale cõputantur inter causas proximas, vel cum causa proxima, quam constituunt in actu primo proximo ad consẽsum, vel dissensum, v.g. Ergo in eis non potest cognosci determinatè consensus cum certitudine infallibili. Explicatur, quia voluntas, vt ornata eo cummulo circunstantiarum, vel auxilio moraliter necessitante, manet indifferens saltem physicè, & methaphysicè, ad consensum, & dissensum, ita vt in sensu composito illarum circunstantiarum, vel auxilij possit physicè, & metaphysicè contingere, quod voluntas dissentiat: Sed in causa sic indifferẽti non potest cognosci consensus præ dissensu vt determinatè futurus metaphysica infallibilitate: Ergo. Probatur minor, quia quotiescumque intellectus cognoscit obiectum in aliquo medio obiectivo, & ex vi illius, non est magis infallibilis, & certa cognitio, quam connexio medij cum obiecto cognito, cognitio enim, & eius certitudo in ea connexione fundatur, & innititur: Sed voluntas prædicto modo indifferens tantummodò habet connexionem moralem cum consensu præ dissensu, non vero connexionem physicam, aut metaphysicam: Ergo cognitio ex vi illius, aut in illa de consensu præ dissensu non potest esse physicè, aut metaphysicè certa, sed ad summum moraliter.

14 Explicatur secundò, & detegitur æquivocatio opinionis contrariæ: Etenim, vel contrarij volunt, quod in voluntate sic moraliter necessitata videatur consensus infallibiliter, & certitudine metaphysica ex parte cognitionis divinæ, non tamen vt infallibiliter futurus cum metaphisica certitudine, sed tantum vt futurus moraliter, seu cum certitudine morali? Et hoc vltrà eis concedimus, quia Deus cum metaphysicè certitudine cognoscit, quod *in causa moraliter necessitata ad eventum, eventus est certò moraliter futurus*, nam hęc est veritas necessaria, & metaphysicè infallibilis, non minus quam ista: *In causa metaphysicè necessitata ad eventum, eventus est certò metaphysicè futurus.* Vel volunt, quod consensus cognoscatur, non

non solum cognitione metaphysicè certa ex parte Dei, sed etiam vt futurus cum omnimoda certitudine ex parte obiecti: Et hoc manifestè est falsum, quia in voluntate præfato modo indifferenti, consensus solum est morali certitudine futurus, cum ea causa non sit plusquam moraliter necessitata, & determinata ad ipsum; implicat autem, quod Deus cognoscat consensum vt infallibiliter, aut certo metaphysicè futurum ex parte obiecti in ea causa, in qua solum est futurus morali cum certitudine.

15 Dicunt, Deum in voluntate moraliter necessitata solum primo modo cognoscere consensum futurum, id est, cognitione ex parte Dei metaphysicè infallibili, quæ solum affirmat consensum esse moraliter futurum ex vi auxilij moraliter necessitantis; & hoc sufficere, vt Deus ex vi talis scientiæ possit prædefinire consensum cum metaphysica securitate de non frustranda tali prædefinitione. Sed contra est, quia vt prædefinitio non frustretur, non est satis, quod consensus sit moraliter futurus, sed vlterius requiritur, quod voluntas in actu secundo ponat consensum prædefinitum: Sed quamvis Deus in vi illius scientiæ de consensu moraliter futuro sit securus omninò, quod consensus in vi auxilij erit moraliter futurus, non tamen est ita securus, quod volũtas ponet consensum in actu secundo, seu quod in actu secundo non dissentiet: Ergo nec habet metaphysicam securitatem de eo, quod prædefinitio non frustrabitur. Minor patet, quia vt Deus sit metaphysicè securus de eo, quod voluntas non dissentiet, debet habere aliquod principium metaphysicè inferens, quod voluntas consentiet, seu non dissentiet: Sed hoc principium non habet Deus in eo casu, quia auxilium non metaphysicè, sed solum moraliter infert consensum, nec moralis futuritio metaphysicè connectitur cum eo, quod in actu secundo ponatur consensus, quia alias esset futuritio metaphysica, & non purè moralis: Ergo.

16 Confirmatur: Per vos, posito eo auxilio moraliter necessitante, voluntas potest potentia physica illi dissentire, & resistere in sensu composito: Ponamus ergo, quod ita dissentiret, & resisteret, sicut potest: Ergo tunc frustraretur prædefinitio Dei de consensu, & falsificaretur scientia Dei de ipso: Ergo si hoc est possibile potentia physica, & metaphysica, similiter possibile erit falsificari scientiam Dei, & frustrari prædefinitionem, quod quis dicere ausit?

17 Dices primò, quod supposito auxilio morali ter necessitante, si volũtas actu dissentiret, non dissentiret per potentiã moralem, sed per potentiam physicã, & ideo non frustraretur prædefinitio, nec falsificaretur scientia Dei, quia hæc solum affirmat actum futurum moraliter, cum morali impossibilitate non eveniendi, non autem futurum physicè cum impotentia physica non eveniendi. Sed contra est, quia prædefinitio non prædefinit præcisè, quod consensus sit moraliter futurus ex vi auxilij, tum quia hoc non eget prædefiniri, cum sit quid omninò necessarium sub conditione auxilij; tum, quia per ipsum auxilium non intendit Deus præcisè, quod in vi illius consensus sit moraliter futurus, nec quod voluntas in actu primo sit moraliter necessitata, sed quod reipsa consentiat in actu secundo. Tum demum, quia si solum Deus prædefiniret, quod consensus esset moraliter futurus, non autem quod voluntas consentiret re ipsa, & in actu secundo, daretur quidem in Deo providentia, & scientia certa metaphysicè de morali futuritione consensus, sed non de ipso consensu vt ponendo in re, Deusque solum præsciret cum metaphysica infallibilitate, quod consensus, esset moraliter futurus, non vero quod ponendus esset in re; quod quidem contrarij non dicent: Prædefinitio ergo decernit, nedum quod consensus per auxilium sit moraliter futurus, sed quod vlterius ponatur in re: Tum sic, sed casu quo per potentiam physicam voluntas actu dissentiret, non poneretur consensus in re adhuc per potentiam moralem, cum eo in casu potentia physica resisterer in actu secundo potentiæ, & necessitati morali, & impediret actum eius: Ergo eo in casu per potentiam physicam frustraretur actu prædefinitio, & falsificaretur scientia Dei. Urgetur: Implicat contradictionem voluntatem actu consentire per potentiam moralem, & actu dissentire per potentiam physicam: Ergo si per potentiam physicam dissentiret, non consentiret re ipsa, & in actu secundo per potentiam moralem: Sed eo ipso frustraretur prædefinitio, & falsificaretur præscientia: Ergo.

18 Dices secundò, falsò à nobis supponi casum, in quo posito auxilio moraliter necessitante, voluntas actu dissentiret; quia tale auxilium habet infallibilem illationem moralem cum consensu, & illatio moralis consistit in hoc, quod quãvis detur potentia physica, & metaphysica ad dissensum, seu omissionem consensus, semper tamen ponitur in re consensus, supposito auxilio, vt moraliter necessitante. Sed contra, quia ille casus per vos est possibilis physicè, & metaphysicè; licèt moraliter impossibilis: Ergo cum illum supponimus vt de facto existentem, nihil supponimus implicans contradictionem, nec metaphysicè impossibile, sed aliquid non implicans contradictionem, & possibile metaphysicè, imò & physicè possibile: Sed possibili posito in re, nullum sequitur impossibile eodem modo sumpta possibilitate, & impossibilitate: Ergo si posito illo casu in re sequitur falsificari scientiam Dei, & frustrari prædefinitionem, sicut est possibilis ille casus, nempe physicè, & metaphisicè, eodem modo erit possibilis falsitas scientiæ Dei, & frustratio prædefinitionis. Explicatur: Possibili posito in re nullum sequitur impos-

posibile: Ergo posibili physicè, & metaphysicè tali posito in re, nullum sequitur imposibile physicè, & metaphysicè tale: Sed per vos ille casus est physicè, & metaphysicè posibilis, licèt moraliter imposibilis,& illo posito in re, sequitur prædefinitionem frustrari,& scientiam Dei falsificari: Ergo hoc non erit imposibile, nec physicè,nec metaphysicè, sed solùm moraliter; quod quis dicat? Vel subsumo aliter: Sed falli scientiam Dei, & prædefinitionem frustrari, est metaphysicè imposibile, & hoc sequitur necessario, si ille casus ponatur in re:Ergo ille casus est physicè,& metaphysicè imposibilis, & non solum moraliter, quod nempè voluntas, posito auxilio moraliter necesitante, actu dissentiat: Ergo ad hoc non datur potentia physica, nec metaphysica.

19 Contra secundo: Quia falsum est, quod illatio,seu necesitas moralis essentialiter consistat in eo, quod licet detur potentia physica, & metaphysica ad dissensum, semper tamen consensus eveniat: Quod sic ostendo,quia si in hoc consistit, erit de essentia necesitatis moralis semper coniungi cum effectu, seu cum consensu: Ergo tàm imposibile erit separari à coniŭctione actuali cum consensu, quàm imposibile est separari à sua essentia, siquidè ea coniunctio actualis est ipsius essentia: Sed implicat contradictionem potentia physica, aut methaphysica vt necesitas moralis separetur à sua essentia,qnia imposibile est metaphysicè rem vllam separari à sua essentia:Ergo implicat contradictionem necesitas moralis ad consensum,cuius essentia sit semper coniungi cum consensu, cum potentia physica, & metaphysica, vt àctu non coniugatur, seu vt separetur ab actuali coniunctione cum consensu.

20 Contra tertio,quia si auxilium illud separaretur à consensu, rogo, an separaretur ab essentia sua? Si affirmes:Ergo sicut nec potentia physica, nec metaphysica potest separari ab essentia sua, ita nec potentia physica,aut metaphysica potest separari à consensu.Si neges:Ergo de essentia sua non est semper actu coniungi cum consensu.

21 Dices,quod si separaretur à consensu per potentiam moralem, separaretur ab essentia sua; non tamen si separaretur per potētiam physicam. Sed contra: Si separaretur per potentiam physicam à consensu,actu non coniungeretur cum consensu per potentiam moralem, quia implicat actu simul coniungi cum consensu, seu consentire per potentiam moralem,& actu simul separari à consensu, seu dissentire per potentiam physicam, alias posset voluntas simul consentire vi potentiæ moralis,& simul dissentire vi potentiæ physicæ,simulque mereri, & peccare vi illius duplicis potentiæ, quod quis non dicat implicare contradictionem? Ergo si salvaretur eius essentia, si separaretur per potentiam physicam à consensu, salvaretur etiam essentia sua, quamvis non coniungeretur in actu secundo cum consensu per potentiam moralem: Ergo non est de essentia sua semper actu coniungi cum consensu per potentiam moralem: Ergo an actu coniungetur cum consensu, vel non coniugetur, & an actu ab illo separabitur per potentiam physicam, non potest Deo infallibiliter constare ex vi solius auxilij necesitantis moraliter.

22 Propterea dicunt vltimo, quod auxilium necesitans moraliter non est medium, in quo cognoscatur consensus futurus in se,seu quod erit in se consensus, sed ad hoc vltra requiritur decretum comitans tribnens consensui futuritionem completam, & vi illius constat Deo infallibiliter, quod consensus erit in se. Rectè, sed sic infero: Ergo ex vi auxilij moraliter necesitantis solum cognoscit Deus, quod consensus erit moraliter futurus; quod autem consensus erit re ipsa in se, seu quod actu existet, non cognoscit nisi in decreto efficaci: Hoc autem omnes Thomistæ dicimus, licèt disidium sit, an illud decretum sit comitans, an prævium. Secundò: Si tandem opus est recurrere ad decretum comitans, vt quid necesitas illa moralis? Nam sanè, licèt auxilium non necesitet moraliter, licèt tantum probabiliter, aut coniecturaliter inclinet, licèt posit aliquando evenire oppositum, poterit tamen Deus se assecurare quando voluerit decreto comitanti, per quod tandem evitatur periculum omne frustrationis, aut falsitatis: Ergo frustra est recursus ad illam necesitatem moralem, de cuius essentia sit,vt oppositū nunquam eveniat.Ex quo,

23 Secundò impugnatur, prædictus modus dicendi; quia videlicet non semper, quando voluntas consentit, pro signo actus primi invenitur moraliter necesitata ad consensum, sed pluries consentit quando omnes circunstantiæ, imò & auxilium sufficiens est moraliter indifferens ad dissensum,& consensum.Etenim non solum datur libertas physica, & metaphysica ad consensum, & disensum, sed etiam datur libertas moralis ad vtrunque: Sed quando voluntas in actu primo est moraliter libera, & indifferens, & non moraliter necesitata ad consensum, nequit prævideri determinatè consensus vt futurus prę disensu in prędicta necesitate morali,quæ tunc non datur; nec in cumulo circunstantiarū,quæ tunc non sunt moraliter connexæ cum consensu; nec item in auxilio, propter eandem rationem:Ergo prædictus modus dicendi non asignat vniversaliter medium,in quo Deus cognoscit determinatè quid voluntas aget sub quibuslibet circunstantijs.

24 Explicatur:Quando aliquis invenitur graviter tentatus, & vincit gravem tentationem, vt contigit D.Benedicto se inter vepres volutato ad libidinem vincendam, & D. Bernardo se in stagnum gelidum immergenti ad eandem tentationem vincendam; tunc certè non præcesit in actu primo necesitas moralis ad eam tentationem vin-

cendam, sed potius moralis impossibilitas; si enim sancti illi pro signo antecedenti ad illam heroicam resolutionem fuissent ad eam moraliter necessitati, abs dubio illa resolutio heroica non esset nec magna laude, & admiratione digna; quid enim mirum, aliquem se determinare ad aliquam actionem, ad quam moraliter est necessitatus, & quam moraliter loquendo omittere nequit? Dicendum est ergo ideo eas determinationes heroicas fuisse, & admiratione dignas, quia, attentis omnibus circumstantijs, moraliter erat impossibile, ad rem tàm difficilem, arduamque tanto animo se determinare; tunc sic, sed Deus tunc prævidebat eam resolutionem, & determinationem futuram: Ergo non in cumulo circumstantiarum, quę tunc oppositum moraliter suadebat.

25 Confirmatur, quia nec semper voluntas, quando voluntas resistit gratiæ, invenitur moraliter necessitata ad resistendum gratiæ, & inspirationi, alias semper excusaretur à culpa gravi, vel saltem minueretur semper culpa peccantis, nam quis non excuset, vel saltem minuat culpam peccantis, si ad peccandum fuit necessitatus moraliter? Sed hoc est falsum, nam sæpe homines peccant ita voluntariè, & sine vlla excusatione, vt facilius possent non peccare; sępeque eorum peccatum agravatur ex facilitate, qua potuerunt illud vitare, v. g. quando quis vivens inter Iustos, mile exemplis provocatus ad bonum, doctrinis sanctis eruditus, inspirationibus cœlestibus monitus, nihilominus scælus aliquod audaciter patrare non renuit; tunc enim peccatū ab omnibus agravatur, audacia ingens dicitur, imò de tali peccatore dicitur Iob. 15. *Contra omnipotentem roboratus est.* Ergo falsum est, quod tunc peccatum prævideri potuerit in necessitate morali ad peccandum.

Urgetur, nam aliquando ex voluntate, vt constituta in actu primo proximo ante peccatum, posset expectari potius bona determinatio, quam mala, iuxta illud: *Quid vltrà debui facere Vineæ meæ, & non feci? expectavi vt faceret vbas, fecit autem spinas.* Sed ex voluntate necessitata ex parte actus primi proximi ad peccandum, prudenter sperari non potest bona determinatio: Ergo falsum est, quod, quotiescumque peccat, pro signo actus primi proximi sit necessitata moraliter ad peccandum.



SOLVVNTVR OBIECTA.

26 Obijcies primò in favorem Granados, & aliquorum Scotistarum; in causa moraliter necessitata ad consensum, vel ex cumulo circunstantiarum, vel vi auxilij moralis, potest cognosci infallibilitet eventus: Ergo. Probatur antecedens, quia posita morali necessitate ad eventum, infallibile est metaphysicè, quod consequetur eventus: Ergo. Antecedens probatur, quia illud est moraliter necessarium, quod licèt possit physicè, & metaphysicè non evenire, semper tamen eveniet: Ergo si non eveniret, sequitur quod non esset moraliter necessarium: Ergo possita morali necessitate, infallibile est metaphysicè, quod eveniet. Confirmatur: Propositio definita à Concilio Tridentino, nimirum, *hominem non posse vincere gravem tentationem sine speciali gratia*, est infallibilis tàm physicè, quàm metaphysicè, & omninò secura; cum sit propositio de Fide: Sed ea propositio tantum fundatur in impotentia morali, quam homo habet ad vincendam gravem tentationem, & necessitate morali ei sucumbendi: Ergo impotentia moralis, vel moralis necessitas possunt fundare infallibilitatem, & securitatem tàm physicam, quàm metaphysicam.

27 Respondeo, negando antecedens: Ad eius probationem, nego antecedens. Ad cuius probationem distinguo antecedens: Semper tamen eveniet regulariter, & morali certitudine, concedo antecedens: Excludendo casum irregularem, & metaphysica certitudine, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu; quia non est de essentia necessarij moralis, vt aliqui autumnant, quod semper ita eveniat; nec de essentia moralis impossibilis, quod nunquam omninò contingat, ita vt si aliquando in aliquo casu rarissimo, & maximè irregulari contrarium eveniret, ideo destrueretur essentia necessitatis, vel impossibilitatis moralis: Si enim huiusmodi esset impossibilitas moralis, esset etiam impossibile metaphysicè contrarium evenire, cum esset contra essentiam necessitatis, aut impossibilitatis moralis; illud autem, quod est contra essentiam alicuius rei, non tantum moraliter, sed etiam metaphysicè est impossibile, & contradictorium metaphysicè necessarium. Est ergo moraliter necessarium, quod regulariter, & iuxta prudentum existimationem semper ita eveniet; si tamen ita non eveniret, non ideo diceremus, illud non fuisse moraliter necessarium, sed casum illum fuisse irregularissimum, & rarissimum. Vnde necessarium moraliter est apud prudentes, quod quotidie aliquis homo moriatur in toto mundo; si tamen aliquis contingeret dies, in quo, vt possibile natura-

raliter eſt, & abſque miraculo, quod nullus homo è vita decederet; non ideo diceremus, non fuiſſe moraliter neceſſarium, ſed caſu irregulatiſſimo victam fuiſſe eam neceſsitatem moralem. Itemque, ſi iuvenis à carne, & diabolo intus, & à pulcherrima fœmina foris, cæteriſque circunſtantijs tentaretur ad libidinẽ;& nihilominus tentationem vinceret,non ideo negaremus hoc fuiſſe moraliter impoſsibile; ſed diceremus eum adiuvante gratia,ſua heroica virtute,& mirabili determinatione prædictam impoſsibilitatem viciſſe.

26 Ex quo ad confirmationem, conceſſa maiori, nego minorem, quia infallibilitas illius propoſitionis, vtpotè de fide, ſolùm fundatur in divina revelatione facta per Spiritum Sanctum Concilio infallibiliter aſsiſtentem; quæcumque enim Concilium definit, Spiritus Sanctus per ora Patrum revelat; non autem fundatur in impoſſibilitate morali præcisè. Sed quia divina revelatio innititur divina ſapientia, ſeu ſcientia infallibili, & huic eſt aſsignandum obiectum infallibile, propterea dico,quod PP.Concilij ſolùm definierunt, hominem non poſſe vincere gravem tentationem ſine ſpeciali auxilio; vincere autem gravem tentationem ſine ſpeciali auxilio non ſolùm eſt impoſsibile moraliter, ſed phyſicè, & metaphyſicè. Pro cuius intelligentia notandum eſt ex dicẽdis de neceſsitate gratiæ,auxilium illud,quod requirit Concilium ſpeciale ad vincendam gravem tentationem, non ſemper requiri ex parte actus primi, ſed ex parte actus ſecundi;cum enim victoria gravis tentationis ſit opus arduum, heroicum, & difficilimum, præcipuè reſpectu naturæ lapſæ, eſt domum ſpecialiſsimum Dei,ac proinde haberi non poteſt abſque gratia ſpeciali in actu ſecundo adiuvante, immo implicat contradictionem ſine illa haberi, quia ipſa victoria gravis tentationis eſt gratia ſpecialis ex parte actus ſecundi,ac proinde foret contradictio eam habere abſque ſpeciali gratia. Concilium ergo non ſolùm accepit fundamentum ex impoſsibilitate morali,ſed ex impoſsibilitate,& repugnantia metaphyſica, qua repugnat victoria gravis tentationis ſine ſpeciali gratia.

27 Sed dices, ex hoc ſequi, non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè, & metaphyſicè non poſſe hominem vincere gravem tentationem ſine ſpeciali auxilio: Sed hoc eſt, contra commune placitum Theologorum: Ergo & ſolutio. Diſtinguo maiorem: Sine ſpeciali auxilio, ly *ſine* determinante actum ſecundum, concedo maiorem:Ly ſine determinante poſſe, vel actum primum, nego maiorem,& minorem cum conſequentia:Rem declaro: Etenim pro priori ad auxilium ſpeciale, & independenter ab eo, homo habet potentiam phyſicam, & metaphyſicam ad vincendam gravem tentationem cum impotentia morali, & hoc aſſerunt Theologi, quando dicunt, hominem ſine auxilio ſpeciali poſſe phyſicè, & metaphyſicè vincere gravem tentationem, non tamen poſſe moraliter; veruntamen non aſſerunt, quod ea potentia phyſica, quam homo habet ſine ſpeciali auxilio, ſit potentia phyſica ad vincendam gravem tentationem ſine ſpeciali auxilio, ſed dependenter ab eo.

28 Quod ſi vrgeas: Etiam ſine auxilio Dei repugnat victoria levis tentationis,ly *ſine* determinante actũ: Ergo in hoc non aſsignatur differentia inter gravem, & levem tentationem. Diſtinguo antecedens: Sine auxilio Dei ſpeciali,nego: Sine communi, & regulari, concedo antecedens, & nego conſequentiam; etenim, ad vincendam gravem tentationem, antecedenter ad auxilium ſpeciale, & ſine eo, ſolùm datur potentia phyſica, non tamen moralis; ad vincendam autem levem, datur etiam ſine auxilio ſpeciali potentia moralis; itemque tentatio gravis implicat quod vincatur in actu ſecundo abſque gratia ſpeciali in actu ſecundo; ſecus vero levis, quę ſæpè vincitur cũ ſolo concurſu generali Dei: Salvatur ergo maxima differentia inter gravem,& levem tentationem abſque auxilio ſpeciali vincendam.

29 Obijcies ſecundò: Non ſolùm moraliter,ſed phyſicè, & omninò infallibile eſt, exiſtere Romam, & extitiſſe Ciceronem: Et tamen hæc infallibilitas ſolùm fundatur in morali neceſsitate, ſeu in impoſsibilitate morali,vt tot teſtes conteſtes,& hiſtorię fallantur: Ergo infallibilitas omnimoda poteſt fundari in neceſsitate, aut impoſſibilitate ſolùm morali. Confirmatur: Homo, quantumvis ambitioſus, & anhelans ad aliquam dignitatem, non eſt neceſsitatus phyſicè,nec metaphyſicè ad eam acceptandam, ſi ei conferatur: Et tamen eſt infallibile ſaltem phyſicè quod illam acceptabit, ſi ei conferatur: Ergo in ſola neceſsitate morali poteſt fundari infallibilitas phyſica, & omnimoda.

30 Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Eſt phyſicè, & omninò infallibile exiſtere Romam, & extitiſſe Ciceronem, aliunde quam ex teſtimonio dicentium, vel ſcribentium, ſeu alijs, v.g. Deo,vel Angelis,vel eis, qui Romam vident, aut viderunt Ciceronem, tranſeat, quia hoc non eſt ad rem: Nobis ex teſtimonio dicentium, vel ſcribentium, ſubdiſtinguo: Si ſit phyſicè impoſsibile tot teſtes cõteſtes de re oculari,& nullo contradicente falli, concedo: Si id ſolùm ſit moraliter impoſsibile, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo, negoque conſequentiam, quia valdè dubium eſt, an tot teſtes conteſtes de re oculari præſertim, quando nullus eſt qui contradicat, & quando res, de qua conteſtantur, eſt ſuperſtes, de qua quiſque ſuis oculis poteſt certificari; poſsint omnes ſimul convenire in fallendo adhuc potentia phyſica, id enim repugnate

physicè naturæ rationali valdè probabile est; idcoque si hoc repugnet physicè, dabitur infallibilitas physica fundata in tanta concordia testium ocularium; at si solùm repugnet moraliter, solùm erit infallibile moralibiliter nobis in vi illorum testimoniorum, Romam existere, licèt in summo gradu certitudinis moralis, de qua nulla possit esse prudens formido, erit tamen contingentia, & possibilitas physica falsitatis: Vnde nunquam in sola impossibilitate morali potest fundari infallibilitas physica, aut metaphysica.

31 Ad confirmationem, distinguo maiorem: Homo ambitiosus, & anhelans ad aliquam dignitatem non est necessitatus physicè, nec metaphysicè ad eam aceptandam si ei conferatur, ex suppositione quod perseveret in sua ambitione ad illam, quando ei offeratur, nego: Præscindendo ab hac suppositione, concedo: Et distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiã, quia non solùm moraliter, sed physicè est impossibile, quod homo actualiter desiderans efficaciter aliquid, illud nolit accipere simul dum illud efficaciter vult habere, licèt hæc impossibilitas sit consequens ad suam ambitionem, & desiderium; præscindendo tamen ab eo quod perseveret in ea ambitione, non est infallibile physicè, quod eam aceptabit, quia potest mutare, ac deponere eam ambitionem, & sic respondendum est ad alias necessitates, quæ opponunt contrarij, & infallibilitates fundatas in voluntaria dispositione subiecti.

32 Ex quibus inferes, contrarios, si quid dicunt singulare, quo à Thomistis differant, in primis confundere necessitatem moralem cum necessitate physica, & metaphysica, quia, si volunt, quod de essentia necessarij moralis sit, quod ita semper eveniat, faciunt illud necessarium physicè, & metaphysicè, quia necessum est physicè, & metaphysicè, quod illi non desit sua essentia.

Secundo infertur, longè difficiliorem reddere libertatem creatam, quam Thomistæ, siquidem Thomistæ nō ponunt ex parte actus primi in voluntate necessitatem vllam, nec physicam, nec moralem, de cuius essentia sit, quod oppositum numquam eveniat; isti autem Scotistę eam necessitatem ponunt ex parte actus primi requisitam, sive ad bonum, sive ad malum, siquidem ad malum ponunt requisitam ex parte actus primi pravam delectationem necessitatem moraliter ad actum pravum, & impossibilitatem moralem ad bonum oppositum. Item ad bonum ponunt requisitam ex parte actus primi delectationem victricem ex gratia, necessitantem moraliter ad bonum, cum impossibilitate morali ad omissionem, talem, quod de eius essentia sit, quod nunquam coniungatur cum omissione; quæ quidem necessitas, & impossibilitas posita ex parte actus primi de medio tollit libertatem.

33 Nec enim difficultas solvitur, eo, quod dicunt manere in voluntate potentiam physicam ad oppositum, quia huiusmodi potentia physica nunquam omninò reducitur ad actum, & non maior potentia est, quam quæ datur vt falsum sit existere Romam, aut extitisse Ciceronem; & quis dicat, peccanti tàm impossibile esse vitare peccatum, quàm impossibile est falli, aut fallere simul quotquot dixerunt se vidisse Romã? Et vrgeri potest, quia nullus videtur reprehensione dignus, eo quod nō fecit, id ad quod faciendū fuit necessitatus tali necessitate, cui nullus vnquã hominū restitit, aut resistet; nec quia potuit illi resistere potētia quadam physica, quæ nunquam redducitur, nec reducenda est ad actum, nec ea vllus vnquam fecir, quod sic potuit: Ergo reprehensibilitas peccatoris excluditur, & consequenter peccatum. Et similiter laudabilitas in bonis operibus; quia nemo laude dignus est eo, quod fecit id, ad quod faciendū tanta fuit necessitate constrictus, quod nullus vnquam simili necessitati restitit, nec resistet. Nec enim prodest, aut iuvat, quod potuerit resistere potentia physica, quæ potius impotentia, quam potentia est, siquidem eam nullus vnquam reduxit, nec reducet ad actum.

34 Quod quidem vrgeri potest, argumento theologico ex solemni proscriptione illius propositionis Iansenianæ: *Interiori gratiæ nunquam resistitur in statu naturæ lapsæ*, dum enim ista damnatur, definiri videtur, esse gratiam interiorem ita indifferentem ex parte actus primi, vt et interdum consentiatur, interdum resistatur, non solùm talis, cui possit voluntas potentia illa physica resistere, sed cui etiam aliquando resistit, & aliquando consentit; quod non alia ratione definitum videtur, nisi quia ad imputabilitatem, & libertatem veram non satis est potentia physica resistendi, de qua certum sit, quod nunquam resistit, nec resistet; siquidē si hæc sufficeret, immeritò damnaretur illa propositio; cū adhuc ea admissa, integrè salvaretur tota libertas, & impossibilitas per potentiam physicam resistendi, qua nullus vnquã restitit, aut resistet. Quin imò nulla esset gratia interior verè sufficiens ex parte actus primi, cui voluntas aliquando resisteret, aliquando non resisteret; quia si esset gratia interior necessitans moraliter, illi iuxta contrarios nunquam omninò resistitur; si autem esset gratia interior non necessitans moraliter, in primis ea non esset verè sufficiens ex parte actus primi, quia egeret ex parte actus primi gratia maiori, nempè alia moraliter necessitante; deinde, illa admissa, sine alia moraliter necessitanti talis esset, cui nunquam voluntas consentiret, sed semper illi resisteret, quia solùm præstaret potentiam physicam consentiendi, qua voluntas iuxta contrarios nunquam consentit, sed semper illi resistitur, vnde tandem sequitur nullam esse veram gratiam sufficientem

cui

cui aliquando voluntas consentiat, aliquando resistat. Quod hic insinuasse sufficiat, quisque enim poterit vrgentissimum inde in forma argumentum elicere.

35 Nec omittere licèt instantias Scotistarum, dicunt enim, nos eodem argumento premi, quia nos etiam admittimus gratiam interiorem, cui nunquam resistitur, nempè physicam prædeterminationem. Item admittimus potentiam, quę nunquam reducitur ad actum, nempè potentiam antecedentem; vnde contra nos æquè militat illud argumentum imputabilitatis moralis. Siquidem, si nullus repræhensione dignus est, quia fecit, id ad quod faciendum tanta fuit necessitate constrictus, cui nullus vnquam restitit, aut resistet; pariter non erit reprehensione dignus, qui fecit prædeterminatus aliquid, siquidem illud fecit tanta necessitate constrictus, cui nullus vnquam restitit, aut resistet. Nec enim salvatur difficultas per potentiam antecedentem ad oppositum, quia per potentiam antecedentem nullus vnquam posuit oppositum, nec restitit tentationi, sed solùm per potentiam consequentem.

36 Respondeo enim has, & similes instantias fieri posse ab his, qui doctrinas Scholarum grossè, confusè, & indistinctè, & primo aspectu salutant, à quo quidem importuno stillo instandi, nullus, vel qui magis consuleric libertati servandæ, liberari poterit; sed penetratis, & distinctè consideratis doctrinis, similes instantiæ nullam vim habent. Igitur, nos non admittimus gratiam verè sufficientem ex parte actus primi, seu quæ det posse, de qua certum sit, quod nunquam illi resistitur, sed omnem talem gratiam dicimus esse talem, cui aliquando consentitur, aliquando resistitur; licèt enim prædeterminationi nunquam resistatur, hæc non est gratia ex parte actus primi, nec dans posse, nec necessitans voluntatem, vt latè ostendi *in Tractat. de Provident. quæst. 16. per totam*, & communiter fatentur omnis Thomistæ, licèt differant in modo id defendendi. At Scotistæ, contra quos disputamus, planè admittunt, & defendunt gratiam verè sufficientem ex parte actus primi, dantem posse, itaque necessitantem voluntatem moraliter, vt tali necessitati, & gratiæ nullus vnquam restiterit, aut resistat, nec resistet. Nec item nos admittimus potentiam antecedentem, quæ nunquam reducatur ad actum; imò dicimus, potentiam antecedentem constitutivam libertatis in actu primo talem esse ex natura sua, quod interdum reducitur ad actum, interdum non, licèt vt reducatur dependeat à Deo præmovente, vt non reducatur, à Deo permittente, quando enim quisque actu operatur, non operatur per aliam potestatem, nisi per ipsam potestatem antecedentem. Nec enim, vt aliqui vulgo existimant, potentia antecedens excludit potentiam consequentem, aut illi est contraria, sed potius est ipsa vera, & plena potestas in actu primo considerata pro priori ad actum secundum, & præcisivè à prædeterminatione, vel permissione Dei, pro quo priori dicitur potentia antecedens, cum indifferentia vt fiat potentia etiam consequens, vel vt coniungatur cum impotentia consequenti in actu secundo; taliter, quod semper ipsa potentia antecedens est vera, & plena potestas, & eadem quantum ad verũ posse, & verum dominium; quia quod consequenter, & ex parte actus secundi dicatur interdum impossibilis actus, hoc non spectat ad signum potestatis veræ, nec actus primi, nec eam immutat, detrahendo de illa, nec augendo illam, sed est denominatio accidentalis superveniens extra signum potestatis veræ, & plenæ. Attamen Scotistæ in hac parte contrarij, distingunt verè potentiam seu potestatem antecedentem physicam, & potestatem moralem; ex parte actus primi vtramque, dicentes illam esse talem, quæ nunquam omninò reducitur ad actum; istam vero talem, vt de eius essentia sit semper redduci ad actum, cum summa necessitate morali antecedenti, & ex parte actus primi vt redduceatur ad actum. Ex quo planè sequitur, quod ista secunda potius sit simpliciter necessitas antecedẽs voluntatis ex parte actus primi, tantaque vt nullus vnquam ei restiterit, illa vero prima, non tàm sit potentia, quàm impotentia, vtpotè qua nullus vnquam actu operabitur.

37 Unde illud argumentum imputabilitatis moralis nos minimè vrget, sicut illos, quia tota imputabilitas moralis fundatur in eo, quod quis pro signo actus primi ante actum habnerit verum posse ad actum, & non actum, taleque posse, quod interdum reducatur ad actum, interdum non, cum plena indifferentia, & dominio in suo ordine causæ secundæ; quod planè salvamus non obstante physica prædeterminatione, quæ nec ad posse nostrum verum, & plenum spectat, nec ad ordinem causæ secundæ, nec posse auget, nec posse minuit; vnde non constituit voluntatem in suo ordine necessitatam antecedenter ad actum; nec dicimus, aut fatemur, voluntatem agere tanta necessitate constrictam, cui nullus vnquam restiterit, aut resistat, hoc enim procul abest à nostra sententia, sed dicimus, eam agere inclinatam quidem ex parte actus primi tali inclinatione, cui interdum resistitur, sive illa inclinatio sit gratia excitans, & dans posse ad bonum, sive sit tentatio ad malum, nec enim admittimus tentationem ad malum adeò necessitantem ad malum, de qua certum sit, quod nullus vnquam illi restitit, aut resistet in statu naturæ lapsæ, nec similem gratiam excitantem, aut sufficientem ex parte actus primi ad bonum, & ideò manet digna laude, vel vituperio, quia operatur id, ad quod pro signo actus primi proximi in suo ordine causæ secundę, nul-

nulla necessitate constringitur, & quod similiter vitare potuit potestate tali, qua plures id vitaverunt. Attamen Scotistæ isti planè admittunt, voluntatem nunquam actu agere, nisi moraliter necessitatam ex parte actus primi, & in suo ordine causæ secundæ ad actum, tantaque necessitate, vt nullus vnquam ei resistat, nec resistet; vnde ad malum constringitur tanta necessitate vt nemo vnquam illi restiterit, & ad bonum similiter. Quo pacto autem cum hoc concilietur quod sit digna laude in bono, aut reprehensione in malo, videat quisque, & simul, quæ diximus *Tractat. de Provident. quæst.* 18. *præsertim à num.* 93. vbi latè egimus de principijs imputabilitatis ad laudem, vel vituperium.

ARTICVLVS TERTIVS.

AN CONTINGENTIA CONDItionata cognoscantur à Deo in ideis divinis, aut in essentia divina pro priori ad decretum exercitum Dei?

38 Respondeo *negativè*. Hæc conclusio est contra Ægidium Cardinalem, si credimus P. Iosepho à Villanova, Augustiniano, *in Promptuario Divinæ Providentiæ*, quod Compluti edidit, sæpiusque publicè defensavit; ibi enim ex prædicto Ægidio ait, Deum cognoscere contingentia conditionata in idæis divinis, sive in statu idæali, & pro signo purè possibilitatis, per scientiam necessariam, & ante omne decretum.

39 Nostra tamen conclusio sic ex dictis probatur: In causa indifferenti, vt indifferenti, nihil potest cognosci vt determinatè futurum: Sed idææ divinæ, vel essentia divina, pro statu possibilitatis, & ante omne decretum, est omninò indifferens ad suos effectus producendos, vel non producendos: Ergo in idæis divinis, aut in essentia divina, pro tali prioritate, non possunt cognosci effectus vt conditionatè futuri. Maior probata manet. Minor etiam probatur, quia idææ divinæ, vel essentia divina, solùm determinatur ad res producendas per decretum divinæ voluntatis, nec ibi est aliud determinans: Ergo pro priori ad illud decretum, sive pro signo possibilitatis, idææ divinæ, sive essentia divina supponuntur cum omnimoda indifferentia ad effectus producendos, vel non producendos; vnde tales effectus pro eo signo poterunt cognosci in essentia divina vt factibiles, vel vt possibiles, non tamen vt futuri sub conditione.

40 Sed audiamus prædictum Authorem: Supponit ergo primò, omnia auxilia collata voluntati esse indifferentia. Supponit secundò, voluntatem in statu absoluto consentientem posse considerari in triplici signo. In primò voluntas secundum se præscindendo ab auxilio; in secundò voluntas cum auxilio potens proximè consentire, vel dissentire; in tertiò voluntas vt consentiens auxilio, & per consensum reddens impossibilem consequenter dissensum. Tertiò supponit hunc triplicem statum voluntatis eo modo, quo de facto ex existit in re, præcessisse in statu puræ possibilitatis; quod sic probat, quia omne quod in tempore existit eo modo quo existit, fuit priùs possibile, & in statu possibilitatis: Ergo si voluntas de facto existit sub illo triplici signo, ita præcessit in statu puræ possibilitatis. Vnde in eo statu præcedit voluntas secundum se, itemque voluntas possibilis cum auxilio, & potentia antecedenti ad consensum, & dissensum. Et denique voluntas consentiens cum impossibilitate consequenti dissensus. Hæc omnia vt possibilia.

41 Ex his ergo sic prædictus Author suam probat sententiam: Essentia divina pro priori ad omne decretum repræsentat quidquid invenitur in statu possibilitatis, cum pro eo signo sit idæa omnis veri possibilis: Sed in statu puræ possibilitatis inveniuntur illa tria signa voluntatis: Ergo pro priori ad omne decretum cognoscit Deus illa tria signa voluntatis: Sed in tertio signo intelligitur voluntas vt consentiens, & reddens impossibilem consequenter dissensum: Ergo Deus in illo tertio signo possibilitatis, ante omne decretum, videt voluntatem consentientem, reddentemque impossibilem consequenter dissensum: Sed eo ipso videt quid voluntas aget, si ponatur sub eo auxilio; nimirum quod determinatè consentiet, & non dissentiet: Ergo ante omne decretum cognoscit Deus quid voluntas aget, si ponatur sub auxilio indifferenti. Sic prædictus Author suam mentem probat, iactatque, sine scientia media, & sine decretis Thomisticis se quamoptimè componere, conciliareque divinam scientiam, & providentiam cum libertate creata per hanc Ægidij præscientiam.

42 Sed mirum est, ait quidam R. quantum homines proprio fidant ingenio, cum prædicta opinio sola confusione, & æquivocatione nitatur; & tamen suo Authori adeò plausibilis visa fuerit. Respondeo ergo ad eius probationem, omittendo primum notabile, & concedendo secundum, quia verissimum est. Circa tertium tamen, quod supponit, duo sunt advertenda; primum quod ille triplex status præcedit in signo puræ possibilitatis iuxta modum illius signi, scilicèt vt purè possibilis; secundum, quod in eo signo præcedit alius status voluntatis etiam possibilis, quem quidem statum oblitus est prædictus Author, & eo pervenit in plures equivocationes. Etenim fateor, quod in statu existentiæ, dum voluntas consentit, solùm habet statum illum triplicem, quia in illo tertio signo nõ potest componi, quod

quod voluntas de facto diſſentiat, & conſentiat, ac proinde in tertio ſigno ſolùm voluntas habet ſtatum conſentientis: At vero in ſigno poſsibilitatis, non ſolùm habet voluntas pro illo tertio ſigno, quod habet in ſtatu abſoluto exiſtentiæ, ſed quidquid poteſt habere; non enim ea ſolùm, quæ exiſtunt, ſed ea omnia, quæ exiſtere poſſunt, dantur in ſtatu poſsibilitatis; cum autem voluntas, quę in ſtatu exiſtentiæ conſentit in tertio ſigno ab Authore aſsignato, potuiſſet diſſentire, ſi voluiſſet; inde eſt, quod etiam in illo vaſtiſsimo ſinu poſſibilitatis voluntas, non ſolùm habet ſtatum conſentientis in tertio ſigno, ſed etiam ſtatum diſſentientis, quia vtrumque poſsibile eſt.

43 Ex quo in forma, conceſſo toto primo ſillogiſmo, diſtinguo minorem ſubſumptam: In illo tertio ſigno intelligitur voluntas conſentiens, reddenſque impoſsibilem conſequenter diſſenſum, & ſimul diſſentiens, redenſque impoſsibilem conſequenter conſenſum, concedo maiorem: Vt conſentiens præciſè, nego minorem, & diſtinguo conſequens: Videt voluntatem conſentientem, reddentemque impoſsibilem conſequenter diſſenſum, totum hoc vt purè poſsibile, & ſimul videt poſsibile quod voluntas in eo tertio ſigno diſſentiat, reddendo impoſsibilem conſequenter diſſenſum, concedo conſequentiam: Videt voluntatem conſentientem de futuro, nego conſequentiam, & cætera, quæ ſequuntur. Etenim Deus ſolùm videt pro priori ad omne decretum illud tertium ſignum voluntatis, quod eſt ſignum actus ſecundi, ſiue actualis determinationis, vt poſsibile, quia pro eo priori nihil habet eſſe, niſi poſsibiliter, & vt poſsibile; in illo autem tertio ſigno, non ſolùm eſt poſsibilis conſenſus cum impoſsibilitate conſequenti diſſenſus, ſed etiam eſt poſsibilis diſſenſus cum impoſsibilitate conſequenti conſenſus: Vtrumque igitur Deus videt vt poſsibile in eo tertio ſigno. Ex hoc autem vnde inferre poterit Deus, quod ſi voluntas ponatur de facto ſub auxilio, potius conſentiet, quam diſſentiet? Cum vtrumque viderit æquè poſsibile in eo tertio ſigno: Minimè igitur per hanc ſcientiam prævidet Deus in ſtatu puræ poſsibilitatis, quid voluntas determinatè aget, aut in quam partem determinabitur.

44 Sed inſtat prædictus Author, quod in eo tertio ſigno poſsibilitatis prævidetur voluntas conſentiens in actu ſecundo cum impoſsibilitate conſequenti diſſenſus: Sed pro ſigno, pro quo intelligitur voluntas conſentiens cum impoſsibilitate conſequenti diſſenſus, nequit pro eodem ſigno intelligi voluntas vt diſſentiens, quia pro eo ſigno eſt conſequenter impoſsibilis diſſenſus: Ergo pro illo tertio ſigno tantum intelligitur voluntas conſentiens, non autem diſſentiens. Secundò, quia voluntas in ſecundo ſigno præſcientiæ, eſt potens conſentire, & diſſentire, ac proinde in eo ſigno eſt poſsibilis conſenſus, & diſſenſus: Sed in tertio ſigno, cum ſit ſignum determinationis, non poteſt iam dari indifferentia, nec poſsibilitas de vtrumlibet: Ergo in illo tertio ſigno nō intelligitur poſsibilis conſenſus, & diſſenſus indifferenter, ſed determinatè intelligitur conſenſus poſsibilis, cum impoſsibilitate conſequenti diſſenſus, aliàs enim idem omninò intelligeretur in tertio ſigno, ac in ſecundo, & ècontra. Tertiò, quia Deus habet idæam ſpecialem voluntatis conſentientis pro illo tertio ſigno diſtinctam ab idęa voluntatis diſſentientis: Ergo ad minus in illa idæa vnicè, & præciſè videt voluntatem conſentientem, cum impoſsibilitate conſequenti diſſenſus, & conſequenter quod ſi ponatur voluntas ſub auxilio, conſentiet, & non diſſentiet.

45 Reſpondeo, conceſſa minori de conſenſu in actu ſecundo vt poſsibili; (quo in ſenſu ſemper loquimur) diſtinguo minorem: Pro ſigno, pro quo intelligitur voluntas conſentiens cum impoſsibilitate conſequenti diſſenſus, nequit intelligi diſſentiens, ſi ſolùm hoc intelligatur vt merè poſsibile, nego minorem: Si intelligatur vt exercitum in rerum natura, concedo minorem, & nego conſequentiam; quia, loquendo in ſtatu illo poſsibilitatis, (vt loquitur Author,) in quocumque ſigno intelligitur quidquid in eo ſigno poſsibile eſt abſolutè, & ex terminis; cum autem ſit poſsibile abſolutè, & ex terminis non ſolùm voluntatem conſentire impoſsibilitãdo in illo tertio ſigno diſſenſum, ſed etiam ſit poſsibile abſolutè, & ex terminis, voluntatem in illo tertio ſigno diſſentire, impoſsibilitando conſequenter conſenſum; inde patet evidenter, quod in illo ſigno poſsibilitatis vtrumque cognoſcitur à Deo æquè, & non vnum tantum, ac proinde ſemper manet indifferentia, vt ſi voluntas ponatur ſub auxilio, conſentiat, vel diſſentiat, & conſequenter incertitudo.

46 Nec obſtat, quod conſenſus, & diſſenſus ſint contradictoria; quia licèt contradictoria non poſsint eſſe ſimul in eodem ſigno exercitè, & de facto, benè tamen ſunt poſsibilia in eodem ſigno ſimul, non quidem ſimul poſsibilitate ſimultatis, ita vt ſit poſsibile ea ſimul exiſtere, ſed ſimultate poſsibilitatis, ita vt vtrumque ſit ſimul poſsibile, ſiue habeat poſsibilitatem ſimul cum poſsibilitate alterius, quia poſsibilitates non opponuntur. Nec obſtat ſecundò, quod in illo tertio ſigno ſit conſenſus poſsibilis cum impoſsibilitate conſequenti diſſenſus, quia etiam ea impoſsibilitas conſequens diſſenſus intelligitur vt poſsibilis, ac proinde non excludit, quod in eo ſigno ſit etiam poſsibilis impoſsibilitas conſequens conſenſus, & ipſe diſſenſus inducens talem impoſsibilitatem; vnde cum Author ait, quod in eo tertio ſigno eſt impoſsibilis conſequenter diſſenſus, fallitur apertè, quia licèt ſit in eo ſigno poſ-

possibilis impossibilitas consequens dissensus, quatenus est possibilis consensus; non tamen est pro eo signo ea impossibilitas exercitè excludens possibilitatē, nec exercitè denominans dissensum consequenter impossibilem, sed tantum signatè, & possibiliter; quia in eo statu nihil est exercitè, sed omnia sunt possibiliter.

47 Ad secundum, distinguo maiorem quoad secundam partem: In secundo signo est possibilis consensus, & dissensus possibilitate extrinseca consistente in libertate actus primi, concedo maiorem: Est possibilis consensus possibilitate intrinseca consistente in ipso consensu, & dissensu quoad sua prædicata essentialia, nego maiorem: Et distincta minori eodem modo, nego consequentiam; hæc enim est differentia inter secundum, & tertium signum; quod in secundo signo datur possibilitas extrinseca consensus, & dissensus; quæ nihil aliud est, quam potestas voluntatis libera ad consensum, & dissensum: In tertio autem signo non datur hæc possibilitas extrinseca ad vtrumlibet, sed tantum possibilitas intrinseca vtriuslibet; quia consensus prout in illo signo consideratus est intrinsecè possibilis, & secundum sua prædicata essentialia non repugnans, similiterque dissensus. Vnde in tertio signo intelliguntur consensus, & dissensus, vt intrinsecè possibiles in se ipsis, simultate possibilitatis intrinsecæ; in secundo autem signo intelliguntur vt possibiles extrinsecè in causa proxima, simultate possibilitatis extrinsecæ, & in hoc differunt illa duo signa; non vero in eo, quod pro tertio signo detur aliqua determinatio exercita consensus præ dissensu, quia in illo statu nihil est exercitum.

48 Ad tertiam, concesso antecedenti, distinguo consequens: In illa idæa videt vnicè voluntatem consentientem cum impossibilitate cōsequenti dissensus, excludendo aliam idæam, per quam simul cognoscat voluntatem dissentientem cum impossibilitate consequenti consensus, nego consequentiam: Non excludendo aliam idæam, cōcedo consequentiam. Ex quo nihil contra nos, quia si Deus habet duplicem idęam, vnam in qua videt consensum pro illo tertio signo possibilem, aliam per quam videt dissensum in illo etiam tertio signo possibilem, vnde inferre poterit ex prima idæa, quod erit consensus de facto, si ponatur auxilium, nisi etiam inferat ex secunda idæa quod erit dissensus de facto, si ponatur auxilium? Vnde cum vtrumque inferre non possit, neutrum poterit pro eo signo determinatè inferre, sed vagè, & indeterminatè, quod scilicèt erit consensus, vel dissensus, si ponatur auxilium; vt autem vnum repræsentetur vt determinatè futurum præ alio, necessum erit decretum quod determinet vnam idæam potius quam aliam.

49 Ex quo patet ad duas authoritates D. Thom. quæ favere videntur sententiæ prædicti Authoris prima est *quæst. 2. de Verit. art. 6.* vbi ait: *Si loquimur de cognitione ex parte cognoscentis, sic (Deus) cognoscit res in idæa, id est, per idæam, quæ est similitudo omnium accidentalium, & essentialium*: Ergo iuxta D. Thom. Deus in idæa cognoscit, non solùm essentialia, quę sunt prædicata necessaria, sed etiam accidentalia, quæ sunt contingentia, v.g. futuritionem conditionatam. Respondeo enim, quod essentia divina per modum idææ repræsentat omnia prædicata, tàm essentialia, quàm accidentalia cuiuslibet rei. Cæterum, si consideretur talis idæa pro priori ad decretum, repræsentat omnia essentialia, & accidentalia vt purè possibilia; si tamen determinetur per decretum, repræsentabit ea vt futura ex vi ipsius, & hoc modo cognoscit ea per idæam; rectèque explicatur D. Thom. Similiterque explicandus est cum *in hac 1. part. quæst. 14. art. 13.* ait, quod omnia sunt ab æterno Deo præsentia ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, per quas quidem rerum rationes intelligit idæas. Dicendum est enim, quod in prædictis idæis, quas Deus habet apud se, antecedenter ad decretum, habet res vt purè possibiles sibi præsentes intentionaliter, per decretū vero fiunt præsentes etiam vt futuræ, nunquam autem dixit D. Thom. quod in idæis pro priori ad decretum repræsentantur res vt futuræ, vel existentes.

50 Enodato iam fundamento præcipuo, quo inititur prædictus Author, placet illius iudicium amplius impugnare. Etenim ex eo plura sequuntur absurda; sequitur enim primò, Deum ante omne decretum vidisse omnia, quæ de facto existunt, non solùm vt conditionatè futura, sed vt absolutè existentia eo ipsissimo modo, quo de facto existunt. Quod sic probatur: Omnia, quę de facto existunt, eo modo quo existunt, præcesserunt in statu possibilitatis ante decretum; quia eo ipsissimo modo, quo existunt, fuerunt possibilia: Sed Deus per scientiam necessariam, & ante omne decretum, videt quidquid præcedit in statu possibilitatis: Ergo in eo statu ante omne decretum vidit omnes creaturas existētes, eo modo quo de facto existunt. Immo sequitur, Deum in eo statu videre, & præscire alterum mundum existere de facto, hoc modo: Deus intuetur in eo signo, vel statu quidquid in eo statu invenitur: Sed in eo statu invenitur alterū mundū de facto existere: Ergo id Deus intuetur in eo statu. Minor probatur, quia iuxta illum Authorē, quidquid est possibile invenitur in statu purę possibilitatis: Sed alterum mundum de facto existere est verè possibile, non enim implicat contradictionem: Ergo. Ex quo inferes, prædicto modo discurrendi pariter probari posse, Deum videre, quamlibet creaturam possibilem existere de facto, quia id de qualibet possibile est, & consequenter invenitur in sta-

statu puræ possibilitatis, vbi Deus illam existere necessariò conspiciet: Sed hæc omnia absurdissima sunt: Ergo prædictum argumentum, vel modus arguendi, manifestè fallax est. Cuius fallacia in eo consistit, quod facit transitum à modo essendi rerum in statu puræ possibilitatis, ad modum essendi in se ipsis; etenim omnia creata in se ipsis exercitè existunt, & ipsum existere exercetur contingenter extra causas; cæterum hæc omnia, & ipsum existere, quamvis sint in statu possibilitatis, ibi sunt iuxta modum illius status, scilicet possibiliter, signatè, obiectivè, quidditativè, & præscindendo ab omni statu accidentali, & hoc modo à Deo cognoscuntur, sed non cognoscuntur vt exercitè futura, aut existentia, quia ibi nihil est exercitè.

51 Secundò impugnatur prædictus modus dicendi, quia si Deus in eo statu per scientiam necessariam cognosceret consensum vt futurum sub conditione auxilij indifferentis, posito eo auxilio, voluntas non haberet potentiam antecedentem impediendi consensum, sive non consentiendi: Sed eo ipso non haberet libertatem: Destrueretur ergo libertas, quam prædictus Author, vt defendat, reijcit decretum Thomisticum, & præscientiam Ægidianam propugnat. Maior probatur primò, quia voluntas non potest, adhuc potentia antecedenti, impedire quod est metaphysicè necessarium ante omnem suppositionem liberam: Sed si Deus per scientiam necessariam cognosceret consensum esse futurum sub conditione auxilij, esset metaphysicè necessarium, quod voluntas, posito auxilio, consentiret; quia quod Deus cognoscit per scientiam necessariam metaphysicè necessarium debet esse: Ergo voluntas, posito auxilio, non posset impedire consensum, adhuc potentia antecedenti.

52 Nec valet recursus prædicti Authoris ad secundum signum præscientiæ, in quo asserit esse antecedenter possibilem, tàm consensum, quam dissensum; quamvis in tertio signo sit impossibilis consequenter dissensus. Etenim implicat, quod voluntas in secundo signo habeat potentiam ad ponendum dissensum, nisi ad illum ponendum in tertio signo, quia dissensus, cum sit actus secundus, solùm pertinet ad tertium signum: Sed voluntas in secundo signo non habet potentiam ad ponendum dissensum in tertio signo: Ergo non habet vllam potentiam ad dissensum, & consequenter nec libertatem. Minor probatur, quia voluntas in secundo signo non habet potentiam ad ponendum dissensum in signo, in quo est metaphysicè impossibilis talis dissensus, alias enim haberet potentiam ad chimeram: Sed si Deus prævideret per scientiam necessariam cōsensum vt futurum in tertio signo, dissensus in eo tertio signo esset metaphysicè impossibilis: Ergo. Probo hanc minorem, quia in eo signo, in quo consensus est metaphysicè necessarius, in eo est dissensus metaphysicè impossibilis: Sed, si Deus præviderer per scientiam necessariam consensum futurum in tertio signo, consensus in eo tertio signo esset metaphysicè necessarius: Ergo dissensus in eo tertio signo esset metaphysicè impossibilis. Minor patet, quia quod Deus prævidet per scientiam necessariam vt talem, est metaphysicè necessarium.

53 Nec valet appellare hanc impossibilitatem dissensus consequentem; tum quia impossibilitas metaphysica nunquam est consequens, sed antecedens, quia est essentialis, & de essentia metaphysica rei impossibilis; tum, quia si ea impossibilitas est consequens, est consequens ad cō-sensum metaphysicè necessarium: Sed impossibilitas consequens ad aliquid metaphysicè necessarium æquè nocet libertati, ac impossibilitas antecedens: Ergo. Minor patet, nam impossibilitas hominis ad creandum aliquid ex nihilo est consequens ad eius essentiam; & tamen hæc impossibilitas tollit illi libertatem ad creandum, quia est consequens ad suam essentiam, quæ est metaphysicè necessaria: Ergo.

54 Vrgetur: Vel implicat contradictionem, & est chimera essentialiter, & ex terminis, dissensum existere in eo tertio signo; vel non? Si hoc secundum: Ergo possibile est absolutè, & ex terminis, dissensum existere in eo tertio signo, & præuideri à Deo, excluso consensu: Ergo scientia Dei de consensu in illo tertio signo non est necessaria, sed potens deficere, & contingens. Si dicatur primum: Ergo in secundo signo non datur potentia antecedens ad ponendum dissensum in tertio. Patet consequentia, quia nulla datur vera potentia ad chimeram implicantem contradictionem. Quod si in secundo signo non datur potentia antecedens, ad ponendum dissensum pro tertio, totaliter destruitur libertas, nec voluntas erit laude digna, quia non ponit dissensum, cum hoc ei liberum minimè sit.

55 Nec denique valet dicere hanc impossibilitatem dissensus, & necessitatem consensus pro tertio signo esse ex suppositione, ea ratione qua vnumquodque, ex suppositione quod sit, necessariò est. Contra enim est, quia vel ea suppositio quod consensus sit in tertio signo, est metaphysicè, & ex terminis absolutè necessaria; vel absolutè, & ex terminis contingens? Si primum, malè vocatur ea necessitas ex suppositione, quia potius est necessitas absoluta; sicut homo ex suppositione, quod essentialiter est rationalis, necessariò est rationalis; & tamen hæc necessitas est absoluta, & non vocatur ex suppositione, quia ea suppositio est absolutè, & ex terminis necessaria; solùm etiam in puncto de libertate vocatur necessitas ex suppositione, quæ procedit ex aliqua suppositione libera, vel contingenti. Si verò

dicatur secundum, sequitur manifestè quod scientia, qua Deus videt eam suppositionem, scilicet consensum futurum pro tertio signo, sic contingens, quia quod est ex terminis contingens, ex terminis potuit non esse, & eo ipso potuit non videri à Deo.

56 Ex dictis inferes, Deum per scientiam necessariam non cognoscere futura libera conditionata, ac proinde præter hanc scientiam necessariam quærendam esse aliam scientiam in divino intellectu, quæ necessaria non sit. Itemque nullum medium necessarium, vt tale ex suis prædicatis necessarijs, aptum esse ad cognoscenda talia futura contingentia. Patet, quia Deus per scientiam necessariam cognoscit quidquid cognoscibile est in medio necessario ex suis prædicatis necessarijs: Sed Deus, vt dictum est, nequit per scientiam necessariam cognoscere futura contingentia: Ergo nec in medio necessariò ex suis prædicatis necessarijs sunt cognoscibilia prædicta futura conditionata contingentia.

57 Ex quo denique infero, nec Molinam, nec Authores, contra quos egimus hucusque, tradidisse scientiam mediam propriè, sed potius iudicasse Deum per scientiam necessariam cognoscere futura contingentia conditionata. Etenim medium, quod assignavit Molina, est liberum arbitrium vt supercomprehensum; sed Deus per scientiam necessariam supercomprehendit liberũ arbitrium, sicut quamlibet aliam creaturam: Ergo iuxta Molinam Deus, non per scientiam mediam, sed per scientiam necessariam cognoscit futura libera. Confirmatur: Liberum arbitrium, quod supponitur à Molina, tanquam medium, in quo Deus cognoscit futura libera, non supponitur in statu existentiæ, nec à Deo decretatum ad existendum, sed vt merè possibile, quia Molina loquitur de cognitione ante omne decretum, pro quo priori liberum arbitrium tantum est merè possibile. Itemque liberum arbitrium non supponitur à Molina, vt iam se determinans in statu conditionatò, quia alias assereret, non ipso libero arbitrio, sed in ipsa determinatione voluntatis, quam supponeret, cognosci; sed solũ supponit ipsum liberum arbitrium vt in actu primo, & in eo sic considerato ait, per supercomprehensionem cognoscere, & detegere determinationem futuram voluntatis: Sed liberum arbitrium sic suppositum est medium omninò necessarium nihil importans contingens: Ergo Molina assumit pro medio cognitionis divinæ aliquid purè necessarium: Sed eo ipso scientia debet esse necessaria: Ergo Molina tantum ad struxit scientiam necessariam, non vero mediam.

58 Idem colligitur contra Granados, Belarminum, & Scotistas supra relatos; scilicet iuxta eorum opinionem, futura conditionata cognosci à Deo per scientiam necessariam; quod tamen Scotistæ Complutenses apertè fatebantur. Ratio est, quia medium à prædictis Authoribus assignatum, vel sunt omnes circunstantiæ antecedentes ex parte actus primi, vel auxilium morale, vt habens moralem connexionem cum consensu præ dissensu: Sed hæc omnia sunt medium necessarium, cum omnem determinationem liberam antevertant, sive voluntatis divinæ, sive humanæ: Ergo si futura cognoscuntur in tali medio, cognoscuntur in medio necessariò, & consequenter per scientiam necessariam. Qua propter impugnandi sunt cum Villanova, eo quod libertatem creatam ad consensum, & dissensum evertant; si enim Deus per scientiam necessariam cognoscit voluntatem sub his circunstantijs, vel sub hoc auxilio consensurám, nec potentia antecedenti poterit sub eo auxilio, aut circunstantijs dissentire, quia quod Deus videt, & affirmat per scientiam necessariam, nec potentia antecedenti, immo nec de potentia Dei absoluta deficere potest.

ARTICVLVS QVARTVS.

AN DEVS COGNOSCAT FVTVra contingentia in se ipsis?

59 Vidimus in præcedentibus articulis, Deum non cognoscere futura cõtingentia conditionata pro priori ad decretum in aliquo medio indifferenti, nec per scientiam necessariam. Quod quidem libenter iam fatentur, & amplectuntur omnes scientiæ mediæ fautores; asserunt tamen prædicta futura cognosci ante omne decretum; non in aliquo medio priori, aut distincto, sed in se ipsis; quatenus Deus per infinitam suæ scientiæ perspicaciam intuetur, quid voluntas ageret sub quibuslibet circunstanti js, & ad quid se determinaret, in ipsa determinatione voluntatis creatæ conditionatè futura. Et hanc scientiam appellant mediam, quia nec est necessaria, nec libera; non quidem necessaria, quia est de obiecto libero, & contingenti, quod aliter esse potuit, quia voluntas potuit aliter, vel ad aliud se determinare, & consequenter potuit Deus etiam, non istam, sed aliam determinationem prævidere, vnde potuit deficere scientia media huius determinationis ad amorem, v.g. & dari scientia media de opposito: Non ergo est necessaria. Deinde nec est libera ipsi Deo, quia præcedit omne exercitium divinæ libertatis, estque ante omne decretum. Potest tamen dici libera, & imputabilis voluntati creatæ, quia voluntas creata pro suo libito, dissentiendo, vel consentiendo, facit quod Deus prævideat consensum, vel dissensum conditionatè futurum. Vnde prædicta scientia est purè contingens Deo, mediaque inter liberam, & necessariam. Quam quidem defendunt omnes PP. societatis, & plures alij Doctores, vt ma-

maximè vtilem ad directionem divinæ providentiæ, & prædestinationis. Nos tamen in præsenti solùm eius existentiam à Deo relegabimus, in vtilitatem vero ipsius ad regimen divinæ providentiæ, & huius concordiam cum libertate iam speciali tractatu ostendimus. Sit ergo.

NOSTRA SENTENTIA, primo ratione, & authoritate probatur.

60 Dico igitur: *Quod Deus non cognoscit futura libera conditionata in se ipsis immediatè ante omne decretum liberum, & exercitum suæ voluntatis, ac per consequens non datur scientia media.* Ita omnes Thomistæ contra Scholam Societatis. Et probatur primo ex D. Dionisio *cap.7. de Divinis Nominibus* textu *supr. Disputat.4. quæst.5. à num. 3.* expenso, ex quo recolenda sunt illa verba: *Non secundum visionem singulis se immitit; nec enim ea, quæ sunt, ex his, quæ sunt, discens, sed secundum causæ continentiam scit omnia;* sed si Deus cognosceret futura libera in se ipsis, singulis secundum suam visionem se immitteret, disceretque ea esse futura ex ipsis; quia non deveniret in eorum cognitionem ex se ipso, tanquam ex causa, nec ex aliquo suo decreto, sed vnicè ex determinatione libera voluntatis conditionatè futura: Ergo iuxta D. Dionisium, Deus non cognoscit futura libera in se ipsis, sed in se ipso. Confirmatur: Iuxta D. Dionisium, & veritatem, implicat quod Deus aliquid discat ex his, quæ sunt, sive ex creaturis: Ergo iuxta ipsum omnia, quæ cognoscit à se distincta, ex se ipso ea discit, & in se ipso habet vnde in eorum notitiam deveniat: Sed si cognosceret futura libera, sive determinationem liberam voluntatis in se ipsa, ante omnem suum decretum, non haberet in se ipso vnde in eorum deveniret notitiam, sed vnicè eam cognosceret & disceret ex eis ipsis: Ergo.

61 Nec valet si dicas, Deum in se ipso habere principium sufficientissimum, vnde liberam determinationem voluntatis creatæ cognoscat, scilicèt perspicaciam infinitam sui intellectus, & infinitam claritatem suæ scientiæ, cui nihil latere valet. Contra enim est, quia vt dicebamus vbi suprà, ad aliquid sciendum, & cognoscendum non sufficit principium ex parte subiecti, sive ex parte luminis, sed vltra requiritur principium obiectivum, sive medium determinans obiectivè: Sed iuxta opinionem contrariam Deus in se ipso non habet principium obiectivum determinans ad cognitionem determinationis liberę conditionatè futuræ: Ergo eam discit ex ipsa, tanquam ex principio obiectivo. Hoc autem est quod negat expressè D. Dionisius, quia cum ait; quod ea, quę sunt, ex his, quæ sunt, non discit, non negat solùm in rebus principium quasi subiectivum, & per modum luminis, ad cognitionem divinam, hoc enim apertè falsum præsupponitur; sed negat principium obiectivum, ex quo Deus discat res esse, sivè ex quo obiectivè determinetur ad eas cognoscendas.

62 Confirmatur, quia quamvis Deus ex parte sua habeat lumen, & vim cognoscitivam infinitam, si tamen in se ipso non habet principium obiectivum, ex quo deveniat in notitiam rei futuræ, interroganti: Vnde scit Deus voluntatem cõsensuram? Non poterimus respondere, quod hoc scit ex se ipso, sed necessariò respondendum est, quod hoc scit ex determinatione futura voluntatis, ex eo videlicet quod voluntas se determinabit potius ad consensum, quam ad dissensum, nec ipse Deus aliam rationem obiectivam intra se, vel in se ipso assignare poterit, quare potiùs præsciat consensum, quam dissensum, sed necessariò debet exire extra se per suam cognitionem ad inveniendam rationem obiectivam suæ scientiæ: Sed hoc est verè discere consensum præ dissensu ex ipsa determinatione voluntatis, & non ex se ipso; Ergo quamvis Deus ex se habeat lumen infinitum, & scientiam infinitam, non salvat sententia contraria, quod Deus non discat ex his, quæ sunt, ea quæ sunt, scilicèt ex determinatione voluntatis consensum præ dissensu, ac proinde contradicit divino Dionisio.

63 Posset etiam probari conclusio ex aliis PP. & D. Thom. asserientibus, Deum alia à se, non in se ipsis, sed in se ipso cognoscere, quorum textum dedimus *vbi suprà*; & sinistras interpretationes præclusimus; sed ne eadem iteratò inculcare videar, quamvis huic assumpto probando aptissima, ad præfatam *quæst.* 5. lectorem mitto.

64 Conformiter ad hæc posset probari nostra conclusio ex doctrina ibidem tradita, qua ostendimus, scientiam Dei non posse specificari ab aliquo obiecto creato. Itemque nec posse respicere pro obiecto motivo, nec primariò terminativo aliquid extra ipsum Deum; ea enim admissa, corruit totaliter scientia media; quia per eam Deus non respicit se ipsum tanquam obiectum primariò motivum, aut determinativum ad cognoscenda futura libera; cum in se ipso nihil habeat, quod possit movere, & determinare ad illorum cognitionem ante omne decretum; pro illo enim signo Deus ex se omninò est indifferens vt ea sint futura, vel non sint futura: Ergo scientia media solùm respicere potest prò obiecto motivo primariò, & primariò terminativo futura libera in se ipsis, quæ sunt aliquid creatum: Ergo scientia media solùm respicit pro obiecto primariò motivo aliquid creatum; ac per consequens ab eo specificabitur extrinsecè: Sed hoc implicat in scientia Dei: Ergo scientia media non est scientia Dei.

65 Nec valet hic respondere, scientiam mediam solùm specificari extrinsecè, & moveri ab aliquo creato quoad denominationem; non autem quoad entitatem, quia quoad entitatem est ipsa scientia necessaria Dei, quæ ab ipso Deo specificatur, ipsumque respicit tanquam obiectū primarium. Contra enim est, quia si scientia media respicit pro obiecto primariò motivo futura libera in se ipsis, debet esse distincta quoad entitatem à scieutia necessaria Dei: Ergo ruit solutio. Antecedens probatur, quia debet esse defectibilis quoad entitatem: Ergo & distincta à necessaria, quæ quoad entitatem indefectibilis est. Antecedens probatur, quia quotiescumque aliqua scientia est defectibilis quoad denominationem primariam, est defectibilis quoad entitatem; quia forma nequit existere, adhuc quoad entitatem, nisi tribuendo suam denominationem primariam; quamvis possit non tribuere suam denominationem secundariam: Sed scientia media posset non tribuere suam denominationem primariam: Ergo posset deficere quoad entitatem. Minor probatur; quia deficiente obiecto primariò motivo, & terminativo alicuius actus, talis actus nequit præstare denominationem primariam: Sed si scientia media respiceret pro obiecto futura libera, pro obiecto in quam primariò motivo, & terminativo, posset deficere eius obiectum primarium, quia possent deficere ipsa futura libera, quæ sunt contingentia, & consequenter defectibilia; Ergo posset scientia media non præstare denominationem primariam.

66 Confirmatur, deficiente obiecto primariò motivo, & terminativo alicuius actus, necessum est, quod deficiat talis actus, etiam quoad entitatem; quia nullus actus potest adhuc entitativè subsistere, deficiente eius obiecto primariò, aut sine illo: Sed nullus actus reperitur in Deo, qui possit deficere quoad entitatem: Ergo nullus actus reperitur in eo, qui respiciat pro obiecto primariò motivo, & terminativo aliquid defectibile, quod potuit esse, & non esse, & consequenter nec futura libera: Sed huiusmodi esset scientia media: Ergo non datur in Deo.

67 Contra secundò, quia non solùm quoad denominationem, sed etiam quoad intrinsecam perfectionem specificaretur scientia media à determinatione libera voluntatis creatæ: Ergo specificaretur quoad entitatem. Antecedens probatur, quia specificaretur, mensuraretur, & regularetur ab ea quoad sui veritatem: Sed veritas est perfectio intrinseca scientiæ mediæ, vt nemo negavit: Ergo specificaretur quoad perfectionem intrinsecam. Maior probatur; quia prædicta scientia media, qua Deus, v.g. affirmaret determinationem ad amorem, nullum aliud regulativum suæ veritatis, nec verificativum haberet ex parte obiecti, nisi illam determinationem; quia in ipso Deo, nullo præcedente decreto, nihil esset connexum inferens eam determinationem, ac proinde nihil quod posset affirmationem scientiæ mediæ verificare, aut regulare veritatem illius: Et denique qnia cuiuscumque scientiæ veritas regulatur ex obiecto primariò, & motivo illius: Ergo scientia media specificaretur, mensuraretur, & regularetur in sui veritate à determinatione libera voluntatis creatæ, quam respiceret vt obiectum primariò motivum: Hoc autem repugnare scientiæ Dei quis non videat? cum ab ea derivetur veritas omnis creaturæ, omnisque veritas creata mensuretur, & reguletur per ordinem ad scientiam Dei; ita vt ideo aliquid sit verum, quia conformatur scientiæ Dei, & uon è contra. Vide *suprà quæst. 4. à num. 20.* Qualiter ergo poterit scientia Dei mensurari, & regulari ex determinatione creatæ voluntatis, vt ideo sit vera scientia Dei, quia ita voluntas verè se determinabit?

68 Ex quo etiam probari posset nostra conclusio omnibus PP. authoritatibus, quibus *suprà quæst. 3. & 4.* probabam, scientiam Dei esse causam rerum. Recollatur ille discursus Div. Thom. sic aientis: *Quæcumque sunt similia ita se habent, quod vel vnum sit causa alterius, vel ambo ex vna causa causentur; in omni autem scientia est assimillatio scientis ad scitum, vnde opportet quod vel scientia sit causa sciti, vel scitum sit causa scientiæ, vel vtrumque ab vna causa causentur: Non autem potest dici quod res scitæ in Deo sint causa scientiæ in eo, cum res sint temporales, & scientia Dei sit æterna; temporale autem non potest esse causa æterni; similiter non potest dici quod vtrumque ab vna causa causetur, quia in Deo nihil potest esse causatum, cum ipse sit quidquid habet; vnde relinquitur quod scientia Dei sit causa rerum.* Quiquidem discursus applicari potest in terminis scientię mediæ: Cum autem de ea negent contrarij, quod sit causa sui obiecti, à fortiori tenentur concedere, quod vel ipsa, & suum obiectum sint ab vna causa, vel quod ipsa causetur à suo obiecto; quod quidem quam absurdum sit in scientia Dei, & contra D.Thom. quis non videat?

69 Confirmatur ex contextu D. Thom. etenim quia scientia nostra assimillatur suo obiecto, & non est causa sui obiecti causatur ab obiecto, & est accepta à rebus, & quia scientia Angelorum assimillatur etiam suo obiecto, & cum illo conformatur, & aliunde non est accepta à rebus, nec causa earum, opportet quod vtrumque ab vna causa causetur, quia videlicet Deus, dum causat res, simul in mente Angeli causat species, quibus res repræsentantur; & denique quia scientia Dei etiam assimillatur, & perfectissimè est conformis scito, & scitum non causat scientiam, nec ambo ab vna causa causantur, opportet quod scientia Dei sit causa sciti: Sed scientia media, etiam

etiam perfectissimè assimilatur scito,cum sit conformis suo obiecto: Ergo debet pertinere ad vnum membrum ex assignatis;non pertinet ad tertium, nec ad secundum, cum apud ipsos contrarios non sit causa sui obiecti, nec ambo ab vna causa causentur: Ergo ad primum; & consequenter dicendum erit, scientiam mediam causari à suo obiecto creato, sicut nostra scientia causetur à rebus, quod quis non videat absurdissimum esse, & contra mentem Angelici Præceptoris.

70 Nec vllius momenti est dicere,quod scientia media est causa remota sui obiecti, quatenus dirigit Deum ad ponendum auxilium,quo posito, sequitur suum obiectum. Contra enim est primò, quia obiectum scientiæ mediæ est determinatio voluntatis prout in statu conditionato,in quo statu omninò est independens à positione auxilij;sive enim ponatur,sive non ponatur auxilium, obiectū scientiæ mediæ saluatur: Ergo ex eo quod scientia media possit Deum dirigere ad ponendum auxilium, non sequitur quod sit causa sui obiecti. Secundò, quia scientia media dirigens ad positionem auxilij,præcisè dirigit ad positionem illius, & ibi sistit eius causalitas, & influxus; quod autem postea sequatur determinatio voluntatis ad amorem præ odio,non prouenit ex scientia media,nec vllo modo causatur ab ea: Sed hoc est obiectum scientiæ mediæ, scilicèt, quod posito auxilio voluntas se determinabit ad amorem, non vero quod ponetur auxilium:Ergo scientia media,propriè loquendo,non est causa sui obiecti. Vrgetur: Scientia media solum causat existentiam auxilij, quod est omninò indifferens ad odium, vel ad amorem: Sed quod præcisè ponit, & causat aliquid indifferens ad vtrumlibet, non est causa propriè, & per se determinationis ad vnum: Ergo scientia media non est causa propriè, & per se determinationis ad amorem. Sed hæc est suum obiectum: Ergo non est causa propriè, & per se sui obiecti: Ergo dicendum erit,quod suum obiectum sit causa propriè, & per se scientiæ mediæ: Quia discursus D.Th. de causa propria, & per se procedit,vt intuenti patebit.

71 Huc accedit, illa PP.loquutio. Vbi asserunt, *non ideo Deum res cognoscere,quia sunt,sed ideo esse,quia noscuntur Deo.* Videantur *supr. q. 4. à n. 3.* Sed si futura viderentur in se ipsis tanquam in obiecto primario motiuo, non quia viderentur,essent;sed potius quia essent, viderentur, vt asserunt contrarij: Ergo iuxta PP. mentem, non videntur in se ipsis, sed in ipso Deo.

72 Vlterius posset probari nostra conclusio ex alia communi Doctrina D.Th. in qua asseritur quod intellectus creatus non potest cognoscere futura quoad eventum in se ipso, quia eventus nondum est sibi præsens, sed solum quoad ordinem, & dispositionem causarum sibi præsentem; intellectus autem diuinus cognoscit futura, etiam quoad eventum in se ipso, quia æternitate mensuratur, & omnia tempora in vno *nunc* indivisibili comprehendit, ac proinde habet eventum in tempore sibi præsenti. Recolantur *supr. dict. q. 2. à n. 6.* Sed eventus futurus conditionatè in nulla differentia temporis totius æternitatis est Deo præsens, quia nunquam existet, sed solum existeret, si poneretur conditio: Ergo Deus nequit illum intueri in se ipso.

73 Denique probatur nostra conclusio ex Augustino, qui *lib. de dono perseuerantiæ cap. 17.* loquens de donis Dei, qualia sunt omnia bona opera, & rectæ determinationes voluntatis, sic ait: *An forte nec ipsa dicuntur prædestinata? Ergo nec dantur à Deo,aut ea se daturum esse nesciuit; quod si dantur, & ea se daturum esse præsciuit, profectò prædestinauit.* Et in fine capitis ait: *Hæc dona Dei, si nulla est prædestinatio, quam defendimus, non præsciuntur à Deo.* Ex quibus verbis tale formo argumentum: Rectę determinationes voluntatis conditionatè futurę essent dona Dei,& à Deo gratuito accepta: Sed iuxta D. August. dona Dei non possunt à Deo præsciri, nisi præcedat prædestinatio: Ergo independenter à prædestinatione, siue decreto, non possunt à Deo præsciri rectæ determinationis voluntatis conditionatè futuræ. Confirmatur: Ipsas rectas determinationes voluntatis fuerat Deus facturus, si poneretur conditio: Sed iuxta D. Augustinum ibidem cap. 18. *Prædestinasse in Deo est hoc præscisse quod fuerat ipse facturus.* Imò, vt inquit lib. de Prædestinat. SS. cap. 10. *Prædestinatione Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse facturus*: Ergo tales determinationes voluntatis conditionatè futuras non præscit Deus, nisi eas prædestinando, aut decernendo. Hæc pro nunc sufficiant ex D. Augustino, & D.Thom. quibus adiungenda sunt ea quibus infrà probabimus,Deum futura conditionata solum præscire in decreto libero suæ voluntatis. Ex dictis tamen clarè inferes,quam contraria sit scientia media doctrinis PP. præsertim D. Thom. & Thomistarum.

PRIMA RATIO PRO CONCLVSIONE, & contra scientiam mediam ex defectu obiecti terminatiui.

74 PRobauimus in antecedentibus conclusionem ex doctrinis cōmunibus Thomistarum,quæ pariter probant de futuris absolutis, ac de conditionatis;nunc autem specialiter est probanda de futuris conditionatis, quæ sunt obiectum proprium scientiæ mediæ. Etenim futura libera conditionata pro priori ad omne decretum præcisè habent esse possibilia, & nihil amplius habent in se ipsis: Sed hoc ipso non possunt cognosci vt conditionatè futura in se ipsis: Ergo ante omne decretum non cognoscuntur vt condi-

sio-

tionatè futura in se ipsis. Minor patet, quia alias cognoscerētur aliter ac sunt in se, quod repugnat cognitioni divinæ. Maior vero probatur, quia nihil habent contingenter in se ipsis additum meræ possibilitati: Ergo præcisè habent esse possibilia, & nihil amplius habent. Antecedens probatur, primò, quia quidquid res habet contingenter in se ipsa additum puræ possibilitati, debet illud habere ab aliqua causa actu illud causante; cum non possit illud habere à se res, quæ solùm supponitur vt possibilis: Sed ante omne decretum exercitum in Deo nulla est causa actu causans; non prima, quia prima non causat, nisi applicata per decretum suæ voluntatis: Non secunda, quia ante omne decretum nulla est causa secunda actu existens, sed tantum merè possibilis; causa autem merè possibilis nihil causat in actu secundo: Ergo futura contingentia in se ipsis pro priori ad decretum nihil habent contingenter additum meræ possibilitati.

75 Secundò probatur idem antecedens, quia si amor, v.g. qui dicitur conditionatè futurus, haberet aliquid in se ipso superadditum meræ possibilitati, maximè esse conditionatè futurum sub auxilio: Sed pro priori ad decretū exercitum Dei non habet esse conditionatè futurum in se ipso: Ergo idem quod priùs. Minor, in qua stat difficultas, probatur primò, quia vt vidimus *in Metaphysic. quæst. 9. & 10.* futurum conditionatum constituitur formaliter per aliquid de præsenti connexum cum existentia habenda sub conditione: Sed amor pro priori ad omne decretum nihil habet in se ipso de præsenti existens cum tali existentia connexum, vt fatentur contrarij: Ergo pro eo priori non habet esse conditionatè futurum in se ipso. Secundò, quia, vt ibidem probavimus, futurum conditionatum infallibiliter tale constituitur formaliter per decretum primæ causæ subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatum: Ergo pro priori ad tale decretum amor nequit esse conditionatè futurus in se ipso. Tertiò, quia amor pro priori ad omne decretum exercitum in Deo nequit transire, nec exire de statu meræ possibilitatis ad statum futuritionis conditionatæ contingentis: Ergo pro eo priori nequit esse conditionatè futurum in se ipso. Antecedens probatur, quia, vt amor transeat de statu meræ possibilitatis ad statum futuritionis conditionatæ, debet assignari causa extrahens amorem à mera possibilitate, & inducens in eo futuritionem; implicat enim transitus contingens ab vno statu in alium absque causa, tàm efficienti, quàm formali: Sed pro eo priori nulla est causa, nec efficiens, nec formalis, à qua causetur talis transitus: Ergo pro eo priori non transit amor à mera possibilitate ad statum conditionatæ futuritionis. Minor probatur, & primo de causa efficienti; quia non causante causa prima efficienti, implicat quod causet causa secunda, vt sana docet phylosophia: Sed pro priori ad omne decretum exercitum in Deo, causa prima non causat efficienter transitum illum contingentem: Ergo nec causa secunda: Nulla igitur datur causa efficiens illum transitum pro eo priori; nisi velint cōtrarij pro scientia media causam mediam instituere inter primam, & secundam.

76 Deinde probatur de causa formali; quia causa formalis illius transitus deberet esse aliqua forma, vel aliquod esse formaliter constituens amorem extra meram possibilitatem, & illam innovans cum aliquo novo modo essendi contingenter superaddito purè possibilitati: Sed pro priori ad omne decretum amor non habet in se ipso novum esse, vel novum modum essendi superadditum possibilitati: Ergo non datur causa formalis prædicti transitus. Minor probatur, quia amor pro eo priori, immo antequam existat in rerum natura, intrinsecè, & in se ipso præcisè habet esse merè possibilis, & non aliter; nec enim intrinsecè variari potest in eo statu, aut intrinsecè mutari de merè possibili ad statum alium contingentem, cum pro eo signo actualiter sit nihil, & quod nihil est, dum nihil est, non possit esse subiectum intrinsecè variationis, aut mutationis contingentis: Ergo.

77 Huic rationi, quæ vnum est ex potissimis fundamentis nostræ sententiæ, & absdubio non parvum torquet contrarios, vnica, & communi solutione respondent; quod vt amor sit in se ipso conditionatè futurus, non requiritur quod de præsenti habeat novū esse, sed sufficit quod haberet novum esse, si poneretur conditio; itemque quod nō requiritur, quod transeat de præsenti, & absolutè de statu possibilitatis ad statū futuritionis, sed quod posita conditione transiret ad statū existentiæ, quia talis transitus, inquiunt, non est transitus, qui fit de facto, sed qui esset. Et denique ex hoc inferunt, non requiri decretum quod, de præsenti sit, sed sufficere decretum, quod esset, nec causam, quæ de præsenti causet, sed sufficere causam, quæ esset, & causaret, si poneretur conditio.

78 Sed hæc solutio, & falsa est, & quamvis vera esset, potius destrueret, quam defenderet scientiam mediam. Primum sic probo, & solutionem impugno; quia ad effectum formalem de præsenti non sufficit causa, quæ esset, sed requiritur causa, quæ sit: Sed amorem esse conditionatè futurum est effectus formalis de præsenti, quia de præsenti est conditionatè futurus, & non expectat conditionem, vt sit conditionatè futurus: Ergo vt amor sit conditionatè futurus, non sufficit causa formalis, quæ esset posita conditione; sed quæ de præsenti sit: Ergo requiritur novum esse de præsenti, quod sit causa formalis talis futuritionis.

Con-

79 Confirmatur: Conſenſum eſſe conditionatè futurum eſt nouum eſſe diſtinctum ab eſſe merè poſsibilem, & ab eo eſſe, quod haberet poſita conditione: Sed vt conſenſus ſit conditionatè futurus, requiritur ipſum eſſe conditionatè futurum: Ergo requiritur nouum eſſe diſtinctum à mera poſsibilitate, & diſtinctum ab eo eſſe, quod haberet poſita conditione: Non ergo ſufficit illud nouum eſſe, quod haberet poſita conditione. Maior quoad primam partem certa eſt, quoad ſecundam etiam probatur, quia illud eſſe, quod haberet conſenſus poſita conditione, eſſet exiſtentia abſoluta, abſolutèque exiſtere: Sed conſenſum exiſtere conditionatè, vel eſſe conditionatè futurum eſt diſtinctum ab eo, quod eſt, conſenſum exiſtere abſolutè: Ergo conſenſum eſſe conditionatè futurum eſt eſſe diſtinctum ab eſſe, quod haberet poſita conditione. Confirmatur ſecundò: Conſenſum eſſe cōditionatè futurum eſt aliquod eſſe: Sed non eſt eſſe, quod daretur poſita conditione, quia poſita conditione, non eſſet conſenſus conditionatè futurus: Ergo eſt eſſe, quod nunc eſt, & nunc datur, ante poſitionem conditionis.

80 Secundò impugnatur ſolutio; quia vt conſenſus verè, & determinatè ſit conditionatè futurus, requiritur quod de præſenti tranſeat ad ſtatum futuritionis conditionatæ, & non ſufficit tranſitus, qui eſſet poſita conditione: Ergo: Antecedens probatur, quia, vt conſenſus ſit determinatè futurus, requiritur aliquis exitus, & tranſitus à mera poſsibilitate: Sed non requiritur tranſitus, qui eſſet poſita conditione: Ergo requiritur tranſitus, qui ſit de præſenti, & conſequenter quod de præſenti tranſeat ad ſtatum conditionatæ futuritionis. Minor probatur, quia tranſitus, qui eſſet poſita conditione, eſſet tranſitus ad ſtatum abſolutum exiſtentiæ: Sed vt conſenſus ſit conditionatè futurus, non requiritur tranſitus ad ſtatum abſolutum exiſtentiæ, vt ex ſe patet: Ergo non requiritur tranſitus, qui eſſet.

81 Confirmatur: Quamvis poſita conditione conſenſus tranſiret ad ſtatum exiſtentiæ, tunc tamen non tranſiret ad ſtatum conditionatæ futuritionis: Sed vt conſenſus ſit conditionatæ futurus non requiritur quod tranſeat ad ſtatum abſolutum exiſtentiæ, ſed ſolum quod tranſeat ad ſtatum futuritionis conditionatæ: Ergo non requiritur tranſitus, qui eſſet; ſed requiritur tranſitus qui ſit, & quo de præſenti tranſeat ad ſtatum futuritionis conditionatæ. Et conſequenter de præſenti erit aſsignanda cauſa, & decretum requiſitum ad talem tranſitum, & non ſufficit cauſa, nec decretum, quod eſſet poſita conditione.

82 Ad hæc neſcio quid poſsint contrarij reſpondere, niſi quod in omnibus propoſitionibus, in quibus dicitur, quod conſenſus eſt conditionatè futurus, quod eſt in ſtatu futuritionis conditionatæ, quod datur tranſitus à mera poſsibilitate, &c. Verbum *eſt*, & verbum *datur* ſumitur per alienationem, & minimè ſignificat aliquod eſſe, aliquem ſtatum, vel tranſitum de præſenti, ſed præcisè ſignificat modo conditionato illud eſſe, & illum ſtatum, & tranſitum, quem res haberet poſita conditione.

83 Sed contra hanc ſolutionem, quæ vltimus recurſus eſt contrariorum, ſic inſurgo: Si verbum in prædictis propoſitionibus nihil omninò ſignificaret ex parte obiecti, niſi illud eſſe, & illum ſtatum, quem res haberet poſita conditione, licèt modo conditionato ex parte actus, ſequeretur, quod ſtatus futuritionis conditionatæ ex parte obiecti, & in rei veritate non diſtingueretur ab ſtatu abſoluto exiſtentiæ, quem res haberet, ſi poneretur conditio: Sed hoc nequit dici: Ergo. Sequela, præterquam quod communiter conceditur à contrarijs, patet, quia ſtatus conditionatus præcisè importat ex parte obiecti illud, quod per prædictas propoſitiones ad eum ſtatum pertinentes ſignificatur ex parte obiecti: Ergo ſi prædictæ propoſitiones ex parte obiecti nihil omninò ſignificant diſtinctum revera ab ſtatu abſoluto, quem haberet conſenſus poſita conditione, ſtatus conditionatus non erit diſtinctus revera, & ex parte obiecti ab ſtatu abſoluto.

84 Falſitas autem huius ſequelæ, & minor præcedentis ſylogiſmi ſic probatur, primo, quia nihil eſt communius inter Metaphyſicos, & Theologos, quam diſtinguere ſtatus rerum penes poſsibilitatem, futuritionem abſolutam, vel conditionatam, & exiſtentiam; dicereque, quod ſtatus futuritionis eſt ſtatus medius inter poſsibilitatem, & exiſtentiam; & quod prius tranſit res de ſtatu poſsibilitatis ad ſtatum futuritionis, quam ad ſtatum exiſtentiæ. Sed hæc omnia, quæ dicunt Theologi, & Metaphyſici, non ſunt modi loquendi præcisè, ita vt nihil omninò ſignificent ex parte obiecti præter exiſtentiam abſolutam, alias enim omnes quæſtiones, quæ exagitantur de poſsibilitate, de futuritione, & alijs ſtatibus, tantum eſſent de modo loquendi, & de modo ſignificandi, ſolæ autem quæſtiones pertinentes ad ſtatum abſolutum exiſtentiæ eſſent de re: Ergo falſum eſt dicere, ſtatum futuritionis ſolum ex modo ſignificandi, & non ex parte obiecti, diſtingui ab ſtatu exiſtentiæ abſolutæ.

85 Secundò, quia, ſi quis diceret, converſionē Tyriorum fuiſſe conditionatè futuram, & alius diceret, fuiſſe abſolutè exiſtentem, non diſtinguerentur tantum in modo loquendi, & ex modo ſignificandi, ſed primus diceret revera aliquid diſtinctum ex parte obiecti à ſecundo: Sed primus enuntiaret futuritionem, & ſtatum conditionatum, ſecundus autem exiſtentiam, & ſtatum abſolutum: Ergo futuritio conditionata, & eius ſtatus, non ſolum ex modo loquendi, & ſignificandi,

di, sed etiam ex parte obiecti quid revera distinctum est ab existentia absoluta, & eius statu. Maior probatur; quia, quando duo loquentes solum distinguntur in modo loquendi, & significandi, ita, vt idem omninò dicant, & significent ex parte obiecti, quamvis diverso modo loquendi, si vnus verum dicit, etiam alter, & ècontra, implicatque, quod dictum vnius falsum sit, si dictum alterius verum est: Sed qui diceret, conversionem Tyriorum fuisse conditionatæ futuram, verum diceret in rei veritate, & qui diceret, eam fuisse absolutè existentem, in rei veritate diceret falsum: Ergo non distinguerentur tantum ex modo loquendi, & significandi; sed etiam ex parte obiecti dicti, & significati. Minor probatur, quia si quis dicat: *Petrus amat Paulum*, & alius dicat: *Paulus amatur à Petro*, implicat quod vnus verum dicat, quin etiam alter; non alia ratione, nisi quia tantum distinguuntur in modo loquendi, & significandi, significantque idem omninò ex parte obiecti: Ergo. Videatur *quæst.* 14. *lib.* 2. *Dialect. in tom.* 1. *Cursus Philosoph.* Ex ea enim ferè evidenter hoc assumptum probari potest.

86 Sed demus contrarijs, quidquid volunt, scilicèt, quod futuritio conditionata non importet ex parte obiecti aliquod esse de præsenti distinctum ab existentia, & statu absoluto, sed quod solum importat ipsum esse, quod haberet consensus posita conditione; certè ex hoc totaliter ruit scientia media. Quod sic probatur, & tertio impugnatur principalis solutio relata *num.* 77. Etenim, si hoc verum est, non datur status medius revera, & ex parte obiecti distinctus ab statu puræ possibilitatis, & statu existentiæ absolutæ: Sed hoc ipso, nec dari debet scientia media distincta in Deo à scientia necessaria, & scientia visionis: Ergo. Probatur minor: Scientiæ distinguuntur in Deo tantum ex obiectis; pro distinctis enim obiectis cognoscendis distinctę assignantur scientię, & non aliter: Sed si non datur status medius inter possibilitatem, & existentiam revera, & ex parte obiecti ab vtroque distinctus, nec dabitur obiectum medium inter obiectum scientiæ visionis, & obiectum scientię necessariæ; quia obiectum scientiæ necessariæ est status possibilitatis, & obiectum scientiæ visionis est status absolutus existentiæ: Ergo nec dabitur scientia media inter vtramque.

87 Confirmatur primò, quia scientia media non datur ad cognoscendos nostros modos loquendi præcisè, vt ex se patet: Aliàs non est necessaria ad cognoscendum aliquid ex parte obiecti: Ergo ad nihil est necessaria scientia media. Probo minorem, quia iuxta contrarios, ex parte obiecti tantum datur status possibilitatis, & status existentiæ absolutæ, & nihil aliud datur ex parte obiecti ab vtroque statu distinctum: Sed ad cognoscendum statum possibilitatis sufficit scientia necessaria, & ad cognoscendum statum existentiæ absolutæ, sufficit scientia visionis: Ergo ad nihil cognoscendū ex parte obiecti requiritur scientia media.

88 Confirmatur secundò, quia Deus per scientiam mediam non cognoscit consensum esse absolutè existentem ex parte obiecti; hoc enim cognosci nequit, nisi per scientiam visionis; deinde nec cognoscit, consensum esse purè possibilē, quia hoc cognoscitur per scientiam necessariam; alias non datur in consensu aliud esse ex parte obiecti: Ergo scientia media nihil omninò ex parte obiecti cognoscit in consensu: Non ergo datur scientia media. Tertiò, quia si consensus, vt conditionatè futurus, nullum esse importat de præsenti ex parte obiecti superadditū meræ possibilitati, nullam cognoscibilitatem habebit de præsenti præter eam, quam habebat in statu meræ possibilitatis: Sed in eo statu tantum erat cognoscibilis per scientiam necessariam: Ergo nunc etiam tantum erit cognoscibilis per scientiam necessariam, non autem per mediam. Explicatur: Implicat, quod consensus habeat novam cognoscibilitatem superadditam cognoscibilitati, quam habebat in statu merę possibilitatis, quin habeat novum esse de præsenti superadditum meræ possibilitati: Ergo si hoc non habet, nec illam. Antecedens probatur, quia vnumquodque est cognoscibile in quantum est ens, & cognoscibilitas sequitur ad esse: Ergo nova, & superaddita cognoscibilitas necessariò supponit novum esse: Ergo implicat, quod consensus habeat novam, & superadditam cognoscibilitatem, quin habeat novum, & superadditum esse ex parte obiecti.

89 Confirmatur quartò, quod non est de præsenti obiectivè verum, non est de præsenti obiectivè cognoscibile, quia nihil est cognoscibile, nisi sub ratione veri: Sed consensum esse conditionatè futurum, non est de præsenti obiectivē verum: Ergo non est de præsenti obiectivè cognoscibile per scientiam mediam. Minor probatur primò, quia, vt diximus *in Metaphysic quæst.* 20. *per totam*, futura conditionata non habent veritatem determinatam independenter à decreto exercito in Deo: Sed hoc decretum negant contrarij: Ergo iuxta ipsos consensum esse conditionatè futurum, non habet determinatam veritatē, nec est obiectivè verum de præsenti. Secundò, quia veritas obiectiva identificatur cum esse obiectivo, cum sit attributum entis, & eius passio: Sed iuxta contrarios, consensum esse conditionatè futurum, non habet, nec importat aliquod esse de præsenti ex parte obiecti: Ergo nec est verum de præsenti veritate obiectiva. Consequentia patet, quia, quando duo identificantur, si vnum non est de præsenti, nec aliud.

90 Dupliciter tantum possunt respondere contrarij. Primò, concedendo, consensum non ha-

habere de præsenti cognoscibilitatem, & veritatem obiectivam, qua sit cognoscibilis per scientiam mediam; sed quod illam haberet, si poneretur conditio;& hoc sufficere,vt de præsenti cognoscatur per eam. Secundò, negando,quod consensus non haber de præsenti veritatem, & cognoscibilitatem obiectivam, quia vt illam habeat de præsenti,non requiritur, quod de præsenti habeat novum esse obiectivum, sed sufficit, quod illud haberet. Sed primum sic impugno: Quod aliquid esset cognoscibile per aliquam scientiam, non sufficit, vt de facto cognoscatur per eam:Sed si consensus non habet de præsenti veritatem, & cognoscibilitatem per ordinem ad scientiam mediam, sed tantum illam haberet posita conditione, dicendum est, quod tantum esset cognoscibile per eam: Ergo hoc non sufficit, vt de facto cognoscatur. Maior patet ex terminis, & vlterius probatur; quia si poneretur conditio,& tunc existeret consensus, esset cognoscibilis per scientiam visionis, & tamen hoc non sufficit,vt de facto per eam cognoscatur: Ergo.

91 Nec valet dicere, quod scientia visionis affirmat de re quod absolutè,& de præsenti est, & ideo non sufficit, quod res esset, sed requiritur quod de præsenti sit; at vero scientia media solùm affirmat, quod consensus esset, & ideo non requiritur,quod de præsenti sit.Contra enim est primò, quia iuxta adversarios, & solutionem, quam impugnamus,idem omninò affirmant sciētia visionis ex parte obiecti, & scientia media:Ergo falsum est, quod vna affirmet, rem esse de præsenti, & non alia. Secundò, quia paritas à nobis facta non procedit de subiecto materiali sciētiæ quoad esse, vel non esse de præsenti,sed de obiecto affirmato quoad esse verum, & cognoscibile de præsenti; fatemur enim quod subiectum, de quo aliqua scientia aliquid affirmat,non debet esse de præsenti existens; ceterum dicimus, quod illud, quod affirmat de tali subiecto, debet esse de præsenti verum, & vt tale cognoscibile; vnde sic instauro paritatem:Quia scientia visionis affirmat rem existere de præsenti, si non sit verum, & cognoscibile de præsenti, rem existere, non potest de præsenti cognosci per illam, nec sufficit, quod verum foret, si poneretur conditio: Sed scientia media affirmat, quod consensus foret si poneretur conditio: Ergo requiritur hoc verum esse, & cognoscibile de præsenti, & non sufficit quod verum foret, & cognoscibile posita conditione.

92 Confirmatur: Vt aliquid de præsenti affirmetur per verum iudicium, quale est iudicium divinæ scientiæ, debet ita esse, & verum esse ex parte obiecti, & non sufficit, quod ita foret, & verum foret in alio casu, & in alia providentia, vt sic dicamus, & hęc est conditio vniversalis in omni iudicio de præsenti vero: Sed iuxta solutionem, quam impugnamus, verum non est de præsenti, nec de præsenti ita est, aut cognoscibile obiectivè, *quod consensus foret si poneretur conditio*, siquidem non habet veritatem, aut cognoscibilitatem de præsenti, sed tantum illam haberet, si poneretur conditio: Ergo non potest affirmari de præsenti per iudicium verissimum divinæ scientiæ, *quod consensus esset si poneretur conditio.*

93 Dices cum secunda parte prædictæ solutionis, verum esse, & cognoscibile de pręsenti, *quod consensus foret si poneretur conditio*; ad hoc autem non requiri novum esse de pręsenti, sed sufficere illud esse, quod haberet consensus posita conditione. Sed contra est, quia, vt probatum manet, implicat nova veritas, & nova cognoscibilitas absque novo esse: Ergo. Secundò,quia implicat, verum, & cognoscibile esse de præsenti, *quod consensus foret*,quin ita sit de præsenti, *quod consensus foret*, & non sufficit quod ita esset, si poneretur conditio: Sed implicat quod ita sit de præsenti, absque aliquo esse de præsenti: Ergo non sufficit illud esse, quod haberet, sed requiritur esse de præsenti. Maior patet, quia ex terminis aliquid esse obiectivè verum,est ita esse ex parte obiecti, sicut affirmatur: Ergo aliquid esse verum de pręsenti, est ita esse de præsenti: Implicat ergo verum esse de præsenti quod *consensus esset*, quin ita sit de præsenti.

94 Tertiò illud esse, quod foret posita conditione, non fundaret veritatem conditionatam cognoscibilem per scientiam mediam: Ergo vt sit verum, & cognoscibile per scientiam mediam, quod consensus esset, non sufficit illud esse, quod daretur posita conditione. Antecedens probatur, primo, quia esse, quod non est præsens, sed tantum existeret,non potest causare, aut fundare, aut radicare veritatem, & cognoscibilitatem præsentem, sicut causa, quę non est de pręsenti, non potest causare effectum de pręsenti, & essentiæ quæ non est de pręsenti, nequit radicare proprietates de præsenti. Secundò, quia illud esse, quod daretur posita conditione, fundaret veritatem absolutam cognoscibilem per scientiam visionis: Sed eo ipso non fundaret veritatem de pręsenti cognoscibilem per scientiam mediam: Ergo.Probo minorē,quia veritas de pręsenti cognoscibilis per scientiam mediam fundatur in distincto esse, ac veritas cognoscibilis per scientiam visionis: Ergo illud esse, quod posita conditione fundaret veritatem cognoscibilem per scientiam visionis, illud idem esse nequit fundare veritatem de pręsenti cognoscibilem per scientiam mediam. Antecedens probatur, quia veritas fundatur in eo esse, quod per eam dicitur verum: Sed distinctum est esse, quod dicitur verum per veritatem con-

conditionatam, ac illud, quod diceretur verum per veritatem absolutam posita conditione: Ergo prædictæ veritates in distincto esse fundantur. Minor probatur primò, quia de præsenti verum est *esse*, quod affirmatur per scientiam conditionatam, & non est de præsenti verum illud *esse*, quod affirmaretur per scientiam visionis: Ergo distinctum est vnum esse ab alio. Secundò, quia posita conditione, verum esset *consensum esse absolutè existentem*, nunc autem solùm est verum *consensum esse conditionatè futurum*: Sed *consensum esse futurum conditionatè*, est distinctum esse *ab esse absolutè existentem*: Ergo distinctum esse est, quod est verum obiectivè per vnam veritatem, ab eo quod est verum per aliam: Ergo prædictæ veritates obiectivæ fundantur in distincto esse: Ergo veritas conditionata cognoscibiles per scientiam mediam non fundatur in eo esse, quod daretur posita conditione; siquidem illud esse fundaret veritatem absolutam cognoscibilem per scientiam visionis.

95 Denique confirmatur, quia vel veritas conditionata de præsenti fundatur in eo esse, quod haberet consensus, sumpto signatè, & secundum suam essentiam; vel in eo esse sumpto exercitè? vel in eo esse vt possibili, vel in eo esse vt existenti absolutè? Non primo modo, quia illud esse signatè, & secundum suam essentiam, siue vt possibile, tantum fundat veritatem necessariam, veritas autem conditionata, de qua loquimur, est veritas contingens. Nec secundo modo, tunc quia falsum est, quod illud esse sit exercitum, aut existens, cum supponatur, nunquam consensum absolutè exiturum; tum quia esse consensus exercitum, aut existens, solùm fundat veritatem absolutam, non conditionatam.

96 Dices fundare prædictam veritatem conditionatam, non quatenus purè possibile, nec quatenus exercitũ, aut existens absolutè; sed quatenus esset, siue quatenus foret; & in quantum foret, & esset, esse verum de præsenti, quia verum est de præsenti, quod esset, si poneretur conditio. Benè: Ergo *esset*, & *foret* aliquid importat distinctum à consensu vt merè possibili, & ab esse absolutè existenti, superadditum contingenter ad meram possibilitatem, & non pertingens ad existentiam absolutam: Sed hoc nequit esse illud, quod haberet consensus posita conditione, quia illud esset existentia absoluta: Ergo est aliquid, quod est de præsenti: Ergo *esset*, quatenus verum est de præsenti, importat aliquid de præsenti, & non aliquid, quod esset posita conditione. Etenim quod *consensus esset*, & *foret*, & quod *haberet existentiam absolutam*, ita est de præsenti, & afirmatur tanquam quid fixum, & firmum de præsenti; & vt hoc ità sit, non expectatur conditio, sed ante conditionem verificatur: Ergo *quod consensus esset, & foret*, siue *consensum fore, & futurum esse*, non est idem omninò ac illud, quod verificaretur posita conditione, & ad quod verificandum, expectatur conditio: Est ergo aliquid de præsenti contingenter conveniens consensui. Tunc sic, sed de præsenti nihil intrinsecè convenit consensui in se ipso independenter à decreto exercito in Deo: Ergo de præsenti non verificatur de consensu in se ipso quod *esset*, aut *foret*, nec quod *sit conditionatè futurus* independenter à decreto: Sed hoc ipso nequit cognosci per scientiam mediam vt conditionatè futurus in se ipso: Ergo futura contingentia conditionata non cognoscuntur in se ipsis per scientiam mediam.

SECVNDA RATIO PRO CONclusione, & contra scientiam mediam ex defectu obiecti motivi, & determinativi.

97 Toto discursu præcedenti probabimus, futura contingentia non posse cognosci à Deo in se ipsis ante omne decretũ, eo quod in se non sunt contingenter cognoscibilia, siue eo, quod non possunt terminare cognitionem, aut scientiam Dei contingentem, quod est impugnare scientiam mediam, eo quod non habeat obiectum terminativum. Nunc autem impugnanda est, eo quod non habeat obiectum motivum, aut determinativũ. Etenim implicat, quod Deus potius habeat scientiam mediam de consensu conditionatè futuro, quam de dissensu, quia ab aliquo determinetur ad habendam vnam præ alia: Sed pro priori ad decretum nihil omninò est, à quo possit determinari: Ergo implicat, quod pro eo priori Deus cognoscat consensum esse códitionatè futurum præ dissensu. Discursus est legitimus. Præmissæ probantur, & in primis maior, quia Deus ex se non est determinatus ad cognoscendum vt futurum potius consensum, quam dissensum, sed omninò indifferens; ita vt, quantum est ex se, possit habere scientiam de dissensu, vel scientiam de consensu: Sed qui ita est indifferens ad vnam, vel alteram scientiam, implicat quod habeat vnam determinatè præ alia, nisi ab aliquo determinetur; quia si non determinatur, manebit in sua indifferentia cum omnimoda suspensione: Ergo implicat quod Deus habeat scientiam de consensu, potius quam scientiam de dissensu conditionatè futuro, quin ab aliquo determinetur ad vnam præ alia. Minor vero etiam patet, quia pro priori ad decretũ omnia sunt indifferentia,

tia, nullaque datur determinatio cótingens; quod sic probo, quia omnis determinatio contingens, vel est à causa prima, vel à causa secunda: Sed pro priori ad decretum non datur determinatio causę primæ, vt ex se patet; alias nec causę secundę: Ergo nulla. Probo minorem, quoad secundam partem, quia causa secunda nihil potest contingenter determinare, nec habere vllam determinationem contingentem, quandiu merè possibilis est: Sed causa secunda pro priori ad decretum merè possibilis est: Ergo pro priori ad decretum nulla est determinatio exercita causæ secundæ.

98 Mirum est, quantum torquet adversatios hæc nostra ratio; signum evidens est, varietas opinionum in assignando determinativo scientiæ mediæ, & multitudo foliorum, quæ in hac difficultate enodanda insumunt. Solam communiorem, & quæ sola his temporibus viget inter eos, solutionem impugnabo. Aiunt igitur, scientiam infinitam Dei per se ipsam esse determinatam ad cognoscendum omne cognoscibile, & consequenter ad cognoscendum, quid eveniret contingenter sub qualibet hypotesi, & conditione; ac proinde, vt cognoscat Petrum consensurum, potius quam oppositum, nulla alia determinatione, aut determinativo opus esse, quam quod *Petrus foret consensurus, si poneretur conditio.*

99 Sed hæc solutio non solvit difficultatem; quia ea determinatio, qua divina scientia ratione suæ infinitatis est determinata ad cognoscendum omne cognoscibile, non est determinatio absoluta ad cognoscendum determinatè consensum præ dissensu, sed est quædam determinatio vaga, & quasi conditionalis respectu cuiuslibet contingentis; ad modum quo libertas in actu primo est determinata ad amorem, vel eius omissionem, ita scientia divina ratione suæ infinitatis est determinata vagè, & indifferenter ad affirmationem, vel negationem consensus sub conditione: Sed posita huiusmodi determinatione vaga, & quasi conditionali, vlterius tequiritur aliud determinativum, vt de facto, & absolutè detur affirmatio, potius quam negatio consensus: Ergo in infinitate divinæ scientiæ non stat vnicum, & totale determinativum eius, potius ad consensum, quam ad dissensum.

Explicatur primò: Non minus est determinata scientia divina ad cognoscendum quidquid absolutè extiturum sit in rerum natura, quam ad cognoscendam quid eveniret sub qualibet hypotesi: Sed, non obstante huiusmodi determinatione, ea præcisè attenta, non est absolutè determinata ad intuendam existentiam Antichristi, sed vlteriori indiget determinativo, vt eum determinatè affirmet futurum, nimirum decreto illum faciente futurum; Ergo ea determinatione præcisè attenta, nec erit absolutè determinata ad affirmandum consensum præ dissensu, sed indigebit vlteriori determinativo, scilicèt decreto. Explicatur secundò: Non minus determinatus est amor Dei ratione suæ infinitatis ad amandum omne amabile, quam divina scientia ad cognoscendum omne cognoscibile: Et tamen nullum datur obiectum in particulari contingens, ad quod amandum non indigeat determinativo, scilicèt decreto: Ergo nullum erit obiectum contingens, ad quod cognoscendum non indigeat divina scientia vlteriori determinativo, scilicèt decreto.

100 Et ratio à priori est, quia quidquid per se, & ab intrinseco est coniungibile absolutè cum affirmatione consensus, & cum negatione illius per se, & ab intrinseco non est determinatum ad affirmationem præ negatione consensus, sed absolutè indifferens ad vtrãlibet: Sed infinitas scientiæ Dei per se, & ab intrinseco est coniungibilis absolutè tàm cum affirmatione, quàm cum negatione cõsensus: Ergo per se, & ab intrinseco infinitas scientię Dei nõ est determinatio, nec determinata absolutè, sed absolutè indifferens ad affirmationem, vel negationem consensus, & consequenter indiget vlteriori motivo. Discursus est in *darij*. Maior evidens. Minor, præterquam quod conceditur ab adversarijs, probatur, quia quidquid est coniungibile cum eo, quod cõsensus sit conditionatè futurus, vel cũ eo, quod non sit conditionatè futurus, indifferenter est coniungibile cũ eo, quod Deus affirmet, vel neget, eum esse conditionatè futurum vt per se patet: Sed infinitas divinæ scientiæ est coniungibilis cum eo, quod consensus sit conditionatè futurus, & cum eo quod non sit conditionatè futurus, quia tàm infinita erit divina scientia, sive Petrus consentiret, sive non consentiret sub conditione, alias enim Petrus sub ea conditione non posset non consentire, nisi destruendo infinitatem scientiæ Dei: Ergo.

101 Hac ratione efficaciter constat, scientiam Dei, quantumvis infinitam, per se ipsam, & absolutè non esse vltimo determinatam, sed esse absolutè indifferentem ad affirmationem, vel negationem consensus: Quo supposito inquirimus vlterius determinativum, per quod vlterius determinetur vltimo ad affirmationem potius quam ad negationem; hoc opus, hic labor, hæc difficultas. Quodnam est hoc determinativum? à contrarijs interrogo. Et quidem, vel est aliquid divinum, vel aliquid creatum? Quid creatum nequię esse apertè; quia vt aliquid actu contingenter, & absolutè determinet, debet actu, & absolutè existere contingenter; nihil autem creatum absolutè existit actu, & contingenter ab æterno: Ergo

nihil creatum potest contingenter ab æterno eam scientiam determinare. Deinde nihil divinum, quia vel esset de linea voluntatis divinæ, scilicèt aliquod decretum, & hoc negant contrarij; vel aliquid de linea divini intellectus, & scientiæ; & hoc, interrogo, vel est ab ipsa scientia, & intellectu divino determinante? Et hoc nequit esse, quia alias ipsa scientia Dei se ipsam contingenter determinaret ad vnum præ alio, quod negant cõtrarij, & vlterius sequeretur, scientiam eam liberam esse, quandoquidem pro sua determinatione vnum præ alio affirmaret: Vel illud esset ab alio determinante? & sic ibimus in infinitum, quia de quolibet determinante redibit eadem difficultas.

102 Respondet Ribadeneyra, præter infinitatem divinæ scientiæ, vlterius determinativum requiri; hoc autem esse consensum, qui foret posita conditione. Ait autem, hoc non esse determinativum physicum, sed purè logicum, & quasi per consequentiam à priori, quia ex eo quod consensus esset posita conditione, sequitur à priori, quod Deus illum affirmet determinatè. Alij aiunt, esse determinativum, non per modum formę, aut causæ influentis, sed per modum purę conditionis, aut connotati. Sed contra est primò, quia obiectum motivum, & determinativum cuiusvis scientiæ, si ab ea realiter distinguitur, verè, & realiter influit in eam scientiam, quamvis non influxu pertinente ad lineam physicam, influxu tamen pertinente ad lineam intentionalem. Vnde reijcienda est omninò distinctio, quam sæpè adstruit prædictus Author de obiecto motivo physicè, & obiecto motivo logicè, vel intentionaliter; obiectum enim non movet physicè, & in ordine physico, quia motio physica, & est ex parte potentiæ, & à causa physica; sed tantum movet intentionaliter, & per modum causæ obiectivè, sive ex parte obiecti; quam doctrinam fusè ostendimus *Disputat. præcedent. quæst. 5. à num. 22.* Sed implicat quod verè, & realiter, quamvis in linea intentionali, consensus influat in scientiam Dei, quia nihil divinum, vtpotè ens à se, & omninò independens ab alio, potest vera, & reali causalitate ab alio dependere: Ergo implicat, quod consensus, qui esset, qui realiter distinctus est à divina scientia, sit obiectum determinativum illius.

103 Contra secundò, quia prædictus Author, contra communem modum loquendi, appellat obiectum motivum determinativum logicum, & refugit illum appellare determinativum intentionale, qualiter communiter appellatur; quod quidem alio titulo non facit, nisi vt diminuat, vel vt auferre videatur influxum obiecti in scientiam, quam determinat; reverà tamen non tollit, quia, dummodo sit obiectum vnicè, & primariò motivum, & determinativum, vt ipse fatetur, revera debet aliquomodo influere, saltim vt causa formalis extrinseca. Deinde ineptè illud appellat determinativum logicum, quia determinativum logicum, vel est per modum, quo differentia determinat genus, vel alio modo pertinente ad considerationem logicam; solùm enim, aptè loquendo, potest dici logicum, quod pertinet ad considerationem logicam: Sed obiectum determinativum, quatenus determinativum est, non pertinet ad considerationem logicam, vt ex se patet: Ergo ineptè appellatur determinativum logicum.

104 Deinde, quidquid sit de vocibus, sic tertio impugno solutionem: Implicat quod scientia ex se indifferens absolutè ad affirmationem, vel negationem obiecti, revera determinatè illud affirmet in actu secundo, nisi revera determinetur in actu secundo ad affirmationem præ negatione: Sed scientia Dei, quantumvis infinita, ex se, & ab intrinseco est absolutè indifferens ad affirmationem, vel negationem consensus: Ergo nequit revera affirmare determinatè consensum, nisi revera determinetur: Tum sic, sed revera nequit determinari à consensu, qui esset si poneretur conditio: Ergo contrarij non assignant sufficiens determinativum prædictæ affirmationis. Hæc minor probatur primò, quia revera nequit intrinsecè determinari à consensu, qui esset, tanquam à constitutivo intrinseco; tum quia scientia divina affirmativa consensus, non constituitur intrinsecè per obiectum; tum quia scientia divina absolutè, & de præsenti affirmat consensum determinatè, & consensus, qui esset; non est de præsenti, id autem quod determinat constituendo intrinsecè, debet esse de præsenti, quando de præsenti est constitutum: Ergo scientia divina, prout affirmativa consensus, nequit determinari intrinsecè per modum constituentis à consensu, qui esset.

105 Deinde nequit etiam revera determinari à consensu, tanquam ab extrinseco determinativo; tum quia determinativum extrinsecum, præcipuè si sit per modum obiecti, debet esse causa extrinseca, saltim formalis, actus determinati; implicat autem scientiam divinam causari extrinsecè revera ab aliquo creato, tanquam à causa formali. Deinde, & præcipuè, quia implicat, quod id, quod de præsenti non est, sed tantum esset, de præsenti determinet, adhuc extrinsecè, scientiam Dei: Ergo adhuc extrinsecè nequid divina scientia determinari à consensu, qui esset. Antecedens probatur, quia implicat, quod adhuc extrinsecè determinet divinam scientiam, nisi eam constituat extrinsecè determinatam, & absolutè determinatam: Sed nequit constituere eam determinatam absolutè, adhuc extrinsecè, quin existat de præsenti: Ergo si non est de præsenti, sed tantum esset, si poneretur conditio, nequit, adhuc extrinsecè, determinare scientiam

tiam Dei ad affirmationem potius, quam ad negationem.

106 Confirmatur: Omnis notitia paritur ab obiecto, & potentia iuxta commune proloquium; qua ptopter, quia obiectum sæpè est distans, vel non existens, instituta sunt species, in quibus obiectum intelligibiliter existit, vt medijs ipsis concurrat, & determinet extrinsecè ad sui notitiam: Ergo obiectum, nisi existat in se, vel in aliquo medio, nequit determinare ad sui notitiam: Sed secluso decreto, consensus præ dissensu nec est immediatè in se ipso, nec in aliquo medio: Ergo implicat, quod determinet, adhuc extrinsecè, ad sui notitiam. Nec valet dicere, primum contingere in nobis, quia scientia nostra finita est, & ideo indiget aliquo determinativo verè influenti in notitiam, & consequenter in re existenti in se, vel in medio; secus autem in scientia Dei, quæ infinita est. Non inquam valet, quia infinitas scientiæ Dei solùm petit habere omnem determinationem ex parte sua, & de linea scientiæ, non autem exigit vsurpare determinationem de linea obiecti; vnde in ipso Deo non solùm damus scientiam infinitam ex sua parte omninò determinatam, ad sciendum, sed etiam damus essentiam divinam per modum obiecti, & speciei obiectivè determinans eam scientiam: Ergo infinitas divinæ scientiæ, non tollit, quod sit necessarium ad eius notitiam obiectum concurrens, & determinans eam notitiam obiectivè. Tunc sic, sed obiectum nequit concurrere, nec determinare ad sui notitiam, nisi existat in se, vel in medio: Ergo consensus, qui, secluso decreto, nec existit in se, nec in medio, nequit determinare, adhuc extrinsecè, & per modum obiecti, ad sui notitiam, quamvis existeret, si poneretur conditio.

OSTENDITUR EFFICACITER *essentiam divinam per modum speciei non repræsentare determinatè contingentia conditionata pro priori ad decretum.*

107 Vrgetur: Nullum obiectum potest determinare intellectum ad sui cognitionem, nisi vniatur immediatè per se cum intellectu, vel mediante specie, in qua obiectum contineatur, vt est communis Philosophorum doctrina, & sana Theologia: Sed consensus conditionatus præ dissensu, nec per se immediatè vnitur intellectui divino, vt per se patet; nec mediante vlla specie, in qua contineatur: Ergo nequit determinare intellectum divinum per modum obiecti ad sui cognitionem. Minor quoad secundam partem, in qua stat difficultas, probatur; quia non vnitur mediante specie distincta ab essentia divina, quia intellectus divinus non vtitur ad aliquid cognoscendum alia specie, quam sua propria essentia: Sed consensus conditionatus præ dissensu non continetur in essentia divina pro priori ad omne decretum: Ergo pro eo priori, pro quo semper loquimur, non vnitur consensus conditionatus cum intellectu divino mediante specie, in qua contineatur. Explicatur: Intellectus, qui solùm vnica specie vtitur ad cognoscendum, nihil omninò cognoscere potest, quod in ea specie non contineatur; cognitio enim implicat quod excedat continentiam speciei, quia adæquatur, & mensuratur cum specie: Sed essentia divina, quæ est vnica species, qua intellectus divinus intelligit, non continet pro priori ad decretum consensum vt conditionatè futurum præ dissensum, sed solùm vt posibilem, & cum omnimoda indifferentia ad vtrumlibet: Ergo pro priori ad decretum nequit intellectus divinus cognoscere determinatè consensum vt futurum præ dissensu.

108 Respondebis fortassè, pro eo priori essentiam divinam continere repræsentativè consensum vt conditionatè futurum præ dissensu; quia videlicet, cum essentia divina in ratione speciei sit infinitè repræsentativa, per se est determinata ad repræsentandum omne repræsentabile; & cum pro eo priori sit repræsentabile, quod consensus esset, quia pro priori ad omne decretum iam supponitur, quod esset, consequenter pro eo priori iam repræsentatur determinatè consensus præ dissensu in essentia divina, & in ea repræsentativè continetur.

109 Sed contra est, quia essentia divina ex se, & ab intrinseco non est absolutè determinata ad repræsentandum consensum futurum præ dissensu, quod pari modo probandum est de essentia divina, ac illud probabimus *suprà à num.* 101. de scientia Dei, vnde essentia divina per se, & ab intrinseco absolutè est indifferens ad repræsentandam potius futuritionem, quam de futuritionem consensus: Ergo nequit determinatè repræsentare vnum præ alio, nisi detur aliqua determinatio contingenter, vel liberè ei addita, ratione cuius determinetur potius ad vnum, quam ad aliud: Sed ante omne decretum talis determinatio dari non potest: Ergo ante omne decretum essentia divina nequit determinatè repræsentare vnum præ alio. Minor probatur, quia determinatio contingens debet esse ex alicuius libera electione, vel ex aliqua libertate determinante: Sed pro priori ad divinum decretum nulla est libertas determinans, aut eligens: Ergo pro eo priori non potest dari talis determinatio. Maior videtur evidens, quia omnis determinatio contingens, quæ scilicet potuit esse, & non esse, nequit determinatè existere, nisi ex alicuius dominio, & electione, sive aliquo determinante, alias enim casu, & fortuito appareret in Deo talis determinatio;

sed

sed de hoc amplius infra. Minor vero probatur, quia pro priori ad divinum decretum non est libertas divina eligens, & liberè determinans, cum per decretum constituatur formaliter eligens, & determinans: Deinde nec est libertas creata eligens, & determinans, quia ante omne decretum non existit libertas creata, & consequenter nec eligit, nec determinat: Ergo.

110 Dices, libertatem creatam in statu conditionato, eligere conditionatè, & media sua electione determinare repræsentationem essentiæ divinę ad consensum præ dissensu. Sed contra est, quia implicat libertatem creatam in statu conditionato absolutè, & de facto determinare repræsentationem essentiæ divinę: Ergo ruit solutio. Antecedens probatur, libertas, quæ absolutè, & de facto non est, quamvis esset in aliquo casu possibili, nullam indifferentiam potest absolutè, & de facto determinare per suam electionem: Sed libertas in statu conditionato absolutè, & de facto non est, sed esset in aliquo casu possibili: Ergo in eo statu nequit absolutè, & de facto determinare repræsentationem essentiæ divinæ. Maior probatur, præterquam quod ex terminis patet, quia quandiu determinativum de facto non est, nequit de facto, & absolutè determinare, alias actu determinaret, quin actu esset determinativum; quod planam præsefert contradictionem: Sed libertas, quæ de facto non est, non est de facto per suum actum determinativa, quia nec ipsa, nec eius actus de facto, & absolutè existit: Ergo nequit de facto, & absolutè vllam indifferentiam determinare.

111 Nec hic valent illi termini, *determinare logicè, aut physicè*; quia determinatio, qua essentia divina debet determinari, est vera, & realis determinatio, quia verè, & realiter repræsentat determinatè consensus præ dissensu: Sed vbi est vera, & realis determinatio, debet esse verum, & reale determinans: Ergo vel determinativum logicum est verum, & reale determinans, vel non sufficit. Si dicas, esse verum, & reale determinans, & non fictè, aut per rationem nostram purè, pro ut debet dici. Semper vrget argumentum, quia implicat, libertatem per suum actum de facto, & absolutè determinare, quin de facto, & absolutè exerceat determinationem; determinare enim de facto nihil aliud est, quam de facto exercere determinationem; sicut agere de facto est de facto exercere actionẽ, & eligere de facto est de facto exercere electionem: Sed libertas, dum absolutè, & de facto in se non existit, nequit de facto, & absolutè vllam exercere determinationem veram, & realem contingentem: Ergo nequit determinare repræsentationem essentiæ divinæ absolutè, & vera, & reali determinatione. Quærendum ergo restat adversarijs, à quo verè, & realiter à parte rei determinetur essentia divina absolutè, & de facto, vt de facto, & absolutè affirmet determinatè consensum, præ dissensu.

112 Et quia in hoc vis nostræ rationis maximè nititur, sic vlterius explicatur: Essentia divina, vt de præsenti repræsentet determinatè consensum præ dissensu, debet esse de præsenti verè, & realiter contingenterque determinata ad vnum præ alio: Sed implicat aliquid esse contingenter determinatum de præsenti, nisi ab aliquo de præsenti contingenter determinanre: Ergo debet dari aliquid de præsenti contingenter determinans repræsentationem essentiæ divinæ. Tunc sic, determinans contingenter, est ita determinans, quod potuit non determinare: Sed hoc est formaliter esse liberè determinans: Ergo debet dari de præsenti, & absolutè aliquid liberè determinans repræsentationem essentiæ divinæ: Hoc non est libertas creata per suum actum, quia de præsenti, & absolutè illa nihil determinat liberè in statu côditionato, sed solum determinaret, vt ipsi aiunt: Ergo debet esse libertas divina per suum decretum: Ergo pro priori ad suum decretum essentia divina non est absolutè, & de facto determinata, vt porius repręsentet consensum conditionatũ, quam dissensum.

113 Ubi obiter nota, hic non esse recursum ad determinationem intentionalem, quia quod determinat intentionaliter, debet præexistere absolutè, saltim intentionaliter, in aliqua specie; quia eo modo debet aliquid existere, quo actu, & absolutè determinat; vnde si actu, & absolutè determinaret intentionaliter repræsentationem essentiæ divinæ, actu & absolutè deberet existere saltim intentionaliter; quod non posset esse, nisi in aliqua specie: Sed ad determinandam repræsentationem essentiæ divinæ per modum speciei, non est alia species, in qua existat consensus conditionatus intentionaliter, vt possit intentionaliter de facto, & de præsenti illã determinare: Ergo non potest, adhuc intentionaliter, nec vt absolutè existens intentionaliter consensus côditionatus determinare de facto repræsentationem essentiæ divinæ per modum speciei. Et ratio à priori omnium est, quia cum officium speciei sit intelligibiliter, & intentionaliter determinare intellectum ex parte obiecti, & alias essentia divina sit prima species, à quia omne esse repręsentativum, & omnis species descendit, & originem ducit; inde est quod essentia divina est primum determinans obiectivè, & intentionaliter, à qua omnis determinatio intentionalis descendit, & participatur: Sed huiusmodi primum determinans, à quo omnis determinatio intentionalis participatur, & originem ducit, implicat quod ab alio, quam à se, determinetur intentionaliter: Ergo implicat, quod adhuc intentionaliter determinetur à consensu conditionato. Minor probatur, quia si ab alio, quàm à se, determinaretur obiectivè, & intentionaliter, illa determinatio obiectiva, & intentionalis esset in essentia divina, quasi passivè, quia per illam determinaretur,

tur, & non activè ab ea, sed ab alio, quia si esset activè ab ea, à se determinaretur, & non ab alio: Sed supponendo, quod debet supponi, scilicèt quod essentia divina sit species prima, & infinita, primumque determinans obiectivè, & intentionaliter, à quo omnis species, omnisque determinatio intentionalis ducit originem, implicat determinatio obiectiva, & intentionalis, qua essentia divina determinetur, & quæ non sit ab ipsa essentia divina, sed ab alio determinante: Ergo.

114 Deinde impugnatur secundo solutio supra data *num.* 98. quia, vt consensus conditionatus obiectivè determinet scientiam Dei ad sui notitiam, debet repræsentativè contineri in ipsa essentia divina, vt probatum manet, & fateri tenetur contrarij: Ergo iam pro priori ad scientiam mediam præcedit in essentia divina aliqua determinatio absoluta subiectivè, & obiectivè conditionata ad consensum. Probo consequetiam, quia pro priori ad scientiam mediam consensus præ dissensu, debet essentia divina actu determinata esse ad repræsentandum consensum præ dissensu; alias in ea non contineretur determinatè consensus præ dissensu: Sed implicat essentiam divinam actu esse determinatam ad repræsentandum consensum conditionatè futurum præ dissensu, nisi per determinationem subiectivè, & ex parte sua absolutam, etsi obiectivè conditionatam, hoc est, respicientē consensum sub conditione: Ergo ante scientiam mediā debet præcedere in essentia divina aliqua determinatio subiectivè absoluta, etsi obiectivè conditionata ad consensum. Quo supposito manifestè sequitur, iam futurum conditionatum non cognosci à Deo in se ipso per scientiam mediam, si quidem cognoscere debet illum in sua essentia determinata subiectivè absolutè ad consensum conditionatum.

115 Dices, cognoscere Deum futurum conditionatum in sua essentia, aut per suam essentiam, tanquam per speciem repræsentativam, non vero tanquam in medio obiectivo præcognito, & connexo cum consensu: Sed contra est, quia quotiescumque datur in Deo determinatio connexa cum obiecto creato, talis determinatio est medium aptissimum, vt ea prius cognita ducat in cognitionem obiecti creati: Sed in essentia divina, quamvis per modum speciei, datur determinatio cōnexa cum consensu sub conditione: Ergo ea determinatio est medium aptissimū, vt prius à Deo cognitum determinet ad cognitionem determinatam consensus. Explicatur: Deus non solùm vtitur sua essentia, tanquam specie, sed etiam cognoscit eam, tanquam obiectum quoad omnem eius determinatam repræsentationem, & quoad omne prædicatum, quod habet sive contingenter, sive necessario; omnia enim hæc Deus perfectissimè cognoscit, & comprehendit in sua essentia: Ergo si in sua essentia datur determinatio contingens ad repræsentandum consensum conditionatum præ dissensu, Deus eam determinationem perfectissimè, & comprehensivè cognoscit: Sed ea sic cognita, non potest non determinare scientiam Dei ad cognoscendum consensum conditionatū cum quo connectitur: Ergo prædicta determinatio, sive essentia divina per eam determinata, determinat scientiam divinam per modum obiecti prius cogniti ad cognoscendum eventum conditionatum. Minor ista probatur, quia obiectum cognitum comprehensivè, determinat obiectivè cognoscentem ad cognoscenda omnia ea, cum quibus habet connexionem: Sed ea determinatio in essentia divina habet connexionem cum consensu conditionato: Ergo ea cognita comprehensivè, determinat scientiam Dei ad cognoscendum eventum.

116 Si dicas, hoc verum fore, quando eventus non præsupponeretur cognitus ante talem determinationem cognitam; ceterum de facto, cum eventus conditionatus inferat talem determinationem à priori, quia ideo essentia divina eum determinatè repræsentat, quia erit, & non èconttra inde est, quod de facto prius est cognoscibilis eventus conditionatus, & prius cognoscitur, quam determinatio repræsentationis, ac proinde ea determinatio non potest determinare, tamquam obiectum cognitum, ad cognoscendum eventum: Sed contra est, quia eventus conditionatus fit proximè, & formaliter cognoscibilis per determinatam repræsentationem speciei: Ergo non est prius cognoscibilis, quam ipsa species. Secundo, quia ea determinata repræsentatio est medium, saltim formale per modum speciei, determinans ad cognitionem consensus conditionati: Sed medium determinans ad alterius cognitionem, est prius cognoscibile, quam id, ad cuius cognitionem determinat: Ergo illa determinata repræsentatio est prius cognoscibilis, quam consensus conditionatus: Ergo prius cognoscitur. Patet hæc consequentia, quia Deus obiecta cognoscit pro omni priori, pro quo sunt cognoscibilia. Confirmatur: Illa determinata repræsentatio consensus conditionati, prius repræsentat se ipsam, quam consensum conditionatum: Sed quod prius repræsentatur in specie, prius à Deo cognoscitur: Ergo illa determinata repræsentatio prius à Deo cognoscitur, quam consensus conditionatus. Maior probatur, quia illa determinata repræsentatio prius est propter se, quam propter consensum: Ergo prius repræsentat se, quam consensum. Explicatur: Quæcumque forma præstans aliquam denominationē, si sit capax talis denominationis in se, prius præstat sibi, & habet in se eam denominationē, quam respectu alterius, & hoc quando forma illa est per se subsistens, sive propter se; hoc patet in essentia divina, & essentia Angeli, quæ quia repræsentativa est, & propter se, & alias ipsa est repræsentabilis, prius re-

præ-

prętentat se ipsam, quã alia à se: Sed illa determinata repræsentatio consensus conditionati, est propter se, & non propter consensum conditionatũ, quia est prædicatum divinum, cui repugnat esse propter aliquid creatum, & non propter se primario, & alias est in se repræsentabilis: Ergo prius se ipsam repręsentaret, quam consensum conditionatum.

117 Confirmatur secundò, quia talis determinata repræsentatio repræsentat se ipsam, & consensum conditionatum cum ordine primarij, & secundarij, & non ex æquo, cum inter eam repræsentationem, & consensum conditionatum detur aliquis ordo prioris, & posterioris: Sed implicat repræsentare primariò consensum, & secundariò se ipsam: Ergo primariò repræsentat se ipsam, & secundariò consensum. Minor probatur, primò propter dicta, quia implicat prædicatum divinum, quod primariò sit propter aliud à se, & secundariò propter se. Secundò, quia si primariò repræsentaret consensum, & secundariò se, primariò deberet cognosci consensus, quam ea determinata repræsentatio; quo supposito primarium determinativum, & necessarium determinativum per modum obiecti priùs cogniti ad cognoscendã eam determinationem, esset cõsensus conditionatus: Sed hoc implicat, quia alias daretur aliquod prædicatum divinum, quod Deus non posset in se ipso cognoscere tanquam in medio obiectivo, sed necessariò foret cognoscendum in aliquo obiecto creato; ex quo vlterius sequeretur, Deum non posse habere in se ipso plenam sui ipsius cognitionem quoad omnia sua prædicata, sive necessaria, sive contingentia, sed saltem quoad prædicata contingentia primariò se debere cognoscere ex creaturis, & in creaturis, tanquã ex primariò determinativo; quod quidẽ haud leve absurdiũ est, quia alias Deus non posset indagare, aut cognoscere quid in se ipso contingenter haberet, nisi ex obiectis creatis, & mediantibus illis, tanquam obiectis primo cognitis; quod esset discere sua ex alienis: Ergo implicat, quod primariò cognoscatur consensus conditionatus, quam ipsa repræsentatio, & consequenter quod ipsa repræsentatio primariò repræsentet consensum, & secundariò se ipsam.

118 Confirmatur tertiò, quia quotiescumque inter duo datur convenientia, & assimillatio, vel vnum est causa alterius, vel vtrumque ab vna communi causa causatur, vt vidimus ex D.Thom. *num.* 68. Sed determinata repræsentatio consensus conditionati habet suam convenietiam, conformitatem, & assimilationem intentionalem cum consensu: Ergo vel vtrumque ab vna causa communi vtriusque procedit; quod nemo audebit asserere; vel vnum est causa alterius; quod quidem necessariò dicendum est. Interrogo igitur, an cõsensus cõditionatus sit causa illius determinatæ repræsentationis? Et hoc, si dicatur, præterquam quod absurdum videtur, & impossibile, vt probatum manet, præcipuè in sensu, in quo procedit discursus D.Thom. nimirum de causa vera, & reali in essendo; sequitur ad minus, priùs cognosci à Deo, & primariò consensum conditionatum, quam eam determinatam repræsentationem, quia priùs cognoscit Deus causam, quam causatum, ac proinde non ex ęquo, sed primariò consensum, & secundariò illam determinationem; vnde manet in suo robore absurdum præcedentis confirmationis.

119 Ex quibus infero, de illa determinatione repræsentationis, necessariò dicendum esse, quod non sit ab ipso consensu, sed necessariò debere esse in Deo à se; implicat enim, quod Deus aliquid in se habeat, quod verè, & realiter à se non habeat; ac proinde Deus haberet à se illam determinationem, & per illam propriè semetipsum determinaret ad repræsentandum consensum: Esset ergo decretum divinum; cum Deus, nec alia causa, non aliter se determinet, nisi per actum voluntatis: Implicat igitur essentiam divinam determinatè repræsentare cõsensum, nisi determinata per suum decretum. Quo modo rectè salvaretur discursus D.Thom. quia tunc illa determinata repræsentatio per decretum esset causa sciti, ac proinde non esset vtrumque ab vna causa communi, sed vnum, scilicèt determinata repræsentatio, causa obiecti repræsentati.

120 Quod quidem, ita dicendum esse, sic probatur; quia essentia divina nihil potest continere in repræsentando, quin per priùs illud contineat in essendo, vel formaliter, vel eminenter, hoc est, in essendo, vel in causando; vnde se ipsam repræsentat quia est, alia vero à se, quia ea continet per modum causæ: Sed præscindendo à decreto, essentia divina non continet determinatè per modum causæ consensum conditionatum præ dissensu; sed omninò indifferenter consensum, aut dissensum: Ergo nec determinatè continebit per modum speciei, aut repræsentare poterit consensum præ dissensu. Minor patet, quia Deus vt causa, non aliter determinatur ad consensum pręe dissensu, nisi per decretum. Confirmatur: Quia essentia Angeli non est instituta per se primo ad repræsentandum, sed repræsentatio eius fundatur in esse, nequit aliquid repræsentare per modum speciei, nisi quod est, vel formaliter, vel eminenter; vnde ad ea, quæ non continentur in Angelo, tanquam in causa, requiruntur species distinctæ per se primo institutæ ad repræsentandum, vt suo loco videbimus: Sed præscindendo à decreto, essentia divina, nec formaliter in essendo, nec in causando continet determinatè consensum præ dissensu: Ergo præscindendo à decreto, nequit illum repræsentare determinatè, sed indigebit specie distincta ab alio accepta. Deni-

nique confirmatur, quia si essentia divina repræsentat per modum speciei creaturas possibiles, ideo est, quia eas continet in sua essentia, & omnipotentia potente illas producere; & si repræsentat per modum speciei creaturas absolutè futuras,eo est,quia illas continet vt determinata ad eas producendas per decretum obiectivè absolutum: Ergo similiter, vt determinatè repræsentet actus liberos conditionatè futuros, debet illos præcontinere, vt determinata per decretum obiectivè conditionatum.

EXPPLICATVR, AN CONDITIONATA cognoscantur in decreto, vt futuro.

121 SED dices, ad hoc sufficere decretum subiectivè conditionatum, scilicèt decretum, quod foret posita conditione, per illud enim decretum redditur conditionatè determinata omnipotentia, & Deus continet cōditionatè consensum præ dissensu,ac proinde,potest illum repræsentare. Sed contra est, quia decretum, quod esset posita conditione, apud contrarios esset purè indifferens, & non determinatè connexum cum consensu præ dissensu, ne auferret libertatem: Sed per decretum indifferens non determinatur omnipotentia, vt determinatè contineat consensum præ dissensu, nec ex vi illius determinatè repræsentatur in essentia divina vnus præ alio,nec est cognoscibilis ex vi illius,vt etiam fatentur contrarij: Ergo per illud decretum,quod est conditionatum subiectivè, sive quod esset posita conditione, non continet essentia divina determinatè consensum, nec illum determinatè repræsentat.

122 Explicatur, quia vel illud decretum conditionatè existens est prædefinitivum, seu intentivum? Et hoc nequit dici, quia decretum intentivum non est futurum sub conditione,siquidē præcedit conditionem, & Deum movet ad ponendam conditionem, vt ea posita sequatur consensus prædefinitus, vt explicant contrarij adstruentes decretum prędefinitivum. Vel tale decretū esset executivum consensus posita conditione? Et tunc rursus interrogo:Vel esset,vel non indifferens ad consensum,& dissensum?Si esset,minimè determinaret essentiam divinam, aut omnipotentiam, vt determinatè contineret,aut repræsentaret consensum præ dissensu, vt ex se patet: Si autem non esset indifferens, esset prædeterminativum, & conexum cum consensu. Quod si tale esset, fatemur quod determinaret sufficienter essentiam divinam, & si contrarij tale decretum executivè determinans consensum admitterent, saltim quod esset posita conditione, libenter cum eis conveniremus. Sed hoc totaliter refugiunt, imò ne talę decretum executivum, & prædeterminativum admittant, scientiam mediam induxerunt, quæ divina providentia sine tali decreto subsisteret. Ex quo planè inferes, frustra, & inutiliter recurrere contrarios ad decretum, quod esset posita conditione, cum illud, nedum pro nunc, verum etiam pro tunc minimè posset determinare repræsentationem essentiæ divinæ, aut scientiam Dei ad cognoscendum consensum prę dissensu, cum esset indifferens.

123 Sed forsam dices cum Vazquez, & præcipuè cum Ribadeneyra, & alijs fautoribus decreti executivi comitantis; quod, quando consensus est conditionatè futurus sub auxilio, sub eodem auxilio prævidetur conditionatè existens illud decretum comitans, concomitanter determinans consensum voluntatis, & per tale decretum comitans conditionatè existens sufficienter determinari divinam omnipotentiam ad determinatè continendum in statu conditionato consensum præ dissensu, & consequenter essentiam divinam ad illum repræsentandum, & scientiam mediam ad illum cognoscendum.

124 Sed contra est; nam, vt vidimus *Tract. de Provident. quæst.* 7. prædictum decretum comitans est repugnans. Secundò, quia si prædictum decretum esset comitans, nulla vera prioritate præcederet consensum in essendo, nec in causando: Ergo non priùs repræsentaretur in essentia divina,nec priùs cognosceretur,quam cōsensus, cum essentia divina eo ordine repræsentet obiecta,quo in se ipsis sunt:Tunc sic,sed si non repræsentatur priùs aliqua prioritate, quā cōsensus, nequit determinare essentiam divinam ad repræsentandum consensum: Ergo prædictum decretum comitans non potest sufficienter determinare divinam essentiam ad repræsentandum consensum præ dissensu.

125 Sed dicet aliquis: Ergo saltem in prædeterminatione conditionatè futura, aut in decreto prædeterminativo, quod esset, si poneretur conditio, potest Deus cognoscere consensum conditionatè futurum. Patet consequentia, quia per prædictum decretum determinatur conditionatè omnipotentia, vt contineat consensum præ dissensu, & consequenter essentia divina etiam conditionatè esset determinata ad repræsentandum potius consensum, quam dissensum. Hac ratione aliquando probabile iudicavi, quamoptimè posse componi scientiam mediam cū physica prędeterminatione;quia scientia media ex terminis præcisis scientiæ mediæ, solùm exigit cognoscere consensum vt conditionatè futurum pro priori ad omne decretum exercitum in Deo, & subiectivè absolutum; quod quidē optimè salvaretur,si Deus consensum conditionatum prævideret,non in decreto subiectivę

absoluto, sed in prędeterminatione, aut decreto prædeterminativo sub conditione futuro, ac proinde in eo casu daretur scientia media, nedum compossibilis cum physica prædeterminatione, sed etiam physicæ prædeterminatio in innixa. Advertere tamen licet, quod hæc scientia media non respiceret pro obiecto motivo aliquid creatum, nec ab aliquo creato specificaretur, aut determinaretur, quod Thomistæ semper reputamus absurdum; itemque talem scientiam non fore subiectivè liberam, benè tamen obiectivè, quia supponeret determinationem liberam conditionatam in divina voluntate, & à divina voluntate in statu conditionato prædeterminante determinaretur; & non ab aliquo creato, nec à libertate creata, ac proinde non haberet inconvenientia, quæ contra scientiam mediam Iesuitarum, opponimus Thomistæ. Et item cum supremo dominio Dei compossibilis esset, cum eiusque suprema causalitate in omnes causas secundas, eoque retenta plenè omni Thomistarum doctrina, censebam posse defendi probabiliter scientia media in prædicto sensu.

126 Sed licèt prædicta cogitatio probabilis appareat, & revera iudicem scientiam mediam in prædicto sensu purificari ab omnibus ferè imperfectionibus, & inconvenientibus quæ secum affert scientia media in sensu Iesuitarum; veruntamen à præcipuo argumento, quod hac ratione prosequimur, non liberatur. Etenim decretum prædeterminativum, aut physica prædeterminatio (idemque de decreto comitanti) quæ de facto, & absolutè non existit, nequit determinare de facto, & absolutè repræsentationem essentiæ divinæ, aut scientiam divinam potius ad consensum conditionatum, quam ad dissensum: Sed necessariò requiritur quod eam determinet de facto, & absolutè: Ergo non potest prædictum decretum, aut physica prædeterminatio sufficienter determinare repræsentationem essentiæ divinæ, nec scientiam divinam. Minor patet, quia essentia divina de facto, & absolutè repræsentat determinatè consensum conditionatum præ dissensu conditionato, & scientia Dei de facto illum determinatè cognoscit; non enim potest dici quod illum tantum cognosceret, & repræsentaret posita conditione; & quod de facto, & absolutè illum non cognoscit, quia hoc esset negare de facto in Deo scientiam illius conditionati, sive scientiam mediam: Sed nequit de facto essentia divina determinatè repræsentare, & scientia divina determinatè cognoscere consensum conditionatum, nisi ab obiecto de facto, & absolutè determinetur: Ergo minor est vera. Maior vero eadem ratione probanda est qua iam probavimus consensum conditionatum non posse determinare absolutè, & de facto scientiam, aut repræsentationem essentiæ divinæ, quia de facto, & absolutè non existit.

127 Et vrgetur in decreto prædeterminativo, quia tale decretum, in tantum determinat essentiam divinam per modum speciei ad repræsentandum, in quantum eam determinat per modum causæ ad efficiendum consensum: Sed decretum prædeterminativum, quod foret, & de facto non est, de facto non constituit essentiam divina absolutè determinatam ad causandum consensum, sed tantum illam determinaret, quando esset: Ergo nec de facto constituit illam determinatam ad repræsentandum, sed illam constitueret, quando existeret; ac proinde dicendum est, nihil posse de facto, & absolutè determinare repræsentationem essentiæ divinæ, nisi quatenus de facto est, & non sufficit, quod esset.

ITERUM REDDITUR AD principale assumptum.

128 NEC valet dicere, prout dicebat prima solutio *num.* 102. consensum conditionatum non determinare repræsentationem essentię divinę per modum causæ, aut formæ, sed tantum per modum conditionis, quia essentia divina per se est omninò determinata, vt posita existentia conditionata consensus per modum puræ conditionis, illam actu, & absolutè repræsentet. Contra enim est primò, quia obiectum primarium alicuius repręsentationis, & cognitionis, non concurrit ad eam per modum conditionis purę, sed verè influendo obiectivè ve sæpè diximus: Ergo. Secundò, quia adhuc per modum conditionis, nequit determinare. Quod quidem probatur primò à paritate: Quia enim ignis est, quantum est ex sua parte, omninò determinatus ad comburendum, sub conditione tamen applicationis, quam expectat, vt absolutè sie determinatus, applicatio, quæ esset sub aliqua hypotesi, non sufficit vt ignis de facto sit determinatus absolutè, nec vt de facto comburat: Et tamen applicatio solùm determinat per modum conditionis: Ergo quod non est de facto, sed esset, nequit de facto determinare adhuc per modum conditionis. Secundò à priori: Quia determinatio obiectivè conditionata nequit transire in absolutam, remanente conditione in statu conditionato, sed requiritur quod conditio sit in statu absoluto, & absolutè existens; quod enim absolutè non est, minimè potest reddere determinationem conditionatam absolutam: Sed quantumvis essentia divina sit omninò determinata ad repræsentandum consensum quantum est ex se, hæc determinatio est obiectivè conditionata; quia expectat conditionem consensus, vt illum absolutè re-

repræsentet de facto: Ergo talis determinatio non potest reddi absoluta per conditionem, quæ esset in aliqua hypotesi, sed necessariò requirit conditionem, quæ sit de facto, & absolutè, vt essentia divina de facto, & absolutè dicatur determinata.

129 Explicatur: Essentia divina, quantum est ex se, est determinata ad repræsentandum quodlibet, expectat tamen, vt de facto, & absolutè repræsentet, aliquam conditionem ex parte obiecti; ac per consequens hæc determinatio nequit transire in absolutam, nisi per positionem conditionis: Sed vt illa determinatio transeat in absolutam, non sufficit conditio purè conditionatè existens: Ergo requiritur conditio absolutè existens. Minor probatur, quia, vt aliqua determinatio conditionata fiat absoluta, non sufficit aliquid non absolutum, seu purè conditionatum; conditionatum enim non redditur absolutum, nisi per aliquid absolutum; sicuti enim nigrum additum nigro non facit album, sed relinquit nigrum. Ita conditionatum additum determinationi conditionatæ, nequit illam reddere absolutam, sed illam relinquet conditionatam; & sicut nigrum nequit fieri album, nisi per albedinem, ita conditionatum nequit transire, aut reddi absolutum, nisi per conditionem absolutam, absolutèque existentem: Sed conditio purè conditionatè existens est conditionata subiectivè, vtpotè nondum existens, sed expectans conditionem ad essendum: Ergo ea non sufficit, vt determinatio conditionata transeat in absolutam.

130 Confirmatur: Quod dependet ab aliqua conditione vt sit absolutè, si talis conditio nondum existat, sed etiam expectet aliquam conditionem, illud, quod ab ea dependet, nondum est absolutum, sed manet conditionatum, vt ex se patet: Sed repræsentatio scientiæ divinæ, vt sit absoluta repræsentatio consensus conditionati, expectat ipsum consensum conditionatum, & cōsensus conditionatus, dum existit tantum conditionatè, expectat aliquam conditionem à qua dependet: Ergo dum consensus manet existens purè conditionatè, nequit reddere absolutam repræsentationem essentiæ divinæ respectu consensus conditionati.

131 Dices totum discursum præcedentem verum esse, quando conditio, quæ expectatur, est aliquid absolutum, non vero quando conditio, quæ expectatur, est aliquid conditionatè tantum existens; ad hoc autem vt essentia divina absolutè, & de facto repræsentet consensum conditionatum, conditio, quæ expectatur, non est aliquid absolutum, sed solùm ipse consensus conditionatè existens. Sed contra est, quia omne conditionale, formaliter vt tale, necessariò desiderat aliquid absolutum, vt fiat absolutum: Ergo implicat in terminis solutio, dum ait, essentiam divinam, vt absolutè repræsentet consensum conditionatum, solùm expectare aliquid conditionale, & non absolutum. Antecedens patet ex dictis, quia omne nigrum, vt fiat album, necessariò desiderat album, quia nihil potest fieri album per non album: Sed nihil potest fieri absolutum per non absolutū: Ergo omne cōditionale, formaliter vt tale, necessariò desiderat aliquid absolutum, vt fiat absolutum; ac per consequens falsò supponit solutio, scientiam Dei, vt absolutè repræsentet consensum conditionatum, nihil absolutum expectare per modum conditionis, sed solùm consensum conditionatum.

132 Explicatur, & æquivocatio solutionis detegitur. Etenim, vel prædicta repræsentatio, vt absolutè repræsentet consensum conditionatum, expectat ipsum consensum in se ipso, vel expectat quod ipse consensus sit conditionatè futurus? Hoc est, vel expectat, quod ipse consensus existat in se ipso, vel solùm expectat quod sit conditionatè existens? Si primum, vsquedum consensus existat absolutè in se ipso, non poterit essentia divina illum absolutè repræsentare. Si secundum, (quod necessariò dicendum est in opinione contraria,) necessarium est, quod etiam absolutè, & de facto sit consensus conditionatè existens, quia hoc expectat, vt absolutè, & de facto repræsentetur: Ergo semper requiritur aliquid absolutum; vnde licèt non requiratur quod ipse consensus sit absolutus, requiritur tamen quod eius futuritio conditionata, quæ per essentiam divinam absolutè repræsentatur, sit subiectivè existēs absolutè. Et ratio est, quia si ipsa futuritio cōditionata non esset subiectivè existens absolutè, nondū daretur, sed tantum danda foret, si poneretur conditio auxilij: Ergo nondum daretur conditio expectata ad repræsentationem absolutam essentiæ divinæ, sed danda foret, si poneretur conditio: Ergo de facto essentia divina non repræsentaret absolutè consensum conditionatum, sed vt illum repræsentaret expectanda foret conditio auxilij.

133 Explicatur amplius: Conditio, quæ expectatur, in sententia contrariorum, est quod consensus sit conditionatè existens: Interrogo igitur, vel consensus est iam cōditionatè existens, & nulla expectatur conditio, vt sit conditionatè existens? Vel nondum est conditionatè existens, sed expectatur conditio alia, vt sit conditionatè existens? Si hoc secundum dicatur: Ergo essentia divina nondum repræsentat consensum conditionatum, sed vt illum absolutè repræsentet, adhuc expectat, quod consensus sit conditionatè existens, quæ conditio tunc implebitur, cum ponatur conditio requisita, vt sit cōditionatè existens: Si dicatur primum: Ergo consensum existere conditionatè, est iā aliquid absolutū. Probo hanc cōsequentiam, quia quod ita iam est, vt nullā expe-

ctet conditionem ad ita essendum, non est conditionatum, sed absolutum: Ergo si consensus iam est existens conditionatè, & vt ita sit, nullam expectat conditionem, consensus, vt existens conditionatè, erit iam aliquid absolutum: Ergo de primo ad vltimum conditio, quæ requiritur vt essentia divina absolutè, & de facto repræsentet consensum conditionatum, non est aliquid, quod esset, si poneretur conditio, sed aliquid, quod absolutè iam est, ante, & independenter à qualibet conditione: Sed hoc nequit esse ipse consensus, qui esset: Ergo consensus, qui esset, si poneretur conditio, per se ipsum non determinat absolutè, nec facit absolutam adhuc per modum conditionis repræsentationem essentiæ divinæ; sed aliquid, per quod ipse consensus constituitur de facto, & absolutè existens conditionatè: Quod quidem, aliud nequit esse, nisi decretum divinum de eventu conditionato, non decretum quod esset, sed decretum quod iam absolutè in Deo sit.

134 Propter hæc, & alia, quæ possemus congerere adversus prædictam determinationem absolutam divinæ repræsentationis à consensu purè conditionato; alij respondent, consensum conditionatum non determinare de facto, & absolutè, sed tantum determinare conditionatè; quia posita conditione, scilicet auxilio, tunc voluntas per consensum determinaret scientiam mediam de consensu, & voluntati consentienti imputaretur, quod Deus haberet potius scientiam mediam consensus, quam dissensus. Sed hæc solutio difficilior est cæteris præiactis, primò, quia si consensus, antequam ponatur conditio, non determinat de facto, & absolutè scientiam, & repræsentationem Dei, scientia, & repræsentatio Dei, antequam ponatur conditio auxilij, remanebit absolutè, & de facto indeterminata, & indifferens, eo modo, quo ex se erat in signo possibilitatis indifferens ad repræsentandum consensum conditionatum præ dissensu conditionato: Sed si absolutè, & de facto remanet ita indifferens, & indeterminata, implicat, quod absolutè, & de facto repræsentet determinatè consensum conditionatum, præ dissensu: Ergo de facto scientia Dei non repræsentabit vnum præ alio determinatè, sed expectandus erit consensus absolutus, purificata conditione, & tunc determinatè illum repræsentabit: Sed hoc est negare de facto ante positionem conditionis scientiam mediam. Ergo. Secundò, quia posita conditione auxilij, tunc consensus esset absolutus, & non conditionatus: Sed consensus absolutus non determinat scientiam mediam, sed scientiam visionis: Ergo tunc consensus non determinaret scientiam mediam, sed scientiam visionis. Denique, quia scientia Dei secundum sua prædicata necessaria, & in signo necessariò, non repræsentat determinatè consensum conditionatum præ dissensu: Vel ergo in signo posteriori aliquid ei additur absolutè, & de facto, vel nihil, sed tantum adderetur, si poneretur auxilium? Si hoc secundum: Ergo sicut in signo necessariò non repræsentat determinatè consensum præ dissensu, ita in signo posteriori se habebit absolutè, & de facto; quandoquidem nihil amplius habebit absolutè, & de facto. Si primum: Ergo absolutè, & de facto determinatur per illud, quod ei absolutè, & de facto superadditur. Tunc sic: Vel determinatur à se, vel à consensu? Si à se: Ergo liberè per voluntatem, quia nullus à se determinatur ad aliquid, nisi liberè se determinando per voluntatem. Si à consensu: Ergo consensus absolutè, & de facto determinabit scientiam Dei: Cum ergo, iuxta hanc solutionem, à consensu absolutè, & de facto non determinetur. Dicendum erit, quod à se liberè determinatur per suam voluntatem, & consequenter per decretum: Constat igitur ex hac nostra secunda ratione, scientiam Dei non posse cognoscere consensum conditionatum determinatè in se ipso pro priori ad omne decretum exercitum in Deo, & nisi per tale decretum determinetur.

PRIMVM ARGVMENTVM contra duas præcedentes rationes.

135 Obijciunt primò, côtrarij in hunc modum: Per hoc præcisè, quod scientia Dei sit infinita, & consensus sit conditionatè existens, præscindendo à quolibet alio, scientia Dei cognoscit consensum conditionatè existentē: Sed scientia Dei per se, & ab intrinseco infinita est, præscindendo ab omni decreto: Itemque consensus est conditionatè existens, præscindendo etiam à decreto exercito in Deo: Ergo præscindendo ab omni decreto exercito, Deus per suam scientiam infinitam cognoscit determinatè consensum conditionatè existentem. Maiorem probant, quia per hoc præcisè, quod scientia sit infinita, & obiectum aliquod scibile sit, extenditur ad tale obiectum, scientia enim infinita est scientia omnis scibilis: Sed per hoc præcisè, quod consensus existat conditionatè, est scibilis vt conditionatè existens, quia vnumquodque in quantum est, scibile est: Ergo per hoc præcisè, quod scientia Dei infinita sit, & consensus sit existens conditionatè, præscindendo à quolibet alio, sciētia Dei cognoscit consensum existere conditionatè. Deinde probant minorem quoad secundam partem, in qua stat difficultas; quia consensus, vt conditionatè existens, nihil omninò importat formaliter, quam quod consensus esset, si poneretur auxilium: Sed hoc nullum omninò importat decretum exercitum in Deo: Ergo consensus est conditionatè existens, præscindendo ab omni decreto exercito in Deo. Hæc est ratio à prio-

priori vnica contrariorum ad probandam scientiam mediam.

136 Ad illam ergo primò respondeo, distinguendo maiorem, (quam veluti principium evidens statuunt contrarij:) Per hoc præcisè, quod scientia Dei infinita sit, & consensus sit conditionatè existens, præscindendo à quolibet alio, scientia Dei cognoscit consensum existere conditionatè, si consensus vt conditionatè existens involbat decretum exercitum formaliter, concedo maiorem: Si consensus, vt conditionatè existens, præscindat ab eo decreto, nego maiorem. Ad cuius probationem distinguo etiam maiorem: Per hoc præcisè, quod scientia Dei sit infinita, & obiectum aliquod scibile sit in ipso Deo, tanquam in obiecto primariò, extenditur ad illud, concedo maiorem: Si tantum esset scibile obiectum in se ipso, & non in Deo, tanquam in obiecto, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Itaque, quamvis admitteremus, cum contrarijs, consensum non constitui formaliter conditionatè existentem per decretum exercitum, & quod consensus in se ipso haberet suam existentiam conditionatam à decreto distinctam; adhuc in eo casu non teneremur admittere, quod Deus illum cognosceret in se ipso pro priori ad omne decretum. Et ratio est, quia, vt aliquid cognoscatur per scientiam infinitam Dei, non sufficit, quod obiectum in se ipso sit cognoscibile, sed etiam requiritur quod sit cognoscibile in ipso Deo, tanquam in obiecto primariò determinativo, & motivo ad illius cognitionem; quia scientia divina, propterea quod infinita est, ea, quæ sunt, non ex his, quæ sunt, discit, nec ad singula se immittit, sed se ipsam cognoscens, scit alia, vt vidimus ex D. Dionisio *num.* 60. nec aliquid extra se ipsum intuetur Deus, sed alia à se, non in ipsis, sed in se ipso cognoscit, tanquam in medio, vt atestantur D. Augustinus, & Div. Thom. *num.* 61. *citatis*, ac proinde, vt aliquid per scientiam infinitam Dei cognoscatur, necessarium est, quod sit in ipso Deo determinatè cognoscibile: Cum autem præscindendo à decreto non sit in Deo determinatè cognoscibilis consensus præ dissensu, quia, præscindendo à decreto, Deus ex se est indifferens ad vtrumque; inde est, quod, præscindendo à decreto, non posset consensus per infinitam Dei scientiam cognosci, quamvis, præscindendo à decreto, esset conditionatè existens. Hanc solutionem prosequutam habes, *Disputat. præcedent. quæst.* 5. *num.* 89.

137 Ex ea tamen constat, quod si futuritio conditionata non constitueretur formaliter per decretum, prout etiam aliqui ex nostris censuerunt, necessariò dicendum est, supponere essentialiter in Deo decretum exercitum in genere causæ efficientis; ac proinde futuritionem conditionatam in eo casu, præscindere à decreto, tanquam à forma, sive causa formali, non tamen ab eo, tanquam à causa efficienti, quia in eo casu futuritio conditionata esset in se ipsa cognoscibilis terminativè, sed non esset in se ipsa cognoscibilis motivè, & determinativè, sed solùm in Deo vi decreti; ac proinde semper necessarium foret decretum ad eam cognoscendam; idemque dicendum esset in tali casu de futuritione conditionata, ac de existentia absoluta in ordine ad cognosci in decreto. Quod si cum Iesuitis constituatur futuritio conditionata independenter à decreto exercito, nedum vt causa formali, sed etiam vt à causa efficienti, & ab eo vtroque modo præscindatur; dicendum est, talem futuritionem in eo casu, nobis impossibili, forè cognoscibilem in se terminativè præscindendo à decreto, non tamen esset cognoscibilis in Deo; quod quidem absurdum reputamus, non minus quam aliquid existere in se, quod non contineatur in Deo; ac proinde nihil mirum quod sequerentur contradictoria, scilicèt, quod futuritio illa conditionata cognosceretur à Deo, quia in se erat cognoscibilis terminativè; & rursus non cognosceretur à Deo, quia non erat in Deo cognoscibilis motivè, & determinativè.

138 Deinde ad argumentum conformiter ad doctrinam de constitutione futuri, aut existentis conditionati per decretum. Respondeo secundò, concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, concessa etiam maiori, nego minorem; quia quod consensus *esset*, dicit exercitè de præsenti determinationem conditionatam obiectivè ad existentiam consensus; quia vt in Metaphysica probatum manet, qui dicit, *quod consensus existeret, si poneretur conditio*, aliquid repræsentat, & significat exercitè de præsenti, quod nihil aliud est, quam determinatio præsens ad consensum sub conditione, sive decretum subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatum. Vnde, præscindendo à tali decreto, non est verum, quod consensus esset, si poneretur conditio.

139 Sed contra hanc solutionem replicabis primò: Vt consensus sit possibilis, sive possit esse, sufficit decretum possibile: Ergo vt consensus sit conditionatè existens, sive vt esset, si poneretur conditio, sufficit decretum conditionatè existens, sive quod esset posita conditione. Confirmatur, quia possibilitas intrinseca rebus nihil est de facto, & exercitè existens, sed tantum, id quod potest esse: Et tamen de facto est cognoscibilis in se ipsa: Ergo licèt existentia conditionata nihil sit exercitè, & absolutè existens, sed quod esset, si poneretur conditio, potest esse de facto cognoscibilis in se ipsa. Confirmatur secundò: Vt futurum conditionatum sit determinatè cognoscibile, sufficit quod sit verum: Sed vt sit verum, non requiritur quod sit aliquid actu existens: Et-

Ergo quamvis futurum conditionatum non sit aliquid de præsenti existens, potest esse cognoscibile de præsenti. Minor probatur ex D. Thom. *quæst. 1. de Veritat. artic. 5. in corpor.* vbi sic ait: *In hac adæquatione* (in qua stat veritas) *intellectus ac rei, non requiritur, quod vtrumque extremorum sit in actu, intellectus enim noster potest nunc adæquari his, quæ in futurum erunt, nunc autem non sunt; alias non esset hæc vera: Antichristus nascetur; vnde hæc denominatur vera à veritate, quæ est in intellectu tantum, etiam quando non est res ipsa*: Ergo vt aliqua res vera sit, non requiritur, quod sit aliquid de facto existens. Vrgetur ex eodem D. Thom. *ibidem ad 2.* vbi loquens de non ente, sic ait: *Vnde quod intellectui, cuicũque æquetur, non est ex ipso non ente, sed ex ipso intellectu, qui rationē non entis accipit in se ipso.* Deinde *ad 6.* sic prosequitur: *Quod est futurũ, in quantum est futurũ, non est, & similiter præteritũ, vnde eadē est ratio de veritate præteriti, aut futuri, sicut de veritate non entis*: Tunc sic, sed non ens non est aliquid, nec importat aliquid de præsenti existens, & tamē sæpè dicitur de præsenti verum, vt privationes, & negationes: Ergo similiter futurum conditionatum, quamvis de præsenti nihil importet existens, poterit esse de præsenti verum.

140 Ad replicam, respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam; & quidem si solùm admittamus possibilitatem extrinsecam, est manifesta disparitas, quia possibile formaliter vt tale, non constituitur per decretum, sed per omnipotentiam, ideoque non requirit decretum exercitè existens, requirit tamen ipsam omnipotentiam exercitè existentem; futurum autem conditionatum constituitur formaliter per decretum, vnde vt de facto aliquid sit conditionatè futurum, requiritur decretum, quod actu sit, & non sufficit decretum, quod esset; aliàs enim de facto non esset conditionatè futurum, sed tunc esset conditionatè futurũ, quando veniret illud decretum, quod esset. Cæterum, quia ex dictis in Metaphysica, verius iudicavimus, dari possibilitatem intrinsecam rebus ipsis convenientem essentialiter, & quidditativè; aliter reddo disparitatem; quia scilicèt possibilitas est status necessarius, absolutus à tempore, ac proinde nihil importat actu existens contingenter, ideoque non indiget decreto exercitè existente in Deo, sed tantum omnipotentia radicante, & à priori inferente talem possibilitatem intrinsecam; at vero futuritio, aut existentia conditionata, de qua loquimur, est status contingens, qui proinde debet concernere aliquod tempus determinatum; cum autem non possit concernere tempus, quod esset posita conditione, quia, vt sæpè diximus, status conditionatus non expectat conditionem vt fit, sed in rei veritate est ante positionem conditionis, inde est, quod talis status conditionatus debet concernere tempus præsens, & futuritio conditionata debet esse de præsenti, & importare aliquid de præsenti existens contingenter: Hoc autem impossibile est sine decreto de præsenti existente.

141 Ex quo ad confirmationem, omissa maiori, distinguo minorem: Et tamen est cognoscibilis per simplicem intelligentiam necessariam, concedo minorem: Per affirmationem contingentem, nego minorem, & consequentiam: quia possibilitas intrinseca rerum non est cognoscibilis per affirmationem contingentem, sed tantum per simplicem intelligentiam in Deo, & in nobis per affirmationes necessarias; hæc autem est distinctio in his modis cognoscendi; quod simplex notitia, aut intelligentia in Deo, sicut in nobis affirmatio necessaria, respiciunt obiectũ cum omnimoda abstractione à tempore, & ab omni actualitate accidentali, vnde obiectum, vt sit cognoscibile prædicto modo, & respectu simplicis intelligentiæ necessariæ Dei, non requiritur quod importet, aut sit aliquid actu existens, sed sufficit, quod verè, & absolutè sit intrinsece iuxta modum necessarium illius status, scilicèt abstrahendo ab omni actualitate accidentali; quomodo diximus in Metaphysica, rebus omnibus positivè, intrinsecè, & absolutè eis convenire sua prædicata essentialia, & similiter possibilitatem; vnde tàm possibilitas, quàm prædicata essentialia rerum sunt cognoscibilia per simplicem notitiam, aut intelligentiam Dei, & per affirmationes necessarias, quamvis non sint de præsenti existentia.

142 At vero affirmatio contingens non respicit obiectum cum tanta abstractione, sed necessariò respicit obiectum concernendo aliquē statum accidentalem; cum autem status accidentalis necessariò sit in aliquo tempore de præsenti, inde est, quod per affirmationem contingentem nequit obiectum esse de præsenti cognoscibile, quin de præsenti habeat aliquem statum accidentalem, & contingentem, & consequenter quin importet aliquid de præsenti existens. Vnde si futurum contingens conditionatum nihil importaret de præsenti existens, neutiquam esset de præsenti cognoscibilis per affirmationem contingentem, qualis est scientia media apud ipsos contrarios, sed ad summum esset cognoscibile per simplicem notitiam, vt possibile.

143 Ex quo aliam deduco disparitatem, nimirum, quod, quando dicitur quod possibilitas est cognoscibilis, est affirmatio necessaria, ac proinde verbum *est* absolvitur à tempore, & facit hunc sensum, *possibilitas ex se, & ex suo conceptu obiectivo est cognoscibilis*, quod quidem verum est, quamvis non sit de præsenti existens, sicut in hac propositione *homo est animal rationale* contingeret, quamvis nullus existeret homo, qui esset ani-

animal rationale de facto, propter eandem rationem. Cum vero dicitur: *Consensus est cognoscibilis vt conditionatè futurus*, est affirmatio cōtingens, ac proinde in ea verbum non absolvitur à tempore, sed significat exercitè de præsenti prædictam cognoscibilitatem, vnde si de præsenti non existat talis cognoscibilitas, non erit verum dicere, quod prædicto modo est cognoscibilis. Vide in Metaphysica *quaest. 16. à num. 7. & quaest. 9. à num. 7.*

144 Ex quo addo etiam aliam disparitatem, nimirum quod possibilitas consensus ex parte obiecti est absoluta, & necessaria, distinctaque ex parte obiecti ab existentia exercita ipsius consensus, ac proinde, vt suo modo detur possibilitas ex parte obiecti, non expectat existentiam contingentem, aut aliam conditionem; sed, cum sit omninò necessaria, datur absolutè in suo statu obiectivo ante omnem conditionem contingentem: At vero futuritio conditionata apud contrarios nullo modo datur absolutè ex parte obiecti, sed, vt sit absolutè, expectat conditionem contingentem; siquidem apud ipsos non est ex parte obiecti distincta ab existentia absoluta rei futuræ: Cum autem in tantum sit aliquid cognoscibile, in quantum datur ex parte obiecti; inde est quod possibilitas ante omnem existentiam, aut conditionem contingentem, est absolutè cognoscibilis, quia absolutè datur ex parte obiecti suo modo, futuritio vero conditionata non erit absolutè cognoscibilis, quia non datur absolutè ex parte obiecti, sed expectat conditionem, vnde expectanda erit conditio etiam, vt sit absolutè cognoscibilis.

145 Unde paritatem in adversarios intorqueo: Si enim res non esset ex parte obiecti absolutè possibilis ante existentiam exercitam, sed expectanda foret existentia exercita, vt esset intrinsecè, & ex parte obiecti absolutè possibilis, expectanda foret existentia exercita, vt eius absoluta possibilitas affirmaretur de ipsa re: Sed iuxta contrarios, futurum conditionatum ex parte obiecti, non est absolutè futurum conditionatum ante conditionem, sed expectatur conditio vt detur absolutè ex parte obiecti ipsa futuritio conditionata: Ergo etiam expectanda erit conditio, vt futuritio conditionata sit absolutè cognoscibilis, & affirmabilis de re futura. Quod quidem evidentius patet in possibilitate proxima accidentali, qua actus liber dicitur possibilis proximè ex libertate proxima. Etenim, quia talis possibilitas ex parte obiecti dependet à libertate proxima, & eam expectat, tanquam conditionem, non est absolutè cognoscibilis ea possibilitas affirmativè, vsquedum detur ea libertas proxima; qua propter, si nunquam daretur libertas proxima, numquam esset cognoscibilis affirmativè talis possibilitas proxima, quia nunquam posset affirmari cum veritate: *Actus liber est proximè possibilis*: Sed non minus contingens est futuritio conditionata respectu consensus, quam eius proxima possibilitas: Ergo si talis futuritio conditionata non datur de præsenti ex parte obiecti, sed expectat conditionem, vt absolutè detur, non erit cognoscibilis absolutè, & de præsenti, sed expectanda erit conditio, vt sit absolutè cognoscibile, *consensum esse conditionatè futurum*.

146 Ex quo ad secundam confirmationem *ex num. 139.* concessa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem ex D. Thom. concessa tota eius authoritate, distinguo consequens: Non requiritur quod sit aliquid existens in se ipso, & extra causam, concedo consequentiam: Non requiritur quod sit existens in causa saltim, subdistinguo: Vt sit verum obiectivè, nego consequentiam: Vt sit verum formaliter, & ex parte actus, concedo consequentiam. Ex quo ad augmentum difficultatis admisso textu D. Thom. distinguo minorem subsumptam quoad secundam partem: Et tamen sæpè dicitur de præsenti verum formaliter, & ex parte actus, concedo minorem: Obiectivè, & in se, nego minorem, & consequentiam. Itaque D. Thom. in eo articulo expressè distinguit duplicem veritatem, vnam rebus creatis intrinsecam, & obiectivam, & aliam extrinsecam, & formalem ex parte actus intellectus: Ait autem *in corpore* quod ad veritatem formalem, & extrinsecam, quæ consistit in adæquatione intellectus cum re, non requiritur quod res existat; quod quidem intelligendum est, de existentia rei in se ipsa, & extra causam, quod libenter fatemur, quia, vt inquit S. D. hæc est hodie vera: *Antichristus nascetur, à veritate quæ est in intellectu tantum, etiam quando non est res ipsa*, scilicet Antichristus in se ipso: Non autem negat Angelicus Doctor, ad huiusmodi veritatem requiri, quod res ipsa sit in sua causa determinata ad eventum, cum hoc expressè asserat *1. part. quaest. 16. artic. 7. ad 3.* vbi expræsè ait, quod *ea, quæ ab æterno sunt futura, non fuit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, vt essent futura.* Itemque *1. Periermen. cap. 8. lect. 13.* & alibi sæpè id ipsum asserit.

147 Loquendo autem de non ente, nimirum de privatione, & negatione, prout loquitur D. Thom. *ad 2.* dicendum est, quod non requiritur ad veritatem, quod in se ipso non ens sit aliquid positivè existens, quia vt inquit Angelicus Præceptor, talis veritas, vel adæquatio, non est ex ipso non ente, itemque nec requiritur quod sit in sua causa, quia negationes, & privationes non habent causam positivam, in qua sint, requiritur tamen quod res negata, aut privata non sit in re. Quod si vrgeas, dicendo D. Thom. asserere, quod quod eadem ratio est de futuro, ac de præterito quoad

quoad veritatem, ac de veritate non entis: Ergo sicut ad veritatem non entis non requiritur, quod verè sit, nec in se, nec in sua causa, ita similiter ad veritatem futuri hoc non requiritur. Respondeo, quod D.Thom. intelligendus est, quantum ad esse, vel non esse in se ipsis; quia sicut ad veritatem non entis, non exigitur quod sit in se ipso, ita ad veritatem futuri non requiritur quod sit in se ipso, immo requiritur quod in se ipso non sit, non autem meminit ibi D. Thom. de existentia, vel non existentia in causa determinata; quia intentum illius articuli solùm est, quod nulla veritas creata sit æterna, sed sola veritas diuina, & prima; ad quod sufficit, quod præteritum, aut futurum in se ipsis non sint ab æterno, nec habeant veritatem intrinsecè inhærentem, non autem requiritur, quod non sint in causa sempiterna determinata ad eorum existentiam, immo non aliter potest esse verum ab æterno aliquid esse futurum.

148 Vnde *in corpor. artic.* immediatè post verba relata hæc habet D. Thom. *Si autem accipiamus veritatem pro veritate creatorum verorum eis inhærente, quam inuenimus in rebus, & in intellectu creato, sic veritas non est æterna, cum ipsæ res, nec intellectus, quibus veritates inhærent, non sint ab æterno*: Ergo ex mente D.Thom. veritas obiectiva, quæ est intrinseca rebus, solùm potest dari, quandiu ipsæ res habent esse, & quandiu non sunt, non possunt habere veritatem obiectiuam intrinsecam in se ipsis, & consequenter nec cognoscibilitatem: Sed futura contingentia conditionata in se ipsis non habent esse, sed tantum illud haberent, si poneretur conditio: Ergo in se ipsis non habent veritatem, nec cognoscibilitatem obiectiuam, sed tantum illam haberent, si poneretur conditio: Ergo non cognoscuntur de facto in se ipsis. Ecce ex mente ipsius D.Thom. & ex ipso corpore articuli, nobis obiecto, ruit manifestè opinio contraria.

ALITER SOLVITVR PRÆCEDENS argumentum.

149 SED vt videas, quam levi filo innitatur ex hac parte scientia media, demus contrarijs, futura contingentia conditionata habere in se ipsis veritatem obiectiuam, & cognoscibilitatem intrinsecam, eo modo, quo illam habent possibilia. Ad summum ex hoc sequeretur, esse cognoscibilia in se ipsis terminatiuè, quia hoc tantum modo admittit Schola Thomistarum, Deum cognoscere possibilia in se ipsis. De quo vide *Disputat. præcedent. quæst. 5. per totam, & præsertim à num. 82.* Restat ergo contrarijs assignare medium, in quo motiuè, & determinatiuè cognoscantur, siue obiectum motiuum, & determinatiuum scientiæ mediæ.

150 Sed contra replicabis, quia eo ipso, quod futurum contingens conditionatum habeat veritatem, & cognoscibilitatem obiectiuam, potest determinare sufficienter scientiam mediam: Ergo si primum est verum, potest quamoptimè futurum conditionatum in se ipso esse obiectum determinatiuum scientiæ mediæ, & in se ipso cognosci motiuè, & determinatiuè. Antecedens probatur à P. Herrera *in præsent. quæst. 14. sect. 3. num. 35.* quia vt obiectum determinet potentiam ex se determinatam ad cognoscendum omne verè cognoscibile, sufficit quod in se habeat cognoscibilitatem, siue sit cognoscibile: Sed scientia Dei, siue intellectus diuinus est ex se determinatus ad cognoscendum omne verè cognoscibile: Ergo si admittitur obiectum conditionatum habere in se cognoscibilitatem, & veritatem obiectiuam, poterit determinare scientiam Dei ad sui cognitionem. Confirmatur, quia Deus titulo summæ sapientiæ determinatus est omninò ad cognoscendum omne obiectum habēs veritatem sufficientem, vt cognitio illius vera sit: Sed si admittatur obiectum conditionatum habere veritatem obiectiuam, & cognoscibilitatem, cognitio illius vera erit: Ergo eo ipso vltimò determinabit scientiam Dei ad sui cognitionem. Patet consequentia, quia scientia ex se determinata ad cognoscendum omne, quod habuerit veritatem sufficientem vt cognitio illius vera sit, præcisè ei deficit, vt sit vltimo determinata, quod obiectum habeat talem veritatem: Ergo per hoc præcisè vltimo determinatur.

151 Respondeo, negando primum antecedens. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Si potentia esset determinata ad cognoscendum omne verè cognoscibile in se ipso, tanquam in obiecto motiuo, & determinatiuo, concedo maiorem: Si potentia sit determinata ad cognoscendum omne cognoscibile in ipso cognoscente præcisè, tanquam in obiecto motiuo, & determinatiuo, nego maiorem; & distincta minori eodem modo, consequentiam; quia intellectus diuinus, quamvis sit determinatus ad cognoscendum omne cognoscibile propter infinitam vim cognoscitiuam, propter eandem tamen infinitatem est determinatus ad omnia cognoscenda in se ipso, seu in sua essentia, tanquam in obiecto motiuo, & determinatiuo; quia repugnat intellectum infinitum, & æternum determinari, & moueri ab aliquo extra se ad aliquam cognitionem; vnde per hoc præcisè quod obiectum creatum in se habeat veritatem, & sit intrinsecè cognoscibile, ad summum sequitur, quod sit obiectum terminatiuum, non vero motiuum, & determinatiuum intellectus diuini.

152 Ex quo ad confirmationem, distinguo maiorem: Deus titulo summæ sapientiæ determinatus est ad cognoscendum in se ipso, siue in sua essentia omne obiectum habens veritatem suffi-

ſufficientem, vt cognitio illius vera ſit, concedo maiorem: Ad illud cognoſcendum in obiecto creato, tanquam in motivo, & determinativo, nego maiorem, & concessa minori, conſequentiam. Ad cuius probationem patet ex dictis, quia licèt obiectum habeat veritatem ſufficientem, vt cognitio illius vera ſit, vlterius requiritur quod intra ipſum Deum detur principium, in quo tanquam in medio, & obiecto motivo poſſit talis veritas cognoſci, quin ſit neceſſarium quod Deus extra ſe egrediatur ad quærendam veritatem, aut quod à veritate extra ſe poſita determinetur, quia hoc repugnat cognitioni divinæ omninò independenti, & per ſe infinitæ. Ex quo inferes, quod quamvis obiectum haberet ſufficientem veritatem vt cognitio illius vera foret, ſi tamen non daretur intra Deum decretum cum ea connexum, non haberet ſufficientem veritatem vt cognitio eius à ſe determinata infinita foret, & omninò independens, qualis debet eſſe cognitio divina, ac proinde non haberet ſufficientem veritatem vt determinaret cognitionem infinitam.

153 Sed replicabis implicat quod obiectum habeat ſufficientem veritatem vt determinet cognitionem veram, quin habeat ſufficientem veritatem vt determinet cognitionem infinitam: Sed veritas obiectiva, & intrinſeca futuri conditionati haberet ſufficientiam ad determinandam cognitionem veram: Ergo. Maior probatur, quia implicat aliquid cognoſci cognitione vera, quin cognoſcatur cognitione infinita Dei, alias enim aliquis poſſet verè cognoſcere aliquid quod Deo lateret: Ergo. Reſpondeo, negando maiorem, quæ falſa eſt, quia quodlibet obiectum creatum, & finitum exiſtens in ſe ipſo poteſt determinare cognitionem ſui veram in alio intellectu humano; ſed minimè poteſt determinare cognitionem infinitam Dei. Vnde ad eius probationem, diſtinguo antecedens: In eodem medio, & obiecto determinativo, nego antecedens: In diverſo medio, & obiecto motivo, concedo antecedens, & nego conſequentiam; quia licèt neceſſarium ſit, quod Deus cognoſcat quidquid cognoſcitur vera cognitione creata, minimè tamen eſt neceſſarium quod Deus illud cognoſcat in eodem medio, in quo cognoſcitur à cognitione creata, aut in eodem obiecto motivo, & determinativo; ſed potius eſt neceſſarium quod obiectum cognitum in ſe ipſo determinativè à cognitione creata, cognoſcatur per cognitionem divinam in ipſo Deo tanquam in obiecto determinativo propter dicta. Ex quo patet, quod quamvis obiectum conditionatum in ſe ipſo haberet veritatem ſufficientem ad determinandam cognitionem veram creatam, & finitam, minimè tamen haberet veritatem ſufficientem ad determinandam cognitionem infinitam Dei, quæ à nullo finito extra ſe determinari valet.

154 Verumtamen neganda etiam eſt minor præcedentis replicæ, nempè, quod veritas obiectiva, & intrinſeca futuri conditionati, ſi daretur, haberet vim ad determinandam cognitionem ſui veram, etiam creatam; quia quod de facto nihil eſt, nec de facto exiſtit, nequit de facto determinare ſui cognitionem: At illa veritas conditionata intrinſeca de facto nihil eſſet, nec exiſteret: Ergo non poſſet determinare cognitionem ſui, etiam creatam, videantur ſuprà dicta *à num.* 104. *& Diſputat. præcedent. quæſt.* 5. *à num.*

155 Sed replicabis: Vt obiectum determinet cognitionem, non requiritur, quod verè influat in cognitionem, ſed ſufficit, quod in ſe ſit cognoſcibile, & potens illam terminare: Sed quamvis ad primum requiratur exiſtentia, non tamen ad ſecundum: Ergo ad determinandam ſui cognitionem non requiritur exiſtentia. Maior probatur, quia cognitiones Angelorum determinantur ab obiectis: Et tamen obiecta ipſa nullum verum habent influxum in cognitionem Angelorum, alias enim Angeli acciperent ſuam ſcientiam à rebus: Ergo. Reſpondeo, negando maiorem. Ad eius probationem, diſtinguo maiorem: Cognitiones Angelorum determinantur ab obiectis vt in ſpecie contentis, concedo maiorem: vt in ſe ipſis immediatè, nego maiorem, & diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam; quia, licèt Angeli non accipiant ſcientiam à rebus, quia ſuas ſpecies non acceperunt à rebus, tamen ſuam ſcientiam habent ab ſpeciebus inditis, in quibus ſpeciebus continentur res, & obiecta in eſſe intelligibili proximo. Vnde Angelorum cognitiones determinantur, tanquam ab obiecto motivo, & determinativo, ab obiectis vt contentis in ipſis ſpeciebus, & obiecta vt contenta in ſpeciebus verè influunt in cognitiones Angelorum.

156 Sed dices: Ipſæ ſpecies Angelorum in ſui repræſentatione determinantur ab obiectis: & tamen obiecta non influunt in repræſentationẽ obiectorum: Ergo poterit obiectũ determinare repræſentationẽ ſcientię divinę, quamvis in illam nõ influat. Maior probatur, quia ſpecies Angelorum ſpecificantur ab obiectis: Ergo in ſui repræſentatione determinantur ab illis. Confirmatur: Species Angeli, antequam res naturalis exiſtat, non repræſentat eius exiſtentiam, alias enim repræſentaret futura, & Angelus cognoſceret naturaliter futura; quod nemo dicet; & poſtquam res naturalis exiſtit, repræſentat eius exiſtentiam: Sed ad hanc exiſtentiam de novo repræſentãdam, nõ determinatur ab alio, quam ab ipſa exiſtentia: Ergo.

157 Reſpondeo, diſtinguendo maiorem;

ren: Determinantur ab obiectis prout in se ipsis, nego maiorem: Ab obiectis prout contentis in idæis diuinis, concedo maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam. Ad probationem maioris, dico, quod species Angelorum, vt fert communis sententia Theologorum, & præcipuè Thomistarum, cum suo Angelico Magistro, vnicè producuntur à Deo, quia dum producit res in se ipsis in esse naturali, simul eas producit in esse intelligibili in mentibus Angelorum; & sicut Deus ad producendas res in esse naturali determinatur, & regulatur per idæam, ita & præcipuè ad producendas ipsas res in esse intelligibili, siue species earum in mentibus Angelorum; vnde tales species sunt participationes diuinarum idæarum, ad quarum mensuram producuntur, & accipiunt suam repræsentationem determinatam; ideoque à rebus, prout sunt in diuinis idæis, determinantur, & specificantur in sua repræsentatione; res autem prout sunt in idæis diuinis verè influunt in species Angelorum, quia idææ diuinæ sunt causæ verè exemplares, verèque influentes in tales species. Quæ doctrina est Div. Thom. pluribus in locis.

158 Ex quo ad confirmationem concessa maiori, nego minorem; quia sicuti species in sui primaria existentia, & repræsentatione non determinatur ab obiecto creato in se ipso, ita similiter in illa repræsentatione accidentaliter ei adveniente non determinatur ab obiecti existentia, sed determinatur à Deo producente existentiam obiecti, quia dum Deus producit aliquod indiuiduum determinatum, simul in mente Angeli determinat eius speciem, vt illud repræsentet. Qualiter tamen hæc determinatio fiat, an per nouam speciem, entitatem, modum, aut expresßionem, non est huius loci examinare. Arridet tamen nobis placitum Ioann. à Sanct. Thom. adstruentis nouum modum de nouo productum à Deo, ratione cuius de nouo species repræsentat existentiam illius indiuidui.

159 Sed non quiesces primò, quia si species determinaretur in sui repræsentatione ab obiecto prout in idæa diuina, repræsentaret obiectum prout in idæa diuina: Sed talis species non repræsentat obiectum prout in idæa diuina: Ergo non determinatur ab obiecto prout in diuina idæa. Minor probatur, quia intellectus angelicus cognoscit obiectum eo modo, quo per speciem repræsentatur: Sed non cognoscit obiectum, prout in idæa diuina, sed in se ipso: Ergo species non repræsentat illud prout in idæa diuina, sed prout in se ipso. Secundò, quia obiectum prout in idæa diuina, est aliquid diuinum: Sed illę species Angelorum non possunt determinari, nec specificari ab aliquo diuino: Ergo non determinantur ab obiecto, prout in idæa diuina. Minor probatur, quia illæ species non sunt aliquid theologicum, sed aliquid purè naturale, & physicum: Sed quod specificatur, determinaturque ab aliquo diuino, est aliquid theologicum, & non purè physicum: Ergo.

160 Respondeo, negando maiorem; quia non est necessarium, quod obiectum in eodem statu, in quo determinat, & causat repræsentationem speciei, repræsentetur per ipsam, aut sit obiectum terminatiuum illius; sed potest contingere, quod obiectum in vno statu sit causa exemplaris, specificatiua, & determinatiua speciei, & quod ab specie repræsentetur in alio; quod clarè explico in artifice conficiente imaginem alicuius hominis, Cæsaris v.g. Etenim illa imago causatur, specificatur, & determinatur ab ipso Cæsare existente in mente artificis per modum idææ, siquidem artifex, dum construit imaginem, illam conficit conformiter ad idæam, & iuxta mensuram, & proportionem obiecti prout est in idæa, & tamen imago constructa non repræsentat Cæsarem in idæa, neque idæam artificis, sed immediatè repræsentat Cæsarem in se ipso: Ita ergo similiter dicimus, speciem angelicam determinari, & specificari extrinsecè ab obiecto prout in idæa diuina, quia Deus efficiens talem speciem, regulatur, & conformatur cum idæa talis obiecti; vnica enim, & ipsissima idæa regulatus efficit rem in suo esse naturali; itemque illam efficit in esse intelligibili in mentibus Angelorum; sed non efficit tale esse intelligibile, siue talem speciem vt repræsentet obiectum in idæa, sed vt illud repræsentet in se ipso.

161 Explicatur etiam hoc in cognitione actuali, siue in specie expressa, quæ absdubio determinatur ab obiecto, & ab eo causatur specificatiuè, non quidem ab obiecto immediatè in se ipso, sed ab obiecto vt contento in specie impressa; & tamen cognitio, siue species expressa non repræsentat obiectum prout contentum in specie impressa, sed illud repræsentat immediatè in se ipso: Ergo quamvis species in sui repræsentatione determinetur ab obiecto, prout in idæa diuina, non sequitur quod illud repræsentet prout in idæa, sed potest illud immediatè repræsentare prout in se ipso.

162 Ex quo ad secundam replicam, distinguo maiorem: Obiectum prout in Idæa diuina est aliquid diuinum quoad statum, concedo maiorem: Ex parte rei contentæ, nego maiorem, vel aliter: Est aliquid diuinum præcisè, nego maiorem: Est aliquid diuinum formaliter, & eminenter obiectum creatum, concedo maiorem, & eodem modo distincta minori, nego consequentiam. Ad probationē minoris dico primo, quod, vt aliqua virtus, vel tendentia dicatur theologica, non sufficit, quod respiciat aliquid diuinum vt

vt determinativum, aut specificativum præcisè; sed requiritur, quod ipsum Deum primariò respiciat vt obiectum terminativum; qua ratione plures Theologi admittunt virtutem religionis respicere pro obiecto motivo Maiestatem divinam, & tamen negant, esse virtutem theologicam, quia non respicit pro obiecto terminativo ipsam Maiestatem divinam, sed cultum eius. Sed iuxta distinctiones traditas melius respondeo, quod vt aliqua tendentia sit verè theologica, requiritur quod respiciat obiectum divinum, non vtcumque, sed quod sit divinum quoad rem ipsam, quæ obiectum denominatur, hoc est, quod non solùm statûs, in quo obiectum determinat, & specificat, sit aliquid divinum, sed quod ipsum obiectum ex parte sua specificativè sumptum sit aliquid divinum: Item non sufficit, quod sit aliquid divinum quatenus eminenter est creatum, sed requiritur quod obiectum determinativum sit aliquid divinum, vt divinum, & præscindendo ab omni creato; hoc autem non salvatur in speciebus Angelorum, quia licèt specificentur, & determinentur ab obiecto prout est in idæa divina, illud obiectum solùm est divinum quoad statum, & reduplicato illo statu, *In idæa divina*, non tamen est aliquid divinum specificativè, & ex parte sua; itemque quamvis reduplicato illo statu, sit aliquid divinum, non est divinum vt purè divinum, sed vt eminenter creatum; vnde clarè patet non esse rationem sufficientem, vt illæ species dicantur aliquid theologicum, sed semper manent in ordine purè naturali, & physico.

163 Hæc sufficiant dicta de causalitate obiecti determinativi, & specificativi in scientiam, & speciem sui, pro salvanda verisima doctrina D. Thom. asserentis, quod quando scientia non est causa obiecti, obiectum debet esse causa scientiæ, vel vtrumque debet ab eadem causa provenire; hoc enim vltimo modo contingit in speciebus Angelorum, vbi ab vnica, eademque idæa tanquam vera causa exemplari, causatur obiectum in esse naturali, & species eius in mente Angelorum; quod est idem ac speciem causari, & determinari ab obiecto, vt eminenter in idæa contento. Hinc iam patet apertè, scientiam mediam non posse respicere pro obiecto determinativo obiectum conditionatum, prout in se ipso, nec posse ab illo sic determinari, quia ad hoc erat necessarium, quod eius repræsentatio ab eo obiecto prout in se ipso causaretur specificativè, determinativè, & motivè, quod apertè repugnat propter sæpè dicta.

164 Patet etiam ex dictis, primò, futura contingentia conditionata non habere veritatem, aut cognoscibilitatem vllam intrinsecam contingentē in se ipsis, adhuc per modum obiecti terminativi. Secundò, quod licèt talem cognoscibilitatem haberent, si tamen defficeret decretum ex parte Dei exercitum, non cognoscerentur ab ipso Deo, quia in se ipso non haberet principium obiectivum, vnde ea cognosceret, & aliundè non posset ea ex ipsis discere, nec accipere ex ipsis obiectis creatis eorum notitiam. Nec obstat quod sit impossibile ignorari à Deo aliquid terminativè cognoscibile; quia hoc impossibile, & absurdum sequeretur ex eo, quod aliquid esset contingenter cognoscibile terminativè independenter à divino decreto.

SECVNDA OBIECTIO solvitur.

165 Secundò obijcies contradicta: Vt consensus esset si poneretur auxilium, non requiritur decretum exercitum in Deo: Ergo nec requiritur, vt Deus cognoscat quod consensus esset, quia quod sufficit vt obiectum ita sit, sufficit vt Deus illud ita cognoscat, nec aliud omninò requiritur. Antecedens probatur, quia vt consensus sit posito auxilio, non requiritur essentialiter, quod ante determinationem auxilij præcesserit decretum exercitum obiectivè conditionatum de consensu; alias nihil contingeret in statu absoluto, quod Deus priùs non decrevisset decretis conditionatis; quod absurdum videtur: Ergo vt consensus esset si poneretur auxilium, non est necessarium quod nunc de facto præcedat ante auxilium decretum conditionatum obiectivè, exercitum in Deo ante positionem conditionis; sed posset esse consensus, quamvis de facto non detur tale decretum. Confirmatur: Antequam Deus decernat positionem auxilij, debet scire, an voluntas sub illo consentiet, vel non consentiet: Sed non debet exercitè decernere quod consentiat, neque quod dissentiat: Ergo potest scire, an consentiet, vel dissentiet, non præcedente decreto exercito.

166 Respondeo ad hoc argumentum, quod sæpè inculcatur à contrarijs, primò, negando antecedens, vt illud negavi *num.* 138. & propter ibi dicta. Secundò, illud distinguendo, si sumatur ly *esset* exercitè tanquam quid firmum de præsenti, & ita se habens, nego antecedens: Si ly *esset* sumatur purè signatè, & non firmando illud de præsenti, sed cum omnimoda indifferentia, vt sit, vel non sit, concedo antecedens. Etenim hæc propositio: *Vt consensus esset non requiritur decretum*, manifestam præsefert fallaciam in argumento, & quia ea veluti nervo vnico nititur opinio contraria, oportet, vt clarè à nobis detegatur. Primò instantijs: Etenim, vt ego cras ieiunem, non requiritur quod hodie habeam animum ieiunandi, vt ex se patet: Et tamen, vt hodie verè dicam, *cras ieiunabo*, requiritur quod hodie habeam animum de ieiunio crastino: Ergo

similiter, quamvis, vt Petrus consentiret posita conditione, non sit necessarium decretum, vt tamen Deus verè dicat *Petrus consentiret*, est necessarium de præsenti decretum. Secunda instantia est, quia vt aliquis cum veritate dicat: *Acciperem beneficium, si mihi daretur*, requiritur quod exercitè habeat voluntatem obiectivè conditionatam recipiendi beneficium; alias enim mentiretur apertè, & falsum diceret: Et tamen, vt collato, vel oblato beneficio, illud acceptaret, non esset necessarium quod ante oblationem beneficij præcessisset ea voluntas conditionata: Ergo idem quod priùs. Tertia instantia: Quia vt Deus vocaret Petrum auxilio *A*, casu quo auxilium *A* videretur efficax, non esset necessarium, quod præcederet scientia reflexa de Petro vocando, aut de tali vocatione conferenda sub conditione efficaciæ ante positionem talis vocationis, cum apud P. Herrera *de Scientia Dei quæst. 16. num.* 48. prædicta scientia reflexa nunquam præcedat collationem auxilij, aut vocationis: & tamen, vt Deus sciat de facto ante positionem auxilij, quod illud conferret, si prævideretur efficax, requiritur de facto scientia reflexa antevertens conditionem auxilij: Ergo potest quamoptimè aliquid requiri ad futurum conditionatum de præsenti, quod nō esset necessarium, casu quo poneretur conditio.

167 Confirmatur, quia, vt Deus cognoscat suos actus liberos sub conditione futuros, v.g. vt cognoscat, quod *decerneret Incarnationem Spiritus Sancti, si daretur alter mundus*, necessarium omninò est de præsenti aliquod decretum conditionatum de tali Incarnatione; vel ad minus omissio libera decreti oppositi de facto exercita in Deo; vt posteà probabimus, & fatetur ipse Herrera *loco citato num.* 101. Et tamen, vt decerneret Deus Incarnationem Spiritus Sancti, casu quo existeret alter mundus, non esset tunc necessarium quod in statu conditionato præcessisset decretum cōditionatum, aut omissio libera exercita, sicut de facto Deus in præsenti mundo decrevit Incarnationem Verbi, quin sit necessarium asserere præcessisse in statu conditionato decretū conditionatum de tali Incarnatione, aut omissionem liberam illius: Ergo idem quod priùs.

168 Secundò detegitur equivotatio contrariorum explicatione; quia dum ita affirmamus, *consensus esset, si poneretur conditio*, respicitur *esse conditionatum* consensus vt quid firmum, & ratum, ita firmiter se habens, sicut affirmatur; affirmatio enim semper respicit obiectum affirmatum hoc modo; quia cum sit affirmatio obiecti repræsentativa, debet illud ex parte obiecti repræsentare vt firmum, & ratum; cum autem dicitur hoc est necessarium, vel requiritur, aut non requiritur *vt consensus esset*, non affirmatur quod *consensus esset*, sed sumitur ly *esset* purè apprehensivè, & signatè secundum suam essentiam, aut exigentiam essentialem, quam habet vt detur, præscindendo tamen ab eo quod daretur, vel non daretur; vnde non sumitur, vt exercitè, & de facto conditionatè futurum, sed tanquam quid merè possibile de facto. Quod clarè explicatur hoc exemplo suprà posito; quia *vt ego acciperem beneficium, si mihi conferretur*, non est necessaria voluntas conditionata præsens; tamen falso dicerem: *Accipiam beneficium, si mihi conferatur*, nisi de præsenti haberem voluntatem conditionatam illud recipiendi; quarè hoc? Certè quia ly *acciperem beneficium* in prima locutione sumitur purè signatè, & apprehensivè, præscindendo omninò à futuritione exercita, & ab eo quod ita esset, vel non esset, & ad illud hoc modo sumptum non requiritur voluntas exercita de præsenti, sed sufficit voluntas purè signata, & possibilis, & quæ tunc esset exercita, quando acciperetur beneficiū. In secunda vero loquutione, ly *accipiam beneficium, si offeratur*, significat acceptionem beneficij vt ex nunc firmam, & ratam pro casu conditionis, non præscindendo ab eo quod ita foret, vel non foret, sed firmando de præsenti, & absolutè, seu repræsentando tanquam quid absolutè firmum, quod foret; ad hoc autem apertè requiritur quod de præsenti detur voluntas ratione cuius sit firmum, & ratum, quod acciperem beneficium, si conferretur; ita similiter dicimus in casu argumenti. Ex quo patet quarè distinximus antecedens, ad vitandam æquivocationem illius.

169 Ex quo ad eius probationem distinguo antecedens: Non requiritur quod ante positionem auxilij præcesserit decretum conditionatum, si ante positionem auxilij requiratur, quod fuerit firmum, & ratum, *quod consensus esset*, nego antecedens: Si hoc nō requiratur, concedo antecedens, & nego consequentiam; itaque nos fatemur, quod vt posito auxilio voluntas consentiat, non requiritur quod ante determinationem auxilij præcesserit decretum conditionatum; cæterum hoc ideo est, quia in nostra sententia ante positionem auxilij, non debet præcedere, tanquam quid firmum, & ratum quod *consensus esset, si poneretur conditio*, nec id debet affirmari determinatè à Deo ante decretum auxilij; si vero hoc esset necessarium, vt fatetur contraria sententia, dicendum esset, quod etiam foret necessarium, vt posito auxilio voluntas consentiret, quod ante auxilium præcederet decretum conditionatum, ratione cuius, tanquam quid firmum prævideretur à Deo quod voluntas consentiret.

170 Ex quo ad confirmationem, distinguo maiorem: Si minor sit falsa, concedo minorem: Si minor sit vera, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia in præsenti non est determinandum, an Deus necessariò reguletur ad conferendum au-

auxilium ex scientia conditionata eventus, vel an talis scientia debeat præcedere ad decretum collativum auxilij, de hoc enim satis diximus *in Tractat. de Provident.* vbi sententiam negativam satis efficaciter ostendimus. Dicimus tamen quod si talis scientia conditionata præcedere deberet, deberet etiam præcedere decretum conditionatum.

ALIA RATIO VRGENTISSIMA *contra scientiam mediam.*

171 QUamvis duæ præcedentes rationes per locum ab intrinseco, & à priori satis convincant assumptum, non tamen desunt aliæ efficaces etiã contra sciẽtiam mediam, quarum vnam breviter, insinuare placuit. Eaque sit: Quia vel scientia media ponitur affirmans absolutè, & de præsenti, consensum esse ex parte obiecti conditionatè futurum sub auxilio; vel solùm affirmans conditionatè, & de futuro, quod consensus erit existens, si ponatur auxilium? Hoc est, vel modus affirmandi ex parte actus est absolutè, & de præsenti, licèt ex parte obiecti solùm affirmet consensum esse conditionatè futurum? vel modus affirmandi est de futuro, & conditionatè, affirmando tamen hoc modo de futuro, & conditionatè, quod consensus existet absolutè, si ponatur auxilium. Sed neutro modo: Ergo nõ datur scientia media. Non quidem primo modo, quia scientia Dei, vtpotè essentialiter vera, non potest affirmare ex parte modi absolutè, & de præsenti consensum esse ex parte obiecti conditionatè futurum, nisi de præsenti, & absolutè ex parte obiecti consensus sit conditionatè futurus, hoc est, quin absolutè, & de præsenti detur ex parte obiecti futuritio conditionata consensus: Sed iuxta contrarios non datur absolutè, & de præsenti ex parte obiecti futuritio conditionata consensus, nec consensus ex parte obiecti est de præsenti, & absolutè futurus conditionatè, quia iuxta ipsos futuritio conditionata non consistit in aliquo de præsenti absolutè existenti, sed vnicè in aliquo, quod de futuro erit, aut esset, si ponatur, vel si poneretur conditio; vnde iuxta ipsos ea futuritio non datur absolutè, & de præsenti ex parte obiecti, sed danda foret, si poneretur conditio: Ergo scientia media non potest illo modo, absolutè nempè, & de præsenti affirmare, consensum ex parte obiecti esse conditionatè futurum, alias enim falleretur.

172 Dices forsam cum Izquierdo, & alijs, consensum ex parte obiecti esse in se ipso absolutè, & de præsenti conditionatè futurum, quia status conditionatę futuritionis obiectivè distinguitur à statu puræ possibilitatis, & à statu existentię absolutę, & datur absolutè ex parte obiecti, vt ab illis distinctus, & sic est signatè affirmabilis per scientiam Dei. Sed hanc solutionem vehementer impugnat P. Herrera *Tractat. de Scientia Dei, quæst.* 10. *sect.* 2. Nobis autem displicere non potest, imò ex illa sic arguo. Per te scientia Dei affirmat absolutè, & de præsenti ex modo affirmandi, consensum ex parte obiecti esse contingenter conditionatè futurum, & hoc ita est absolutè, & de præsenti ex parte obiecti: Sed hoc non habet consensus in se ipso intrinsecè, nec ex se ipso absolutè, & de præsenti, sed solùm illud habere potest extrinsecè in causa, vel à causa determinata de facto, & exercitè ad ponendum consensum, si ponatur auxilium; quia consensus in se ipso, antequam ponatur auxilium, seu antequam existat absolutè intrinsecè in se ipso, purè est possibilis, & à puta possibilitate intrinseca absolutè, aut de præsenti non extractus, præsertim si nulla præcedit causa absolutè illum extrahens à tali statu, vt suprà arguebamus *à num.* 75. Ergo scientia Dei, dum affirmat absolutè, & de præsenti consensum ex parte obiecti esse conditionatè futurum, non id affirmat de consensu intrinsecè, & in se ipso præcisivè à causa de præsenti, & subiectivè absolutè determinata, sed de illo in causa iam de præsenti subiectivè absolutè determinata, & in vi talis determinationis: Sed hæc non est scientia media, sed visionis, & libera, quia determinatio in causa absolutè existens cognoscitur à Deo liberè, & per scientiam visionis: Ergo non datur scientia media prædicto modo affirmens consensum ex parte obiecti esse conditionatè futurum.

173 Explicatur: Per te, status futuritionis contingentis conditionatæ, non est status, qui erit, vel esset, si poneretur conditio, nam hic esset status absolutus; sed est status, qui iam de præsenti contingenter est absolutè ex parte obiecti ante positionem conditionis, & independenter ab ea: Sed Deus per scientiam visionis, & liberam videt quidquid contingenter est absolutè de præsenti independenter, & antequamlibet conditionem non purificatam: Ergo Deus per scientiam visionis, & consequenter liberam, videt illum statum futuritionis conditionatæ, seu ipsam futuritionem conditionatam contingentem, quæ iam ex parte obiecti datur absolutè, & de præsenti: Vt quid ergo scientia media?

Nec dicas, cum Izquierdo illum statum non dari absolutè, & de præsenti vt quid subiectivè existens à parte rei in rerum natura; sed solùm dari obiectivè, ad modum, quo status possibilitatis intrinsecę, & status quidditativus. Sed contra est, quia licèt status quidditativus, & possibilitatis intrinsecæ detur obiectivè absolutè, & ab æterno verificativè, vt suo loco diximus, hoc ideo est, quia ille status importat præcisè prædicata essentialia, & quidditativa rerum cum abstractione ab omni tempore, & statu contingenti, secundum

dum id præcisè, quod res sunt ex suo obiectivo conceptu, & quidditate: Sed status futuritionis contingentis conditionatæ, vtpotè contingens, & potens ita esse, vel non esse, non importat præcisè prædicata quidditativa, & necessaria rei, nec id præcisè quod res habet ex conceptu suo obiectivo, sed vltrà importat aliquid contingenter, & accidentaliter ei adveniens, & consequenter non abstrahit ab omni tempore, & statu accidentali: Ergo nulla est paritas de vno ad alium statum, sed status futuritionis conditionatæ, si absolutè, & contingenter datur, debet dari non purè obiectivè, sed subiectivè, & à parte rei in rerum natura, vel in ipsa re, vel in causa eius. Explicatur primò, quia si futuritio conditionata esset status rei purè obiectivus, nihil importans realiter existens in rerum natura, non esset status contingens, sed necessarius, quia ipsa futuritio conditionata non contingenter, sed necessariò est obiectum cognoscibile, imò & necessariò cognita ab intellectu divino signatè, cum intellectus divinus necessariò cognoscat quidditativè, & signatè futuritionem conditionatam secundum suam essentiam, & quidditatem: Ergo illa, non contingenter, sed necessariò datur obiectivè in intellectu divino saltem.

174 Dices, eam necessariò cognosci ab intellectu divino signatè sumptam, & quidditativè, non vero vt exerciram futuritionem consensus. Benè quidem, sed sic infero: Ergo vt Deus cognoscat consensum esse ex parte obiecti conditionatè futurum, sive vt talis sit contingenter ex parte obiecti, non sufficit, quod futuritio conditionata signatè existat, & detur obiectivè in mente divina quidditativè sumpta, sed requiritur, quod re ipsa ex parte obiecti sit exercitè, & contingenter futuritio consensus: Sed hoc est illam existere re ipsa ex parte obiecti, non solùm obiectivè in mente, sed extra mentem, & in rerum natura: Ergo requiritur, quod contingenter existat extra mentem in rerum natura. Minor patet, quia rem quamlibet existere in rerū natura, nihil aliud est, quam esse exercitè ex parte obiecti, & extra mentem, id quod quidditativè erat ex suo concepto obiectivo, sicut hominem existere absolutè in rerum natura, nihil aliud est, quam esse exercitè extra mentem animal rationale, quod erat obiectivè, & quidditativè ex suo conceptu obiectivo. Concluditur ergo, quod si futuritio conditionata consensus datur absolutè ex parte obiecti contingenter, hoc esse nequit, nisi sit absolutè existens realiter in rerum natura: Cum ergo non existat realiter absolutè intrinsecè in ipso consensu, sequitur illam existere realiter in causa aliqua, seu esse determinationem contingentem absolutè existentem in causa, & consequenter videri à Deo scientia visionis, & non media.

175 Secundò sic arguo; quia licèt possibilitas intrinseca rerum, seu eius status, sit solùm obiectivè in mente divina, non tamen est talis sine causa actu existente, quia licèt non habeat causam actu efficientem illam intrinsecam quidditatem, & possibilitatem rerum in eo statu quidditativo, habet tamen causam actu idæantem illam quidditatem, & possibilitatem, nempè divinam sapientiam, sine qua actu, & necessariò idæante non daretur necessariò, adhuc obiectivè, ille status quidditativus, seu possibilitatis, nec quidditas, aut possibilitas rerum, quia nec esset idæata à Deo, & quod non est idæatū à Deo, nec habet veram quidditatem, nec est verè possibile ex parte obiecti: Ergo si paritas facienda est de statu quidditativo, & possibilitatis ad statum futuritionis conditionatę contingentis, pariter assignari debet causa, quæ actu det consensui, v.g. illum statum obiectivum contingentem futuritionis conditionatæ: Sed hæc esse nequit voluntas sub auxilio, quia hæc non est causa actu existens, sed merè possibilis, quæ proinde non potest dare consensui actu, & absolutè statum illum contingentem, licèt obiectivum: Ergo opus erit assignare aliam causam actu existentem, & absolutè dantem consensui statum illum contingentem: Sed hæc non potest esse alia, nisi Deus, aut divina voluntas, & sapientia, non quidem per actum necessarium, sed per liberum, quia divina sapientia, & voluntas solùm per actum liberum dat rebus statum contingentem, sicut per actum necessarium dat sapientia divina rebus statum quidditativum necessarium: Ergo opus erit, quod divina sapientia, & voluntas per actum liberum det actu, & absolutè consensui illum statum contingentem futuritionis conditionatæ: Tunc sic, sed divina sapientia, & voluntas non dat per actum liberum rebus actu, & absolutè statum contingentem, nisi causando absolutè ad extra illum statum contingentem, seu id, in quo ille status contingens consistit, ad differentiam status quidditativi necessarij, quem habent res, non à divina sapientia actu libero voluntatis causante ad extra, sed solùm ab illa actu necessariò idæante ad intra: Ergo ille status contingens futuritionis conditionatę necessariò est aliquid actu libero causatum à Deo ad extra, & consequenter actu, & realiter existens in rerum natura extra Deum, & non purè obiectivè in mente divina, sicut status possibilitatis: Sed eo ipso videtur à Deo per scientiam liberam, & visionis, non per mediam: Ergo.

176 Propterea Herrera, & plerique Authores scientiæ mediæ deserunt Izquierdi sententiam, & dicunt, scientiam mediam non affirmare absolutè, & de præsenti statum, seu futuritionem conditionatam ex parte obiecti talem, sed modo de futuro, & conditionatè affirmare ipsam existentiam absolutam, quam habebit, vel haberet consensus, si poneretur conditio auxilij, qui est secun-

cundus modus explicandi scientiam mediam appositus *num.* 171. quem iam sic impugno; quia in primis redeunt probationes contra ipsum expositæ *supra à num.* 78. *&* 81. Deinde specialiter, quia repugnat scientiæ Dei affirmare aliquid de futuro ex parte modi: Ergo si scientia media sic affirmat consensum, non est scientia Dei, vel repugnat. Probatur antecedens, quia scientiam affirmare de futuro ex parte modi affirmandi est affirmare obiectum pro tempore sibi, vel respectu suæ durationis præsentis futuro: Sed hoc repugnat scientiæ Dei, quæ cum mensuretur æternitate, quæ omnia tempora simul complectitur, nullum tempus respicit, vt sibi, aut respectu suæ præsentis durationis futurum: Ergo. Explicatur: Affirmare de futuro ex parte modi, est affirmare hoc modo, *erit*: Sed scientiæ Dei repugnat hic modus affirmandi, quia adveniente tempore illo, pro quo dixisset, *erit*, variaretur iam ille modus, quia opus esset dicere tunc, *est*, de præsenti, relicto alio modo de futuro, nempè *erit*: Ergo. Vide suprà *quæst.* 2. *à num.* 13. vbi hoc fundamentum vrgentissimè ex Augustin. proponimus.

177 Propterea respondebis ex Herrera, cui modus affirmandi de futuro in divina scientia, etiam displicet, quod conditionatum contingens triplex excogitari potest ex parte temporis, nempè de præsenti, de præterito, vel futuro. De præsenti, vt in hac: *Si Petrus nunc vocatur vocatione A, consentit.* De præterito vt in illa, quæ continetur in Evangelio: *Si Tyrij vidissent operà Christi, pœnitentiam egissent.* Et denique de futuro, vt in hac: *Si Antichristus vocetur auxilio A, dissentiet.* Verumtamen vsus optinuit, vt quodlibet ex his vulgo appelletur futurum conditionatum, licèt primum sit præsens conditionatum, secundum præteritum conditionatum, solùmque tertium sit propriè loquendo futurum conditionatum. Ex quo infertur, quod scientia Dei, cui nullum tempus est futurum, sed omnia præsentia, non de futuro, sed de præsenti affirmare quodlibet conditionatum, ac per consequens, quodlibet esse præsens conditionatum respectu illius; hoc tamen non tollit, quod consensum, v.g. affirmet modo conditionato ex parte actus, affirmando nempè conditionatè ipsum consensum absolutum, qui foret, si poneretur conditio.

178 Sed contra, quia in primis iam habemus, quod Deus per scientiam mediam re ipsa, & ex parte sua non affirmat conditionatè de futuro, v.g. *Si vocavero Petrum, consentiet*, sed ad summum de præsenti, *si voco Petrum, consentit*: Sed hic modus affirmandi in primis ineptus est ad directionem divinæ providentiæ; deinde repugnat etiam divinæ scientiæ: Ergo tandem, si scientia media ponatur prædicto modo conditionata de præsenti, & inepta est ad regimen divinæ providentiæ, ad quod vnicè instituta est, & aliundè repugnans. Probo minorem, quoad primam partem, quia scientia de præsenti affirmans, quod Petrus vocatus consentit, inepta est ad regulandã ex parte actus primi, vt volunt contrarij, providentiam in vocando Petro, vnde contrarij ipsi vt aptè illam explicent ad regulandã eam providentiam, seu collationem auxilij, semper supponunt illam conceptam a Deo de futuro, quasi dicat: *Si vocavero Petrum, consentiet*, nam aliter inepta videtur, non minus, quam si de præterito diceret, *si vocavissem Petrum consensisset*, quo pacto magis apta videtur ad pœnitentiam de non vocato Petro, quam ad providentiam pro illo vocando. Vel saltèm sequitur, quod quotiescumque contrarij supponunt, Deum per scientiam mediam affirmare de futuro: *Si vocavero Petrum consentiet*, imponere Deo modum alienum ab eo, & impropriè loqui de scientia Dei, quod si concedant, haud parum detrahitur scientiæ mediæ. Sed quidquid de hoc sit.

179 Probo iam secundam partem minoris, nempè quod talis modus conditionatus, adhuc de præsenti, repugnet scientiæ Dei, primò, quia ille modus conditionatus de præsenti, adhuc apud nos videtur fatuus, & ineptus, nemo enim loquitur inter homines conditionatè de præsenti, nisi in materia necessaria, & in sensu vniversali, abstrahendo nempè à tempore, v. g. *si Petrus currit, movetur*, quo pacto propositio non alligatur tempori, sed abstrahit à tempore, & solum vera est, si vniversaliter verum sit, quod *quandocumque currit, movetur*. Loquendo vero contingenter, & de singulari contingenti, nemo conditionatè loquitur de præsenti, & meritò, quia præsens, vt præsens, nullam expectat conditionem vt sit, ac proinde non est conditionatum, & similiter conditionatum, vt conditionatum, est quod expectat conditionem vt sit, & quod expectat conditionem vt sit, implicat quod iam sit de præsenti: Ergo talis modus conditionatus de præsenti potiori iure repugnat scientię Dei. Confirmatur: Quia talis modus affirmandi conditionatè consensum sub hypotesi auxilij, importat pro instanti, pro quo sit affirmatur, ignorantiam, vel saltem suspensionem iudicij de existentia, vel non existentia auxilij, nemo enim in instanti, in quo videt auxilium existens, iudicare potest conditionatè *si existit auxilium, &c.* Sed in Deo foret insignis imperfectio ignorantia, aut suspensio iudicij de existentia, vel non existentia auxilij: Ergo talis modus affirmandi conditionatè repugnat Deo.

180 Respondet Herrera, posse in eodem instanti aliquem habere notitiam conditionatam, & absolutam, modo notitia conditionata sit in signo antecedenti ad absolutam, sive in signo indifferentiæ ad positionem, vel non positionem con-

conditionis; nam ego, inquit, possum habere in instanti *A*, pro priori naturæ, hoc iudicium: *Si eliciam actum contritionis, iustificabor*, deindeque in eodem instanti reali, pro diverso signo, elicere actum contritionis, & experiri me illum elicuisse. Patificat secundò in scientia simplicis intelligentiæ, quæ pro eodem instanti coniungitur in Deo cum scientia visionis de eodem obiecto, quamvis ille affirmet modo de possibili, & ista modo de præsenti. Sed contra est, quia in primis falsum est, quod quis possit intransitivè in eodem instanti iudicare conditionatè, *si eliciam actum contritionis, iustificabor*, & in eodem experiri se elicuisse illum, tum quia actus contritionis non cadit sub experientia, nisi velis, quod iustificatio etiam cadit sub experientia, quod quis dicere ausit? Secundò, & magis ad rem, quia si dicit conditionatè: *Si eliciam actum contritionis, iustificabor*, non loquitur de præsenti, sed de futuro, & consequenter, non relatè ad instans præsens, sed relatè ad futurum: Iam ergo non erit idem instans in quo format illud iudicium conditionatum, & instans purificandæ conditionis. Tertio, & adhuc magis ad rem, quia ille modus iudicandi hypoteticè, seu conditionaliter, essentialiter importat ignorantiam, vel nescientiam, aut suspensionem iudicij de existentia, vel non existentia conditionis: Sed hæc implicat in eodem instanti cum evidentia de existentia conditionis: Ergo.

181 Nec prodest recursus ad diversa signa naturæ intra idem instans, quia ignorantia, aut suspensio iudicij est privativè opposita evidentiæ, aut iudicio evidenti circa idem obiectum; sed eo ipso, adhuc pro diversis signis compati non possunt: Ergo. Probatur maior, quia ea ignorantia, seu suspensio iudicij est privativa imperfectio, vt per se patet: Ergo privativè opposita evidentiæ, aut iudicio.

182 Dices, modum illum conditionatum non importare ignorantiam, nec suspensionem iudicij, sed puram præcisionem à iudicio de existentia conditionis, ac proinde nec importare imperfectionem privativam. Sed contra est primò, quia voluntas ex parte actus, & in modo tendendi conditionata importat imperfectionem ex parte volentis: Ergo multò magis scientia ex parte actus, & ex modo affirmandi conditionata. Probo antecedens ex D. Thom. *in 1. dist. 46. quæst. 1. artic. 1. ad 2.* vbi cum sibi obiecisset, contra voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, quod illa esset conditionata; & voluntas conditionata est imperfecta: Ergo non datur in Deo. Respondet, *quod voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantijs, &c.* Ergo si esset conditionata ex parte actus, & ex modo intrinseco tendendi, esset imperfecta ex parte voluntatis. Secundo, quia falsum est, quod ad iudicium affirmans modo conditionato sufficiat pura præcisi à iudicio de existentia conditionis, & non requiratur ignorantia, vel suspensio illius: Ergo. Probatur, quia si sufficeret illa præcisio, & non exigeretur hæc ignorantia, vel suspensio, quisque quantumvis sciens evidenter existentiam conditionis posset serio iudicare conditionatè sub illa; ac proinde posset quis serio sic iudicare, *si cras existat Deus, audiam sacrum, si Cœlum moveatur, ibo complutum*: Sed hoc nullus serio sic iudicare potest, nam si hoc iudicium proferret, vel riderent audientes, vel putarent ipsum ambigere de existẽtia Dei, aut de motu perenni Cœli: Ergo. Sequela patet, quia quisque potest præscindere à iudicio de existẽtia Dei, & de motu perenni Cœli, vt patet, cum dicimus: Deus est substantia: Cœlum est quidditativè corpus incorruptibile, in quibus iudicijs præscindimus à iudicio de existentia: Ergo si sufficeret mera præcisio, posset quis serio iudicare conditionatè vt suprà.

183 Urgetur, nam, quotiescumque audimus aliquem affirmantem aliquid sub hypotesi, concipimus statim lumine naturali, ipsum ignorare, vel dubitare existentiam hypotesis, adeò vt si quis diceret conditionatè: *Si verbum caro factum est*, aut *si Christus est verus Deus, credam Evangelium, si non est verus Deus, non credam*, aut aliud huiusmodi, ex hoc ipso modo iudicandi conditionatè redderetur, vel hæreticus, vel suspectus de hæresi, quia videlicet convinceretur ambiguus, & dubius de prædictis Mysterijs; nã vniversim, quisquis conditionatè iudicat aliquid sub aliqua hypotesi de præsenti, aut de futuro modo cõditionato, manifestat se ignarum, aut dubium de tali hypotesi: Ergo signum est, quod ad illum modum iudicandi conditionatè de præsenti, aut de futuro non satis est præcisio à iudicio de conditionis existentia, sed requiritur ignorantia, vel dubitatio de illa: Ergo ille modus iudicandi importat imperfectionem manifestam repugnantem Deo. Explicatur, nam si Deus habet hunc modum iudicandi, *si Petrus vocetur, consentiet*, pariter, & simul habebit hunc modum iudicandi: *Si non vocetur non consentiet*: Sed implicat hoc modo iudicare: *Si Petrus vocetur consentiet, si non vocetur, non consentiet*, nisi cum dubio, aut ignorantia an vocabitur, vel non vocabitur, nec sufficit mera præcisio, nam qui videret Petrum vocatum actu consentientem, quantumvis ab ea evidentia præscinderet, non posset sic iudicare: Ergo. Urgetur: Nam illa particula *si* in iudicio conditionato evidenter significat ambiguitatem, & expectationem; vnde conditionaliter affirmans expectat ex vi ipsius modi conditionalis purificationem conditionis, vt possit iudicare absolutè; & ideo forsam nunquam iudicamus de præsenti con-

conditionatè, sed semper de futuro, quia nullus expectat, nisi de futuro: Ergo idem quod priùs. Amplius: Qui non ignorat, nec dubitat de existentia conditionis, sed scit eam non positam, aut non ponendam, ad summum indicare potest conditionatè de præterito, v.g. *si vocassem, consentiret; si vocaturus essem, consensurus foret*, aut si sciat eam positam, vel ponendam, sic, *si non vocarem, nõ consentiret; aut, nisi vocaturus essem, non fuisset consensurus*, non vero de præsenti, nec de futuro, sic, *si vocem, aut si vocavero, consentiet*: Ergo quia hic modus specialiter importat suspensionem saltèm, & expectationem circa conditionem, quam ille primus supponit positam, vel non positam.

184 Mitto alia, quibus idem suadere possem. Ex his tamen colligo pro dicendis, quod licèt Deus cognoscat omnes veritates conditionatas ex parte obiecti, non tamen modo hypoteti-co, & conditionali ex parte suæ scientiæ, sed modo absoluto semper, ita vt tota conditionalitas sit signatè cognita ex parte obiecti, modo tamen absoluto ex parte actus. In quo tamen consistat conditionalitas ex parte obiecti, infrà dicemus, & etiam diximus in Metaphysica, nempè consistere in connexione obiectiva conditionis cum conditionato, vel necessaria, vel contingenti, vel accidentali, vel essentiali.

185 Circa modum vero *de possibili*, in quo etiam parificabat Herrera, dico, quod in primis, modus *de possibili*, solùm importat præcisionem ab existentia, non ambiguitatem, nec dubitationem, nec expectationem illius, in quo quisque videre poterit differentiam à modo illo conditionali *si, &c.* Deinde dico, Deum cognoscere possibilitatem obiectivam, non tamen modo ex parte actus *de possibili*, sed modo absoluto cognoscendo prædicata quidditativa rei simplici notitia cum præcisione ex parte obiecti ab existẽtia, à qua ipsa quidditas, & essentia rei re ipsa præscindit. Vnde nulla est paritas, nec instantia.

186 Sed demus iam contrarijs, quod ille modus affirmandi conditionatè non dedeceat Deum, adhuc tamen argumentum manet in suo robore. Nam implicat Deum modo conditionato affirmare consensum sub auxilio, nisi ex parte obiecti consensus actu existat conditionatè, seu nisi absolutè iam detur consensus ex parte obiecti modo conditionato: Sed implicat quod consensus habeat iam absolutè ex parte obiecti modum existendi conditionatè, nisi in causa actu determinata, aut connexa cum ipso sub conditione; quia intrinsecè in se ipso nullam novitatem intrinsecam habet actu, & absolutè vltrà possibilitatem, nec alium statum intrinsecum obiectivum vltrà statum quidditativum, & possibilitatis, vt fatetur ipse Herrera, & iam ostendimus cõtra Izquierdo: Ergo tandem requiritur, quod consensus habeat iam actu, & absolutè modum existendi conditionatè extrinsecè in causa aliqua iam determinata subiectivè absolutè, & obiectivè conditionatè ad ipsum, quod est nostra ipsissima sententia. Maior, quam solam negat Herrera, probatur, quia nisi ex parte obiecti cõsensus actu, & absolutè detur modo cõditionato, actu & absolutè ex parte obiecti nulla datur ratio obiectiva, cur affirmetur modo cõditionato ex parte actus, potius, quam vt negetur modo conditionato ex parte actus; vel assignent ipsam: Sed sine vlla ratione obiectiva cur potius affirmet, quam vt neget, implicat Deum affirmare, potius quam negare: Ergo.

187 Dices, eam rationem obiectivam esse ipsum consensum, qui esset; non vero existentia vlla conditionata, quæ de facto sit. Hoc semper respondet, sed re ipsa effugit difficultatem, & non respondet, nam difficultas est, an sit illa existentia, quæ esset, specificativè sumpta, seu quia quidditativè est existentia, aut quia possibilis? an quia esset, potius, quam non esset? Non primum, quia eadem esset specificativè, & quidditativè, seu de possibili illa existentia, sive esset, sive non esset futura sub auxilio, ac proinde sic sumpta non est ratio ex parte obiecti, cur Deus potius affirmet, quam neget, quod esset. Et vrgetur, nam rogo, cur existentia, quæ non esset, non est ratio ex parte obiecti affirmandi illam modo conditionato, sed potius est ratio obiectiva negandi illam modo conditionato, ècontra vero existentia, quæ esset, est ratio obiectiva affirmandi illam modo conditionato potius, quam illam negandi? Non sanè, quia specificativè, quidditativè, aut possibiliter est existentia, quia vtraque est sic existentia, & in hoc non est dispar ratio ex parte obiecti: Ergo tandem ratio obiectiva, cur potius scientia divina affirmet modo conditionato potius quam neget eam existentiam, est ea existentia quę esset, non specificativè sumpta, nec quia existentia, sed reduplicativè vt *esset*, & quia *esset*, potius quam *non esset*.

188 Ex quo iam infero primò: Ergo quod *esset*, potius, quam quod *non esset*, est differentia ex parte obiecti se tenens, & non purè diversus modus ex parte actus. Patet evidenter, quia est disparitas obiectiva, cur ex parte actus tali modo affirmetur, & non contrario modo. Infero secundò: Ergo falsum est, quod hi actus: *Consensus existit sub auxilio A: consensus existet, si existat auxilium A*, solùm distinguuntur ex parte modi, minimè vero ex parte obiecti. Patet etiam evidenter; nam rogo: Cur quando non existit auxilium A, Deus affirmat modo conditionato, quod *existet consensus, si existat auxilium A*, & non affirmat modo absoluto, quod *existit consensus sub auxilio A*? Assigna rationem obiectivam disparitatis. Sanè non est alia, nisi quia *con-*

 sen-

sensus existet, si existat auxilium A, sed *non existit absolutè sub auxilio A*, alias nulla esset ratio obiectiva disparitatis, sed Deus purè voluntariè, aut casualiter affirmaret potius modo conditionato, quam absoluto illam existentiam: Sed ratio obiectiva disparitatis est differentia ex parte obiecti, & non solùm ex parte actus: Ergo evidenter differunt ex parte obiecti, *existere conditionatè, si ponatur auxilium*, & *existere absolutè sub auxilio*: Ergo falsum est, quod nõ differunt ex parte obiecti: Tunc sic; sed quod non differunt ex parte obiecti, sed solùm ex parte actus, iuxta Mag. Herrera *Tractat. de Scientia Dei, quaest. 10. sect. 3. num. 33.* est genuina sententia scientiæ mediæ, nam sic subiungit: *Hæc est nostra sententia, quam & veram existimo, & genuinam, sinceramque mentem Scholæ Societatis continere, perperamque sine illa scientiam mediam posse propugnari*: Ergo tandem Schola Societatis in sincera, & genuina intelligentia scientiæ mediæ, & ipsa scientia media innititur principio falso, & adeò falso, quam falsum est, quod sine vlla disparitate obiectiva Deus affirmet modo conditionato *consensum extiturum, si ponatur auxilium*, secus autem *illum existere absolutè sub auxilio*, sine vlla inquam disparitate obiectiva inter vnum & aliud, cur potius affirmet vnum, quam aliud.

189 Dices forsan, esse disparitatem obiectivam, non quę de facto existat ex parte obiecti, aut in rerum natura, sed quæ solùm existeret, si poneretur auxilium. Sed hoc in primis est dicere, quod de facto, & absolutè, dum Deus affirmat consensum vno modo potius, quam alio, nullam habet disparitatem obiectivam, cur potius vnò modo, quam alio affirmet, ac proinde, quod prò nutu, aut casualiter vnum præ alio affirmat. Secundò, quia potius, si existeret auxilium, tum non esset ratio obiectiva disparitatis, cur potius affirmaret consensum modo conditionato potius, quam absoluto; quia tunc consensus existens esset ratio obiectiva cur illum affirmaret modò absoluto, & non cur illum affirmaret modo conditionato. Tertiò, quia si tunc solùm esset absolutè in rerum natura, & ex parte obiecti ratio obiectiva, cur illum affirmaret modo conditionato, & modo non datur absolutè ea ratio obiectiva: Ergo modo, & absolutè Deus non affirmat illum modo conditionato, quia ad hoc modo, & absolutè non habet rationem ex parte obiecti, sed solùm illum affirmaret modo conditionate, si daretur auxilium, quia tunc solùm haberet rationem obiectivam sic affirmandi. Nam rogo, cur modo non affirmat consensum modo absoluto? Sanè, quia licèt haberet rationem obiectivam illum sic affirmandi, si daretur auxilium, modo non habet absolutè rationem obiectivam sic affirmandi: Sed pariter per vos, licèt si poneretur auxilium haberet tunc absolutè rationem obiectivam affirmandi illum modo conditionato, modo tamen non habet absolutè talem rationem obiectivam: Ergo nec modo affirmat modo conditionato, sed affirmaret: Ergo nec modo habet scientiam mediam, sed haberet.

ARTICVLVS QVINTUS.

AN SCIENTIA MEDIA REPVGnet dominio divino?

190 POtissimum, ac maximè theologicum fundamentum nostræ sententiæ contra scientiam mediam desumitur ex eo, quod læsiva sit supremi dominij Dei. Econtra vero vnicum fundamentum scientiæ medię desumunt contrarij ex eo, quod sine illa dominium libertatis creatæ salvari non potest. In subsequentibus ergo duo faciemus; primò enim in præsenti articulo conabimur demonstrare scientiam mediam rectè non cohærere cum supremo Dei dominio. Secundò probabimus in sequenti articulo, eam minimè fabere libertati creatæ, sed potius eam evertere, principijs contrariorum attentis.

NOSTRA CONCLVSIO AVTHOritate probatur.

191 DIco igitur, *scientiã mediam, prout defenditur à suis AA. non cohærere cum supremo Dei dominio.* Probatur primò, vnica pro nunc authoritate D. Fulgentij, D. Augustini discipuli. Hic igitur *lib. de Incarnat. & Gratia Christi, cap. 26.* sic inquit: *Quomodo omnia, quæ vult facit, si volens hominem salvum fieri, cuius salus, non nisi à bona incipit voluntate, ipsum velle non in homine Deus inchoat, sed vt ab homine nascatur, expectat?* O quam pessimum nefas *asseritur, dum gratiæ Dei contumaciter repugnatur, & homines opere Dei se in bonum mutari negant, qui homines non essent, nisi bonitate Dei operantis existerent. Ita rerum ordo credi, putari ve permittitur, vt Deus, qui creator est hominis, valeat hominem facere, non mutare, & qui nullius eget adiutorio vt hominem faciat, operari tamen, quod vult, in hominis voluntate non possit, priusquam in homine ipsum velle reperit.* Tunc sic, sed in principijs scientiæ mediæ Deus non inchoat ipsum velle voluntatis creatæ, sed ante omnem sui determinationem videt, quid voluntas volitura sit, vel noliturа, expectatque per scientiam mediam quid voluntas volet sub qualibet conditione; itemque Deus nequit operari quod vult in hominum voluntate, nisi priùs in ipsa voluntate repererit consensum, vel velle conditionatum, aut illum præviderit per scientiam mediam: Ergo scientia media cum suis principijs non componitur cum hoc

quod

quod Deus quæcunque velit faciat, nec cum eo quod possit operari pro suo dominio quidquid velit in hominum voluntate, & consequenter nec cum ipso supremo Dei dominio cohæret.

192 Explicatur iuxta prædicta fulgentij verba & veritatem, est contra supremum Dei dominium, quod habet supra hominum voluntates; quod Deus non inchoet ipsum velle voluntatis, sed vt ab homine nascatur expectet; itemque quod Deus non possit operari in hominum voluntate, quod velit, priusquam in homine ipsum velle repererit: Sed ista verificantur in principijs scientiæ mediæ: Ergo scientia media est contra supremum Dei dominium. Probo minorem, quia in principijs scientiæ mediæ Deus nihil omninò potest decernere circa voluntatem creatam, nisi priùs præviderit per scientiam mediam, quid voluntas actura sit sub quibuslibet hypotesibus; nec potest prævidere per scientiam mediam, bonam futuram esse voluntatem præ mala, nisi ex determinatione voluntatis creatæ, & quia voluntas ita se determinaret, si poneretur conditio: Ergo totum negotium nostræ prædestinationis incipit à bona voluntate prævisa in statu conditionato, & Deus nequit facere quod velimus, nisi priùs ipsum velle prævideric conditionatè futurum, & consequenter Deus non incohat in homine bonum velle, sed vt ab homine nascatur expectat: Ergo ista omnia verificantur in principijs scientiæ mediæ.

193 Nec valet communis contrariorum responsio dicentium, PP. in his, & similibus testimonijs solùm damnare errorem Pelagij asserentis, quod voluntas creata priùs incohabat sine gratia Dei, bonã voluntatem, habebatque ex proprijs viribus bonæ voluntatis initium, etiam in statu absoluto; quo prævisõ à Deo per scientiam visionis, Deus ex illo merito bonæ voluntatis motus, conferebat gratiam ad opera subsequentia, hoc (inquiunt) asserebat Pelagius, & hoc Patres refutabant suis scriptis; à quo errore longissimè se distare dicunt ipsi, quia in eorum sententia nec initium bonæ voluntatis potest esse sine gratia Dei, licèt gratia concutiat vt à libero arbitrio determinata; nec in statu absoluto Deus prævidet initium bonæ voluntatis ad prædestinandum, nec hoc est necessarium, sed potiùs prædestinatio, & collatio gratiæ efficacis præcedit initium bonæ voluntatis in statu absoluto, licèt eam necessariò præsuponat prævisam in statu conditionato.

194 Sed nostri muneris in præsenti non est, errorem Pelagij explicare; sufficiat, quod communiter, & lato calamo meliores Thomistæ efficaciter probant, præscientiam, quam adstruebat Pelagius, & quam Patres negaverunt, fuisse scientiam conditionatam de bona voluntate conditionatè futura ante omne decretum Dei. De quo videndi sunt Gonet, & Salmanticenses tractatu de necessitate gratiæ, explicantes errorem Pelagianorũ, & Semipelagianorum. Vide etiam, *Tract. de Prov. q.*8. *à num.*20. Data tamen, & admissa contrariorum explicatione, sic argumentor: PP. iudicabant contra supremum Dei dominium, quod voluntas creata in statu absoluto incoharet sine gratia bonam voluntatem; itemque, quod Deus voluntatem in bonum mutare non posset, nisi priùs prævideret bonam voluntatem nascentem à libero arbitrio, vt videre est apud fulgentium in verbis relatis: Sed si hoc opponitur supremo Dei dominio, eadem ratione debet opponi quod voluntas prævideatur consensura, v. gr. conditionatè, ante omne decretum exercitum in Deo: Ergo si PP. primum negarunt, vt oppositum supremo Dei dominio, saltim ex consequenti, & illativè negarunt secundum. Minor, in qua stat difficultas, probatur: Nam ideò primum verũ est, quia, iusta illam doctrinam Pelagij, Deus ad prædestinandum indigeret aliquo sibi non libero; scilicèt initio bonæ voluntatis, quod tantum esset in potestate voluntatis creatæ, non vero in libero Dei dominio: Sed in sententia contrariorum voluntatem esse conditionatè consensuram non est Deo liberum, nec pendet ex eius supremo dominio; sed vnicè ex libera determinatione voluntatis creatæ; & alias nisi Deus illam præviderit consensuram sub conditione, nequit eius consensum prædefinire, aut eius voluntatem in bonum mutare: Ergo sententia contrariorum pari ratione opponitur supremo Dei dominio, ac error Pelagij.

195 Explicatur: Vel PP. iudicabant contra supremum Dei dominium, quod Deus ad mutandam voluntatem in bonum indigeret aliquo sibi non libero, & libero voluntati creatæ; vel hoc non iudicabant ex terminis oppositum supremo Dei dominio? Si hoc secundum dicatur, cur PP. asseruerunt esse contra supremum Dei dominium, qui omnia quæquunque voluit fecit in cœlo, & in terra, quod indigeret initio bonæ voluntatis antecedenti ad gratiam, ad operandum in hominis voluntate? Si dicatur primum (prout dici debet:) Ergo PP. iudicarunt esse contra dominium Dei, quod indigeat ad immutandam voluntatem creatam consensu futuro conditionatè prævisõ. Patet consequentia, quia consensum prævideri vt conditionatè futurum, apud contrarios, non est Deo liberum, cum sit ante omne decretum divinæ voluntatis. Explicatur amplius: PP. iudicarunt contra dominium Dei, quod initium bonæ voluntatis non esset ex gratuita voluntate Dei; quia cum illud initium esset aliquid in voluntate contingens, iudicabant contra supremum dominium Dei, quod aliquid contingeret in voluntate creata antequam Deus illud vellet sua libera voluntate: Sed futuritio conditionata est contingens; potuit enim consensus esse, vel non

non esse conditionatè futurus, & apud contrarios, id contingit ante omne liberum Dei decretū, aut liberam voluntatem: Ergo hæc futuritio conditionata ex mente PP. & consequenter scientia media est contra supremum Dei dominium.

PRIMA RATIO PRO CONCLVSIONE.

196 EX quo deducitur prima ratio pro nostra conclusione. Etenim contra supremum dominium Dei est, quod aliquid contingenter eveniat ante omnem eius liberam determinationem: Sed futuritio conditionata evenit contingenter ante omnem Dei liberam determinationem, vt fatentur AA. scientiæ mediæ: Ergo apud ipsos non salvatur supremum dominium Dei. Maior probatur, quia contra supremum dominium Dei est, quod aliquid contingenter eveniat, & quod Deus non potuerit illud impedire, aut vitare, nec potentia antecedenti, nec consequenti, adhuc de sua potentia absoluta: Sed si aliquid eveniret contingenter ante omnem determinationem liberam Dei, illud Deus impedire, aut vitare, non potuisset, nec potentia antecedenti, nec de sua potentia absoluta: Ergo esset contra supremum Dei dominium. Minor patet, quia quod prævenit omnem determinationem liberam alicuius voluntatis, ab ea voluntate impediri non potest, nec potentia antecedenti, nec vlla vera potestate, vt fatentur ipsi contrarij.

197 Respondebis, futuritionem conditionatam non esse aliquid de præsenti contingens, sive quod eveniat de præsenti; sed solùm esse aliquid, quod contingeret, & eveniret, si poneretur conditio; tunc autem non eveniret ante omnem liberam determinationem Dei, quia eveniret post decretum purificatium conditionis, quod decretum esset Deo liberum. Sed contra est primo, quia futuritio conditionata non eveniret, nec contingeret, casu quo purificaretur conditio, tunc enim consensus iam non esset conditionatè futurus, sed absolutè existeret: Ergo futuritio conditionata est aliquid de præsenti contingens, & eveniens. Secundo, quia futuritio conditionata non dicitur contingens propter contingentiam, quam haberet posita conditione, sive quia tunc consensus contingenter eveniret: Ergo dicitur contingens à contingentia, quam habet ante purificationem conditionis. Antecedens probatur, quia huiusmodi conditionatum, *si Deus efficaciter velit Petrum convertere, convertetur Petrus*, non est conditionatum contingens, sed conditionatum metaphisicè necessarium: Et tamen purificata conditione, conversio Petri foret absolutè contingens, cum libera foret: Ergo futurum conditionatum non dicitur contingens præcisè, quia eventus foret contingens posita conditione, seu propter contingentiam, quam tunc haberet. Explicatur: Prædictum conditionatum non dicitur metaphisicè necessarium, quia posita voluntate efficaci Dei, conversio in se ipsa necessaria foret, cum potiùs esset absolutè libera, & contingens; sed quia voluntas efficax Dei habet necessariam connexionem cum conversione volita: Ergo pariter, conditionatum hoc, *si Petrus vocaretur auxilio A indifferenti, consentiret*, non erit contingens, quia posita conditione Petrus consentiret contingenter; in hoc enim convenit cum conditionato necessariò, sed quia connexio conditionis cum conditionato est contingens: Sed ista connexio de præsenti est contingens, & de præsenti datur contingenter: Ergo futuritio conditionata de præsenti est contingens.

198 Tertio impugnatur prædicta solutio, quia saltim veritas & cognoscibilitas futuri conditionati contingentis datur de præsenti contingenter, quia prædicta futura de præsenti habent cognoscibilitatem, & veritatem, alias de præsenti non cognoscerentur à Deo, vt dicebamus *artic. præced.* Ergo iam datur aliquid contingenter de præsenti, quod evenit & contingit de præsenti ante omnem liberam Dei determinationem. Quarto, quia ipsa scientia media affirmativa consensus, v. gr. absolutè existit in Deo, & quidem contingenter, quia sicut potuit consensus non esse conditionatè futurus, potuit Deus non habere scientiam mediam affirmativam consensus: Et tamen scientia media affirmativa consensus existit in Deo ante omnem eius liberam determinationem: Ergo aliquid evenit absolutè, sive absolutè contingit, ante omnem liberam Dei determinationem.

199 Confirmatur primo hæc instantia, quæ maximè premit contrarios; quia certissimè est contra supremum Dei dominium, quod ei conveniat absolutè aliquod prædicatum, vel denominatio intrinseca contingenter, ante omnem eius liberam determinationem: Sed scientia media affirmativa consensus est prædicatum intrinsecum Dei, Deumque denominat intrinsecè scientem, & affirmantem consensum conditionatum: Ergo est contra supremum dominium Dei, quod talis scientia contingenter absolutè cōveniat Deo ante omnem determinationem liberam suæ voluntatis. Maior probatur primo, quia talis denominatio, aut prædicatum intrinsecum Deo, conveniret ab extrinseco, & non ab intrinseco: Sed absdubio est contra supremum Dei dominium, quod aliquid intrinsecum ei contingenter adveniat purè ab extrinseco: Ergo. Maior patet, quia quod advenit alicui contingenter, & non ex propria determinatione, convenit ei ab extrinseco, & non ab intrinseco. Minor vero probatur; quia absdubio est contra supremum Dei dominium habere in se aliquid intrinsecum contingenter, quod vitare non possit; etenim in nobis est maxima

xima imperfectio libertatis, quod habeamus motus primo primos, & plures cogitationes antevertentes vsum libertatis, quia eas vitare non possumus: Ergo multo magis erit imperfectio repugnans summæ libertati, & supremo Dei dominio habere in se aliquam affirmationem contingentem ab extrinseco, quam vitare non possit, quia antevertit eius libertatis determinationem.

200 Secundò probatur illa maior, quia talis denominatio intrinseca, vel prædicatum intrinsecum, posset Deo non convenire ab extrinseco, & ex alterius determinatione, non vero ex determinatione ipsius Dei: Sed eo ipso esset contra supremum Dei dominium, quia cum eo non compatitur quod aliquid Deo ita contingenter conveniat, quod potuerit ei non convenire purè ab extrinseco, & ex aliena determinatione, non autem ex propria: Ergo.

201 Confirmatur secundò, quia manifestè est contra supremum Dei dominium, quod aliquid indifferens ad esse, & non esse, determinatè sit, & non sit determinatum à Deo: Sed illa denominatio intrinseca affirmantis consensum ex se indifferens est ad esse, & non esse, cum possit esse, & non esse in Deo, & alias determinatè est in Deo, quin ab ipso Deo determinata sit: Ergo est contra supremum Dei dominium. Maior probatur, quia de ratione supremi Dei dominij est, esse determinativum omnis determinabilis, ita vt nullum determinabile possit esse determinatum in actu, nisi ab ipso: Sed quod est indifferens, vt sit, vel non sit, est determinabile: Ergo nequit esse determinatum in actu, quin determinetur à Deo, vel si aliter sit determinatum, erit contra supremum Dei dominium. Maior probatur, quia dominium Dei fundatur, vel latius patet, quam eius suprema, & vniversalis causalitas: Sed quia Deus est suprema, & vniversalissima causa effectiva, repugnat aliquid efficienter causabile, quod non causetur à Deo: Ergo quia est supremus, & vniversalissimus dominus, repugnat aliquid determinabile, quod non determinetur ab ipso, & consequenter hoc est contra eius supremum, & vniversalissimum dominium.

202 Confirmatur tertiò, & vrgentius: Implicat, vel repugnat cum supremo dominio Dei, quod aliquod prædicatum existat intrinsecè in ipso, ipsique intrinsecè conveniat casualiter, & fortuitò: Sed scientia media est huiusmodi: Ergo repugnat cum supremo Dei dominio. Maior ex terminis videtur nota. Minor vero probatur, quia illud dicitur casuale, & fortuitò respectu alicuius, quod illi evenit præter eius intentionem, prævenitque omnem eius determinationem: Sed scientia media evenit in Deo præter omnem eius intentionem, prævenitque omnem eius determinationem: Ergo scientia media convenit Deo, in eoque existit casualiter, & fortuitò.

SPECIALIS EVASIO RR. Tyrso.

203 Respondet RR. Tyrso, *Disputat.* 38. *sect.* 8. scientiam mediam non esse Deo casualem; quia Deus pro priori ad illam per scientiam necessariam prævidet, se habiturum, vel scientiam affirmativam consensus, vel negativam, & ob suam infinitam perfectionem ex his duabus scientijs postulat habere illam determinatè, quæ si existat, erit conformis obiecto: Non est autem casuale alicui, illud quod ab ipso præcognoscitur indeterminatè, & vagè, & ad quod habendum determinatur ex propria perfectione. Ita penè ad verbum prædictus Author.

204 Sed contra est primò, quia quamvis Deus per scientiam necessariam prævideat se habiturum, vel scientiam affirmativam, vel negativam consensus, pro eo signo non scit determinatè quod habiturus sit affirmativam præ negativa, nec determinatè expectat vnam præ alia, ne aliàs eius expectatio frustraretur: Sed hoc sufficit, vt scientia affirmativa præ negativa casualiter, & fortuito conveniat Deo: Ergo prædicta solutione hoc non vitatur absurdum. Minor probatur primò, quia lusor ante ludum tota certitudine scit, se habiturum, vel bonam, vel malam sortem: Et tamen quia scire non potest determinatè, nec determinatè expectare vnam præ alia ante sortis eventum, quæcumque illi eveniat, casualiter, & fortuito illi evenit: Ergo. Secundò, quia si poneretur voluntas creata necessitata, v.g. ad amorem, vel odium in statu absoluto, & Deus ante absolutam determinationem voluntatis prævideret voluntatem habituram, vel amorem, vel odium; si tamen neutrum determinatè prævideret vsquedum voluntas absolutè se determinaret, determinatio voluntatis creatæ, v.g. ad amorem esset casualis respectu Dei, & fortuita, minimè vero provida; qua propter contrarij, vt divinam providentiam salvent, & casualitatem excludant, adstruunt scientiam mediam, qua prælucente, possit Deus scire determinatè, antequam voluntas absolutè se determinet, in quam partem se determinabit: Et tamen Deus in tali casu sciret vagè, & indeterminatè voluntatem habituram amorem, vel odium: Ergo quamvis, &c.

205 Confirmatur hæc paritas, quia si creaturæ conveniret absolutè, & de facto aliqua denominatio intrinseca, vel intrinsecum prædicatum contingens, præter omnem intentionem, & expectationem Dei, & præter omnem eius liberam permissionem, quamvis sciret antecedenter futuram talem denominationem, vel eius oppositam vagè, & indeterminatè, tamen talis denominatio intrinseca, aut eius opposita casualis foret, & fortuita Deo: Sed scientia media affirma-

mativa consensus absolutè, & de facto convenit Deo intrinsecè tanquam prædicatum intrinsecum, & intrinseca denominatio, præter omnem eius intentionem, & expectationem, & præter liberam eius permissionem, quia scientia media adhuc non pendet à libera Dei permissione, cum ab ipso Deo impediri non possit: Ergo quamvis Deus prævideat se habiturum, vel scientiam affirmativam, vel negativam, scientia affirmativa determinatè sumpta casualis erit, & fortuita Deo. Consequentia patet, quia, si quod in creatura sub his circunstantijs contingeret, foret fortuitum Deo, quarè si hoc ipsum sub eisdem circunstantijs contingat in Deo, non erit Deo fortuitum.

206 Explicatur non minus providus debet esse Deus in se ipso quam erga creaturam, nec minus excludit casualitatem in his, quę sibi intrinintrinsecè contingunt, quam in his, quæ contingunt intrinsecè creaturis: Sed si aliquid intrinsecum creaturis absolutè contingeret, & existeret, præter omnem Dei intentionem, & liberam eius permissionem, casualiter eveniret respectu Dei: Ergo scientia media, quæ intrinsecè, & absolutè existit contingenter in Deo præter omnem eius intentionem, & liberam permissionem, casualis erit, & fortuita Deo.

207 Ex his patet, primò, falso supponere solutionem, Deum ex propria perfectione determinari ad habendam scientiam mediam affirmativam consensus; quia licèt, iuxta contrarios, determinetur ex sua perfectione ad sciendum, an voluntas consensura sit, nec ne, minimè tamen determinatur ex perfectione intrinseca ad affirmandum determinatè quod consensus erit; cum tota perfectio intrinseca Dei coniungibilis sit cũ defectu talis affirmationis, absolutè loquendo, testibus etiam ipsis contrarijs: Ergo saltim quod existat scientia affirmativa præ negativa, casuale erit, & fortuitum respectu Dei. Patet secundò, ineptè instare Authorem contrarium nostrum argumentum in peccato, quod absolutè contingit præter omnem Dei intentionem; primò, quia vel loquitur de peccato pro materiali, & sic in nostris principijs falsò supponit, quia entitas peccati non exist absolutè præter omnem Dei intentionem, sed dependenter à decreto præ definitivo, & prædeterminativo; si autem loquitur de peccato quoad malitiam formalem illius, sic peccatum nihil est, sola privatio est; quæ quid mirum quod existat præter omnem intentionem positivam Dei, cum sub eius providentia positiva non cadat; at vero scientia media affirmativa consensus non est in Deo pura privatio, & nihil. Secundò, & præcipuè, quia etsi apud contrarios, peccatum, tàm quoad entitatem, quàm quoad malitiam, absolutè existat præter omnem intentionem positivam Dei, tamen non existit, nisi dependenter ab intentione permissiva, sive à libera Dei permissione; si enim Deus vellet, posset quam optimè facere, quod nullum peccatum absolutè existeret, vnde si aliquod peccatum existit, eo est quia Deus liberè permitit voluntatem peccare; vnde dixit Augustinus, *nihil fit, quod Deus fieri non vellit, vel sinendo vt fiat, vel ipse faciendo*. Sed scientia media ponitur in Deo, non solùm præter omnem intentionem pósitivam Dei, sed independenter etiam ab omni libera permissione, Deus enim eam impedire non potest: Ergo ponitur casualiter, & fortuitò.

208 Sed mirum est, quod subiungit RR. Tyrso: Nec absurdum est inquit, quod Deo competat aliqua formalitas intrinseca scientiæ contra eius intentionem; nempè, scientia repræsentans peccatum futurum sub aliqua conditione; nam Deus, quantum est ex se, vellet vt sub illa hypotesi poneretur actus bonus, & in hoc necessariò complacebat, nempè in eo, quod si Petrus vocaretur ad honestè operandũ, honestè operaretur, & non peccaret, & necessariò displicet in eo quod si vocetur resistat, vnde resistentia illa, & peccatum est præter Dei intentionem, & consequenter scientia; licèt supposito obiecto pravo, sit iuxta Dei complacentiam illud cognoscere, quia cum sit summa Dei perfectio cognoscere omne, quod est, vel esset, ex suppositione quod sit, vel esset, licèt suppositio peccati sit contra Dei intentionem antecedentem, & consequenter contra illam sit, quod ipse sciat peccatum existere, quia vellet scire oppositum, tamen ex suppositione quod peccatum existat, est iuxta Dei inclinationem, & perfectionem illud scire.

209 Hæc ad litteram ex RR. Tyrso traduxi, vt videas, qualia deborat inconvenienria, dum vnum conatur defendere. Etenim, si Deo conveniret aliqua formalitas intrinseca scientiæ contra eius intentionem, quin id ipse Deus impedire, aut vitare valeret, apertè Deus in se ipso necessariam, & intrinsecam experiretur contradictionem, inevitabilemque, ac domesticam oppositionem inter eius intrinseca prædicata: At hoc absurdissimum est: Ergo & primum. Maior patet, quia intentio illa Dei, contra quam esset formalitas intrinseca scientiæ, etiam esset prædicatum intrinsecum Dei, vt ipse manifestè innuit: Ergo iam essent in Deo duo prædicata intrinseca sibi invicem adversantia, quin Deus id vitare vlla potentia posset: Hoc antem absurdissimum esse, quis non videat? Etenim absurdissimum est dicere, Deum inevitabiliter, & ab ęterno intrinsecam miseriam experiri, intrinsecèque miserum esse: At si inevitabiliter intrinsecam in se ipso experiretur contradictionem, & inter sua intrinseca prædicata adversitatem, inevitabiliter misers foret; quænam enim maior miseria, quam interna domesticaque contradictio, & adversitas? Vel dicat contrarius, quam aliam miseriã experiebatur Paulus, dum

dum inquiebat, *miſer*, vel, vt alij legunt, *infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius*, niſi internam, domeſticamque contradictionem: Ergo & abſurdiſsimum eſt illud, ex quo illa ſequuntur.

210 Explicatur: Non minor apparet miſeria, intellectum à voluntate invitè diſcordare, quam carnem ab ſpiritu; vnde non minus infelix eſt, qui intellectum patitur contraria cogitantem, & repræſentantem affectui, quam qui corpus contrarium ſentit ſpiritui: Sed magna miſeria, & infœlicitas eſt in homine carnem à ſpiritu, ipſo inviro, diſcordare: Ergo magna miſeria, & infœlicitas erit ex terminis in qualibet natura intellectuali intellectum à voluntate diſcordare, contrariaque voluntati, ipſa in vita, repræſentare. Urgetur: Magna miſeria eſt, videre, & repræſentari tibi quod tibi diſplicead, nec illud poſſe vllo modo vitare, aut oblivíſci: Sed iuxta prædictam ſolutionem, Deus quantum eſt ex ſe vellet ſcire, & prævidere honeſtam operationem, quæ ſibi placeret, & inevitabiliter videt pravam operationem, quæ ſibi neceſſariò diſplicet, vt conditionatè futuram, idque ab æterno, ita vt nec potentia vlla antecedenti id vitare, aut impedire potuerit: Ergo magnam Deus patietur miſeriam.

211 Nec aliquid iuvat contrarium id, quo lenire conatur abſurdum, nimirum, quod eſt ſumma Dei perfectio, ſcire quid eſſet in qualibet hypoteſi, & conſequenter ex ſuppoſitione, quod operatio prava ſit conditionatè futura, ei complacet, ſcire illam. Non inquam iuvat; quia iuxta ipſum, Deus vellet ſcire oppoſitum; vnde ſi poſteà, ſuppoſita operatione prava, complacet in ſcientia affirmativa illius, erit ad plus non poſſe, vt vulgo dicitur, quia videlicet id impedire non poteſt; quod etiam miſeria eſt, & manifeſtum argumentum impotentię. Tum etiam quia adhuc ex ſuppoſitione, quod operatio prava ſit conditionatè futura, ipſa non placet Deo, ſed neceſſariò diſplicet: Ergo iam Deus inevitabiliter intuetur, quod ei diſplicet neceſſariò, quod etiam miſeria eſt. Tum denique, quia licèt ſit magna perfectio Angeli, & cuiuſvis animæ ſeparatæ, videre quidquid contingit in rerum natura, miſeria tamen eius foret, videre peccata hominum ſibi diſplicentia, niſi ſcirent ea ex Dei voluntate permitti, & à Deo liberè ordinari in fines oculiſsimos ſuæ providentiæ: Sed Deus quamvis ex ſuâ perfectione ſit determinatus ad videnda peccata conditionatè futura, ea tamen non videt vt conditionatè futura ex ſui libera permiſsione, aut ex ordinatione ſuæ providentiæ, ſed ante omnem permiſsionem liberam ſuæ voluntatis, & ante omnem diſpoſitionem ſuæ providentiæ, immò contra omnem eius intentionem: Ergo hoc erit magna miſeria in Deo.

212 Deinde, ſi prædicta RR. Tyrſi ſententia vera foret, quod nimirum Deus ante omnem ſui liberam permiſsionē, videret peccata futura conditionatè ſibi neceſſariò diſplicentia, ea peccata movere poſſent ſub eo ſtatu Deū ad puniendum peccatorem, quod eſt hæreſis Pelagiana, vt ipſi fatentur contrarij. Sequela patet, quia actus pravus liber ſub eo ſtatu, ſub quo diſplicet Deo, potens eſt movere Deum ad diſplicentiam erga peccatorem, & conſequenter ad puniendum peccatorem, eo quod in illo ſtatu prævidetur liberè diſplicens Deo; & quidem non tantum diſplicens conditionatè, id eſt, quod tantum diſpliceret, ſi poneretur conditio; ſed diſplicens de facto, & abſolutè, ſiquidem apud Authorem, quem impugnamus, peccatum in ſtatu conditionato de facto, & abſolutè diſplicet Deo, & eſt contra eius intentionem: Ergo.

213 Sed dices, has, aliaſque abſurditates à nobis illatas, pariter ſequi in noſtris principijs, quia Deus ab æterno plura videt peccata abſolutè futura ſibi diſplicentia, quin tamen ex hoc aliquam miſeriam incurrat. Tum etiam, quia nos negare non poſſumus, Deum præſcire plura peccata in ſtatu conditionato ſibi diſplicentia, pro quibus tamen punire nequit in ſtatu abſoluto: Sed contra eſt, quia ſi Deus prævidet plura peccata abſolutè futura, ſibique diſplicentia, hoc ideo eſt, quia ipſe Deus liberè; & ſapientiſsima providētia diſpoſuit ea permittere ad altiſsimos, & ocultiſsimos fines, ad maiorem videlicet ſui gloriam, & ſuorum attributorum oſtenſionem; hoc autem modo videre peccata futura ſibi diſplicentia, miſeriam vllam non arguit, ſed potius ſummam ſapientiam, & bonitatem, quibus etiam ea, quæ ſibi diſplicent, liberè permittit, vt ex illis ſuam augeat gloriam, & honorem; vt enim inquit Auguſtinus, *ſuprema, & infinita bonitas melius iudicavit de malis benè facere, quam mala nulla eſſe permittere*. At vero ex prædicti Authoris ſententia Deus inevitabiliter, vellit, nollit, videt in ſtatu conditionato infinita peccata liberæ creaturæ, quibus creatura in illo ſtatu liberè diſplicet Deo, antequam exiſtat; quæ quidem peccata Deo diſplicent ante omnem eius liberam permiſſionem, minimèque Deo deſerviunt in illo ſtatu ad ſuam gloriam, & honorem indè augendū, nec vt conducere poſsint ad ſuorum attributorum manifeſtationem liberè permittuntur; cum ſtatus ille ſit ante omne decretum exercitum in Deo, & conſequenter ante exiſtentiam abſolutam cuiuſlibet creaturæ, cui poſsint eius attributa manifeſtari; itemque quia peccata in tantum deſerviunt Deo ad oſtenſionem ſuorum attributorum, in quantum poteſt oſtendere iuſtitiam, ea puniendo, vel miſericordiā, ea dimittēdo: Sed neutrum exercere poteſt circa peccata purè conditionata, cum, vt ipſi contrarij fatentur, pro eo ſtatu non ſint demeritoria pœnæ: Ergo non poſſunt deſervire ad oſten-

ostensionem suorum attributorum; sed vnicè ad displicendum Deo, absque vllo alio fine; quis autem non videat, miseriam, & infœlicitatem arguere in Deo, prævidere inevitabiliter peccata sibi displicentia, quæ ipse liberè non permisserit, nec vitare potuerit, ipsique ad nihil deserviant, nisi ad displicentiam; hoc autem ita non evenit in peccatis absolutè futuris, sed omninò contrarium in nostris principijs.

214 Circa peccata vero in statu conditionato, nos in primis non admittimus ea, vt conditionatè futura inevitabiliter respectu Dei, quia peccatum solùm potest esse futurum sub conditione per decretum permissivum, subiectivè absolutum, & obiectivè cõditionatum. Vnde ex hac parte maximè discrepamus à doctrina contrariorum, quę admittit peccata contingenter conditionatè futura inevitabiliter respectu Dei. Secundò, nos non admittimus prędicta peccata posse cõstitui conditionatè futura per decretum permissivũ, nisi ex aliquo fine conducente ad maiorem Dei gloriam; ècontra vero apud Authores scientiæ mediæ talia peccata sunt conditionatè futura absque omni fine conducente ad honorem Dei, sed solùm vtilia sunt, & deserviunt ad displicendum Deo. Tertiò, in nostris principijs peccata purè conditionatè futura non habent malitiam sufficienti modo, vt terminent displicentiam Dei, nec Deo in illo statu displicere possint, sicut enim negamus illis veritatem intrinsecam ratione cuius intrinsecè cognoscibilia sint, ita negamus illis malitiam ratione cuius possint movere ad sui displicentiam, & multò potiori ratione; at vero in principijs prædicti Authoris, supponit peccata in illo statu cum malitia sufficienti vt Deo absolutè, & de facto displiceant. Ex quibus patet, nostra principia toto Cœlo distare à prædictis absurdis, à quibus tamen principia Authoris contrarij minimè liberati possunt.

SECVNDA RATIO PRO *nostra conclusione.*

215 Probatur conclusio secundo alia ratione non minus efficaci, quam præcedens. Etenim, qui habet supremum, & absolutum dominium alicuius rei, nihil potest scire contingenter de illa, nisi quod ille determinaverit, aut permisserit, ac per consequens ante suam determinationem liberam, vel positivam, vel permissivam, nequit scire determinatè quid erit de illa re: Sed Deus habet supremum, & absolutum dominium voluntatis creatæ, quia, vt inquit Augustinus, magis habet Deus in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas: Ergo ante omnem suam determinationem, vel liberum decretum, nequit Deus scire quid erit de voluntate creata, aut quid aget voluntas creata, sub quali-bet hypotesi: Ergo ex supremo Dei dominio suprà libertatem creatam corruit scientia media. Maior, quæ sola difficilis est, probatur primo à paritate dominij creati, quia si à Petro habente dominium plenum, & absolutum sui equi, interroges, quorsum cràs equus tuus iter faciet? nihil determinatè poterit respondere, nec scire, antequam illud determinet; non enim poterit determinatè scire, aut affirmare, quod Mattitum versus iter faciet, nisi id priùs sua voluntate decreverit; & hoc non alia ratione, nisi quia equus est sub eius dominio, & potestate, & ideo nequit certum esse, quorsùm iter faciet, nisi quò ipse priùs pro suo dominio decreverit: Ergo qui habet supremum dominium voluntatis creatæ, nequit determinatè scire quid voluntas aget, nisi id priùs suo decreto prædefinierit. Explicatur magis, quia si ab homine libero interroges, quid facies post hanc horam? nihil determinatè poterit affirmare, priùsquam determinaverit voluntate, quid sit acturus; hocque, non alia ratione, nisi quia habet plenum dominium sui: Sed Deus habet maius dominium humanæ voluntatis: Ergo nihil scire potest determinatè de ipsa, an scilicèt consentiet, vel dissentiet auxilio, priùsquam id ipse determinaverit per decretum.

216 Secundò probatur illa maior, quia si antequam aliquid Deus decerneret circa voluntatem creatam, sciret, quid ea factura foret, Deus iam non haberet supremum dominium illius: Ergo. Antecedens probatur, quia si Deus sciret inevitabiliter, & ante determinationem suæ voluntatis, quid voluntas creata factura foret, iam Deus pro suo libito non posset facere, quod voluntas ageret contrarium, cum eam scientiam impedire non posset, nec falsificare, vt contrarij ipsi admittunt: Non ergo haberet supremum dominium Deus ad faciendum quidquid vellet de libertate creata. Explicatur: Si voluntas creata pro priori ad suum actum sciret infallibiliter, & inevitabiliter se dilecturam pro posteriori, vi illius scientiæ necessitaretur ad amorem, & impossibilitaretur ad odium, ac per consequens amitteret dominium ad vtrumlibet: Ergo similiter, si Deus ante omne suum decretum sciret infallibiliter, & inevitabiliter voluntatē dissensuram sub auxilio, Deus necessitatus maneret ad permittendum dissensum, impossibilitatusque ad faciendum quod voluntas consentiret, ac per consequens non haberet dominium ad vtrumlibet.

217 Huic rationi, quæ absdubio vi non caret, & quidem haud levi, respondere possunt contrarij, Deum habere supremum dominium ad faciendum de volũtate in statu absoluto quidquid voluerit, non tamen exercere suum dominium circa voluntatem in statu purè conditionato; ideoque optimè componi cum eius supremo dominio, quod ante omnem suam determinatio-nem

nem sciat, quid voluntas ageret in statu conditionato; licèt non possit scire determinatè, quid voluntas aget in statu absoluto antequam sua voluntas decernat. Sed contra est primò, quia vt supra vidimus, etiam est contra supremum dominium Dei, quod aliquid eveniat contingenter, adhuc in statu conditionato, ante omnem Dei determinationem: Ergo si Deus non exercet suum supremum dominium circa voluntatem in statu conditionato contingenter consentientem, vel dissentientem, minuitur, saltim ex hac parte, tale dominium. Secundò, quia, vt infrà probabimus, Deus decernere potest, vel saltim promittere sub conditione, quid voluntas aget sub his, vel illis conditionibus: Ergo exercet suum dominium circa voluntatem in statu conditionato.

218 Contra tertiò, quia si Deus, ante omnem sui determinationem, inevitabiliter, & infallibiliter scit, quod voluntas dissentiet, v.g. si ponatur sub auxilio *A* indifferenti, sequitur, quod circa talem voluntatem non possit adhuc in statu absoluto exercere suum dominium: Ergo ruit solutio. Sequela probatur, quia Deus non posset facere in statu absoluto, quod voluntas sub eo auxilio absolutè consentiret; cum tamen ipsa, posita sub auxilio, consentire posset: Sed hoc ipso non exerceret suum dominium circa illam voluntatem in statu absoluto: Ergo. Concedunt communiter sequelam contrarij, quam tamen absurdam non reputant, quia iudicant, Deum non posse facere in statu absoluto, quod voluntas consentiat, vel convertatur sub quocumque auxilio indifferenti; sed solùm sub auxilio illo, quod prævidit efficax per scientiam mediam; quamvis voluntas sub quolibet se convertere posit.

219 Sed hoc revera non est solvere argumentum, sed eius oneri sucumbere vt enim *Tractatu de Providentia* probavimus efficaciter, dominium Dei magna ex parte minuitur, læditurque, nisi Deus posit convertere creaturam sub quocũque auxilio, sub quo ipsa se potest convertere. Ad ea lectorem remitto. Interim tamen prænotare licèt ex ibidem dictis, maius absurdum inferri, quia si Deus nequit convertere creaturam in statu absoluto sub auxilio *A*, quia inevitabiliter, & infallibiliter prævidit per scientiam mediam eam dissensuram, potuit pariter contingere quod ea foret dissensura sub infinitis auxilijs; ex quo sequeretur, quod voluntas posset convertere se sub infinitis auxilijs, sub quibus Deus eam convertere non posset, ac per consequens potentia creaturæ infinitè excederet potentiam Dei: Etiam posset contingere quod voluntas foret dissensura omnibus auxilijs indifferentibus, quo casu sub nullo Deus posset eam convertere, ipsa tamen sub omnibus; esset que potens se convertere, sed à Deo inconvertibilis, adhuc de potentia absoluta; quod quidem, & absurdum esse, & necessariò concedendum in opinione contraria, fusè iam ostendi vbi suprà, impugnatis evasionibus Recentiorum.

220 Nunc autem sic quartò impugno doctrinam contrariorum; quia, vt ipsi sæpè aiunt, licèt Deus non possit convertere creaturam sub eo auxilio, sub quo eam prævidit dissensuram, eo solo auxilio attento, habet tamen dominium eam convertendi sub eo auxilio, aliud novum superaddendo: Sed Deus scire non potest, an ipse volet, vel nolet novum auxilium superaddere, nisi id priùs ipse decreverit: Ergo scire non potest, an voluntas sub eo auxilio revera convertetur, vel non convertetur, antequam id determinaverit. Minor probatur, quia adhuc sub conditione quod ponatur auxilium *A*, est sub dominio Dei, addere, vel non addere novum auxilium: Sed id, circa quod Deus exercet dominium, vel quod est sub eius dominio, nequit Deus scire determinatè, an erit, vel non erit, antequam id ipse determinet: Ergo.

221 Confirmatur: Deus absdubio potest conditionatè decernere, vel si hoc decretum admittere nolis, potest promittere conditionatè, convertere Petrum sub conditione quod audiat concionem alicuius prædicatoris: Quis hoc neget, nisi supremum Dei dominium evertendo? Sed si Deus ante omnem suam determinationem, vel decretum sciret, quid Petrus facturus esset, audito eo sermone, Deus id promittere, aut decernere non posset: Ergo everteretur supremum dominium Dei. Minor probatur, quia vel Deus sciret, Petrum, audito eo sermone, dissensurum, vel convertendum? Si primum, absdubio non posset promittere, quod illum conversurus esset, ne falsificaretur eius promissio, vel scientia. Si secundum, quamvis Deus posset affirmare, quasi speculativè, Petrum convertendum in illa hypotesi, quia id præsciebat infallibiliter, non tamen posset id decernere, aut promittere; quod sic probatur, quia quod quis prævidet aliunde futurum independenterque à propria determinatione, potest quidem quasi propheticè prænunciare futurum; sed non illud decernere, & promittere quasi à se faciendum; quia decretum, & promissio ex modo suo tendendi faciunt futurum, id quod promittunt, non vero supponunt illud aliunde futurum, sicut mera prophecia: Sed Deus per scientiam mediam prævideret Petrum convertendum sub ea hypotesi, & hoc prævideret conditionatè futurum ante omnem suam determinationem, & consequenter aliunde, quam ex propria determinatione: Ergo non posset verè promittere,

quod Petrum conversurus esset sub hypotesi sermonis.

222 Confirmatur ex Augustino *libr. de Prædestination. Sanct. cap.* 10. vbi sic ait: *Quando promisit Deus Habraæ in semine eius fidem gentium, dicens, Patrem multarum gentium te constitui, non de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit; promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines*: Sed eadem ratio militat de promissione obiectivè conditionata, qua Deus promitteret convertere Petrum sub conditione, quod audiret concionem: Ergo talem conversionem non promitteret Deus de nostræ voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione: Sed hoc est falsum, si Deus ante omnem sui prædestinationem, sive decretum, præsciret Petrum convertendum, eiusque conversionem conditionatè futuram ex sola determinatione conditionata voluntatis creatæ: Ergo vel hoc est falsum, vel Deus nequit promittere conversionem Petri sub prædicta conditione.

223 Confirmatur secundò: Ideo iuxta Augustinum, quando promisit Deus Habraæ fidem gentium, illam promisit de sua prædestinatione, quia promisit quod ipse facturus fuerat, non quod homines, & hoc ideo; quia vt inquit idem Augustinus immediatè post verba relata: *Licèt faciant homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit vt illi faciant, quæ præcepit; non illi faciunt, quod ipse faciat quod promisit*: Sed tota hæc ratio pariter currit in promissione, quam Deus faceret de convertendo Petrum sub conditione sermonis: Ergo Deus talem conversionem non aliter posset promittere, nisi de sua prædestinatione, sive præsupposito decreto suæ voluntatis. Confirmatur tertiò, quia Magnus Augustinus sic immediatè subiungit: *Alioquim, vt Dei promissam compleantur, non in Dei, sed in hominum est potestate, & quod à Domnino promissum est, ab ipsis redditur Habraæ: Non autem sic credidit Habrabam; sed credidit, dans gloriam Deo, quoniam, quæ promisit, potens est & facere, non ait prædicere, non ait præscire, sed ait, potens est & facere.* Tunc sic, sed si conversio Petri conditionatè futura esset sic futura ante omnem Dei determinationem, aut decretum exercitum, ex solo consensu conditionato volantatis, idque præsciretur inevitabiliter à Deo ante omne decretum, casu quo Deus promitteret talem conversionem sub conditione concionis verb. grat. adimpletio talis promissionis non esset in Dei potestate, sed solùm in potestate Petri, Petrusque adimpleret quod Deus promisit, non autem ipse Deus: Ergo prædicta futuritio, & scientia conditionata conversionis Petri ante omne decretum est manifestè contra dominium Dei, prout exponitur ab Augustino, adimplendi ea, quæ promisit. Minor, quæ sola difficilis est, probatur, quia veritas, & adimpletio talis promissionis conditionatæ formaliter consisteret in eo, quod, si Petrus audiret concionem, converteretur, de hoc enim erat formaliter talis promissio: Sed quod Petrus converteretur, si concionem audiret, non esset liberum Deo, nec in eius potestate, sed solùm esset liberum Petro, in eiusque dominio: Ergo. Minor probatur primò, quia quod supponitur verum ante omnem liberam Dei determinationem, ex sola determinatione libera voluntatis creatæ, inevitabiliterque præscitum à Deo, non est Deo liberum, nec in eius libera voluntate; sed quod Petrus converteretur, si concionem audiret, verum supponeretur ante omnem Dei determinationem liberam, inevitabiliterque præsciretur à Deo: Ergo hoc non esset in eius libera potestate. Secundò, quia quod Petrus converteretur, si concionem audiret, est obiectum scientiæ mediæ: Sed obiectum scientiæ mediæ, apud contrarios, nec est Deo liberum, nec in eius libera potestate; sed solùm est liberum voluntati creatæ: Ergo quod Petrus converteretur, si concionem audiret, non esset in Dei libera potestate, sed solùm in potestate libera creaturæ: Ergo non esset in potestate libera Dei adimpletio formalis suæ promissionis conditionatæ, sed tantum in potestate libera creaturæ.

224 Confirmatur quartò, quia vt constat ex vltimis verbis Div. Augustini, & ex Sacra Pagina, Habraam credidit Deo promittenti, non quia potens erat præscire, aut quia præscius esset futurorum, sed quia potens est facere quæcumque promittit: Ergo nos, qui Habraæ sumus in fide Filij, & imitatores, deberemus similiter credere Deo promittenti conversionem Petri sub prædicta conditione, non quia præscius esset talis conversionis conditionatè futuræ, sed quia in eius libera potestate est facere quæcumque promittit: At qui, si Deus præsciret ante omne decretum Petrum convertendum sub conditione concionis, contrarium foret dicendum, quia vt probatum manet, non esset in eius libera potestate, quod Petrus convertendus foret, sed tantum id præsciret ex determinatione voluntatis creatæ conditionatè futuræ: Ergo prędicta scientia media conversionis conditionatè futurę ante omne decretum, est contra D. Augustinum *loco citat.* immo & contra fidei Habraæ expositionem ab ipso Augustino traditam; cumque Augustinus explicans fidem Habraę, omninò nitatur in supremo Dei dominio, ac omnipotentissima potestate; consequens est prædictam scientiam mediam esse contra supremum Dei dominium, & omnipotentissimam potestatem.

Ex

225 Ex quo patet, ineptè ad præsens, contrarios respondere; quod in Dei potestate est adimplere, quæ promittit, quia est in eius libera potestate ponere conditionem, sub qua prævidet, Petrum convertendum, licèt non sit in eius libera potestate, quod posita conditione Petrus convertatur, vel non convertatur. Contra enim est, quia promissio, de qua nos loquimur in argumento, non est promissio ponendi conditionem, sub qua Deus prævidet Petrum convertendum, sed est promissio conditionata conversionis Petri sub conditione, nimirum, quod audiat concionem: Sed hæc promissio non adimpletur formaliter per positionem conditionis, sed per hoc quod, posita conditione, Petrus convertatur; siquidem hoc secundum promittit, & non primum: Ergo quamvis primum sit in libera potestate Dei, si tamen secundum non est in eius libera potestate, non est in eius libera potestate adimplere promissum.

226 Confirmatur denique doctrina præcedens; quia Deus promittere nequit, quæ decernere non potest, vt infrà probabimus; itemque decernere non potest, quod non est ei liberum, nec sub eius dominio; cum decretum Dei essentialiter sit actus liber, & de obiecto sibi libero: Sed obiectum scientiæ mediæ non est Deo liberum, nec sub eius dominio, cum supponatur ad omnem eius liberam determinationem: Ergo Deus nequit promittere quod est obiectum scientiæ mediæ, nec illud decernere: Tunc sic, conversio Petri sub contione quod audiat concionem est obiectum scientiæ mediæ: Ergo Deus nequit decernere, nec promittere conversionem Petri sub conditione quod audiat concionem; idemque de qualibet alia bona operatione sub conditione indifferenti: Sed hoc est manifestè contra supremum Dei dominium prout in Sacra Pagina exprimitur, vbi sæpissimè inveniuntur præmissiones conditionatæ, quibus Deus promittit homines convertendos sub aliquibus conditionibus; itemque in Ecclesiasticis Historijs, vbi pluriès inveniet, qui legerit, Deum sanctis viris promisisse conversionem, vel consensum aliorum hominum sub conditione prædicationis, vel exempli, vel miraculi, &c. Ergo de primo ad vltimum adstruere scientiam mediam de quocumque obiecto conditionatè futuro, ante omne Dei decretum, quæ proinde non sit libera Deo, nec eius obiectum sub dominio ipsius, est contra supremum Dei dominium.

***



DISTINCTIO SCIENTIÆ mediæ in liberam, & necessariam examinatur.

227 QUA propter aliter pro contrarijs respondebis, distinguendo nimirum in Deo duplicem scientiam mediam, aliam scilicèt obiectivè liberam Deo, aliam obiectivè liberam soli creaturæ. Prima est, in qua ex parte conditionati prævidetur aliquis actus liber Dei, vt conditionatè futurus, v.g. scientia media, qua Deus affirmet: *Si Petrus audierit concionem, vocabo eum interius cogitatione sancta, quam prævidero efficacè ad illius conversionem*; quia adhuc supposita auditione concionis, est liberum Deo vocare Petrum vocatione interna congrua, vel illum sic non vocare; & ideo huiusmodi scientia dicitur Deo libera obiectivè, quia affirmat obiectum ipsi Deo liberum. Secunda est, in qua ex parte conditionati præcisè affirmatur aliquid liberum creaturæ, & non liberum Deo; v.g. *Si vocavero Petrum auxilio A indifferenti sub hac numero libertate proxima, convertetur*; quia supposita libertate proxima Petri ad conversionem, iam non est liberum Deo, sed soli Petro, converti, vel non converti. Quod si obijcias, adhuc supposita in Petro libertate proxima, posse Deum superaddere aliud auxilium prævisum efficax, ac proinde adhuc, ea libertate supposita, erit liberum Deo Petrum converti, vel non converti. Respondebunt iuxta sua principia, quod si Deus superadderet illi libertati proximæ aliud auxilium, iam mutaretur hypotesis scientiæ mediæ, quia hæc secunda scientia media, quæ tantum est obiectivè libera creaturæ, assumit pro hypotesi, vel conditione libertatem proximam creaturæ determinatam in individuo, cum exclusione alterius cuiuslibet comprincipij; v.g. *Si vocavero Petrum sub hoc auxilio indifferenti, sub hac numero libertate, in hoc numero instanti nihil aliud superaddendo, convertetur*; qua quidem hypotesi facta, Deus aliud auxilium addere non posset in ea hypotesi, quia tale auxilium excluditur in hypotesi.

228 Qua doctrina supposita, inferunt contrarij, primò, Deum non posse promittere, nec liberè decernere conditionatè illud, quod est obiectum scientiæ mediæ obiectivè liberæ soli creaturæ, quia illius obiectum soli creaturæ est liberum; cæterum hoc non esse inconveniens, quia ex parte hypotesis supponitur, quod Deus nolit addere voluntati aliud auxilium; & hac suppositione facta, iam impotentia Dei ad convertendum Petrum sub ea hypotesi, est consequens. Loquendo vero de scientia media obiectivè libera Deo, asserunt, Deum benè posse promittere conditionatè, & conditionatè decernere eius obie-

ctum, & ad hanc scientiam pertinere conversiones, & alia quæ Deus promisit sub conditione; quia videlicet conditio talis erat, quod adhuc ex suppositione libera illius, Deus habebat in sua libera potestate, quod sequeretur, vel non sequeretur conditionatum.

229 Hæc est sanè doctrinæ contrariorum summa, & quod melius responderi potest in eorum principijs ad præcedentes difficultates. Cæterum contra illam est primò, quod iam non sufficit vnica scientia media, sed planè admittunt duas, quarum vna est obiectivè libera Deo, alia secus. Et quidem, si scientiam mediam nuncupant, quia mediat inter liberam, & necessariam, eo quod est purè contingens, & non libera Deo, quare non possunt nuncupare aliam scientiam intermediam, quæ nimirum mediat inter eam, quæ est obiectivè libera Deo, & inter eam quæ est obiectivè necessaria; quia videlicet obiectivè est purè contingens respectu Dei, & libera creaturæ? Sed quidquid sit de hoc.

230 Contra est secundò, quia semper est magnum absurdum, quod Deus non possit promittere conditionatè obiectum scientiæ mediæ, quæ tantum est obiectivè libera creaturæ: Ergo. Probatur antecedens, quia quamvis ex parte hypotesis ponatur, quod Deus non velit superaddere aliud auxilium, adhuc tamen hoc supposito, est possibile, quod Petrus sub eo auxilio convertatur, & supponitur id Deum præscire, scilicèt Petrum convertendum sub ea numero hypotesi: Sed magnum est inconveniens Petrum sub aliqua hypotesi se posse convertere, immo & convertendum fore, & Deum non posse promittere sub ea hypotesi illius conversionem: Ergo absurdum illatum semper manet in suo robore. Confirmatur, quia, vt *Tract. de Prov. q. 12. n. 77.* ostendimus, implicat quod, facta aliqua hypotesi libertatis proximæ sub prædictis circunstantis à contrarijs assignatis, sit in potestate libera creaturæ se convertere, quin sit in potestate libera Dei, illam convertere sub eisdem circunstantijs: Ergo implicat, quod prædicta scientia media sit obiectivè libera creaturæ, quis sit obiectivè libera Deo.

IMPVGNATVR SCIENTIA *media obiectivè libera Deo.*

231 Tertiò, & principaliter impugnatur prædicta doctrina contrariorum, quia repugnat aliquod obiectum sub conditione indifferenti prævideri à Deo per scientiam mediam, & tale obiectum conditionatum esse Deo liberum: Ergo repugnat scientia media obiectivè libera, sive cuius obiectum sit Deo liberum. Antecedens probatur primò, quia obiectum Deo liberum non potest prævideri vt determinatè futurum, nisi in decreto divinæ voluntatis: Sed implicat prævideri per scientiam mediam, si prævidetur in decreto libero divinæ voluntatis: Ergo. Maior patet primò, quia obiectum creaturæ liberum non potest prævideri futurum, nisi in determinatione libera voluntatis creaturæ: Ergo obiectum Deo liberum nequit prævideri vt conditionatè futurum, nisi in decreto libero divinæ voluntatis. Secundò à priori, quia obiectum Deo liberum nequit esse determinatè futurum, nisi ex determinatione divinæ voluntatis: Ergo nequit prævideri vt conditionatè futurum, nisi ex tali, & in tali determinatione. Minor vero etiam patet, quia scientia media ex terminis non potest in decreto Dei fundari, aut eo inniti tanquam medio obiectivo, vt sæpissimè asserunt contrarij: Ergo implicat Deum prævidere obiectum sibi liberum in decreto, & illum prævidere per scientiam mediam.

232 Respondebis, scientiam mediam, quam contrarij negant esse innixam decreto libero Dei, esse scientiam mediam, qua Deus cognoscit nostros actus liberos sub conditione futuros; dari tamen in Deo etiam scientiam mediam, qua prænoscit suosmet actus liberos sub conditione futuros, sive quid ipsemet Deus ageret sub quibuslibet conditionibus; & hanc scientiam mediam esse innixam ex parte obiecti decreto conditionatè futuro, quod, scilicèt, esset posita conditione, antecedere tamen omne decretum subiectivè absolutum, & exercitum in Deo. Sed contra est primò, quia nedum actus liberi Dei, sed etiam actus liberi voluntatis creatæ sunt liberi Deo, & sub eius dominio sub quacumque conditione indifferenti, dummodo ex parte conditionis non apponatur libertas cum exclusione alterius auxilij, quia sub quacumque conditione indifferenti non excludente auxilium superadditum potest Deus addere aliud auxilium prævisum efficax, quo extorqueat à voluntate consensum; vnde liberum est Deo sub quacumque conditione prædicto modo sumpta, extorquere consensum liberum creaturæ: Sed Deus non potest prævidere obiectum conditionatum sibi liberum sub conditione, nisi in decreto libero suæ voluntatis, vt probatum manet: Ergo etiam actus liberos creaturæ vt conditionatè futuros sub conditione non dicente exclusionem auxilij superadditi, prævidet Deus in decreto libero suæ voluntatis. Ex quo infertur, quod sola scientia media, quæ assumit pro conditione libertatem proximam voluntatis creatæ cum exclusione alterius superadditi, nititur in determinatione voluntatis creatæ, & eam respicit pro obiecto determinativo; quælibet autem alia scientia media assumens pro conditione libertatem creatam cum præcisione ab alio superaddito, vel aliam quamlibet con-

conditionem, decreto esse innixam, respicereque pro obiecto sui determinativo decretum liberum Dei.

233 Fatentur id contrarij; sed inquiunt, non esse innixam, nec supponere decretum exercitum, sed solùm decretum, quod foret, posita conditione. Sed contra est, quia etiam hæc scientia media aufert dominium Dei circa obiecta, & actus sibi liberos: Ergo non est admittenda. Antecedens probatur, quia ea scientia media est inimpedibilis à voluntate divina: Ergo. Probo antecedens, posteà consequentiam probaturus; quia ea scientia media existit ante omne exercitium liberum voluntatis divinæ: Sed quod existit in Deo ante omne exercitium liberum suæ voluntatis, est inimpedibile ab ipsa voluntate divina: Ergo prædicta scientia est inimpedibilis à voluntate divina. Minor probatur, quia quod existit in homine ante omne exercitium voluntatis humanæ, est ab eo inimpedibile; hac enim ratione probant contrarij, prædeterminationem esse à nobis inimpedibilem: Ergo quod existit in Deo ante omne exercitium liberum suæ voluntatis, est ab eo inimpedibile: Ergo prædicta scientia media est à Deo inimpedibilis. Hoc autem supposito, probatur consequentia, scilicèt talem scientiam auferre dominium Dei circa obiecta, & actus sibi liberos sub conditione futuros; quia apud contrarios, quod sequitur ex inimpedibili, inimpedibile est: Sed ex ea scientia infallibiliter sequitur, quod si ponatur conditio indifferens, Deus vocabit Petrum vocatione congrua, v.g. Ergo si ea scientia inimpedibilis est, Deus posita conditione, non poterit impedire vocationem Petri: Ergo aufertur eius dominium vocandi, vel non vocandi Petrum ea vocatione; & consequenter suprà suos actus liberos.

234 Confirmatur: Si Deus ante omne suum decretum exercitum, scit hoc conditionatum, v.g. *Ego vocabo Petrum, si Paulus oret pro eo*, non poterit pro sua libertate hoc promittere, vel contrarium: Sed hoc est contra supremum Dei dominium promittendi quæcumque velit: Ergo & prædicta scientia. Sequela probatur, quia in primis illud promittere nequit, nisi cum proposito, aut decreto illud faciendi: Sed nequit proponere, aut decernere liberè vocare Petrum, si Paulus oret pro eo: Ergo nec illud promittere. Maior patet, quia promissio includit essentialiter propositum, & decretum faciendi promissum. Minor verò probatur, quia vel illud posset decernere ante scientiam mediam illius, & hoc neutiquã; quia prædicta scientia media est essentialiter ante omne decretum exercitum in Deo, nequitque supponere decretum subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatum, quale esset prædictum decretum vocandi Petrum sub conditione, quod Paulus oraret: Ergo non posset id decernere pro priori ad eam scientiam mediam. Deinde, nec pro posteriori, quia decretum non potest supponere, vt futurum infallibiliter, id quod decernit liberè; futurum enim esset decretum de aliquo futuro, quod ante ipsum decretum, & independenter ab eo, præsciebatur vt futurum: Tum etiam quia decretum liberum essentialiter versatur circa obiectum, quod potest esse, & non esse, supponitque illud cum indifferentia; alias nihil decerneret, aut determinaret: Sed pro posteriori ad eam scientiam, iam præsupponeret vt futurum, & infallibiliter prævisum, quod si Paulus oraret pro Petro, Deus vocaturus erat Petrum: Ergo pro posteriori non posset id decernere.

235 Confirmatur vlterius: Quia ad supremum Dei dominium pertinet, posse sub prædicta conditione orationis Pauli, promittere vocationẽ Petri, vel non vocationem: Sed pro nullo signo haberet Deus libertatẽ promittendi vocationem, & carentiam vocationis: Ergo nec dominiũ. Probo minorem, quia non haberet talem libertatem prò priori ad scientiam mediam, alias enim promittendo vocationem, posset determinare scientiam mediam de vocatione, & promittendo carentiam vocationis, eam impedire, & determinare oppositam, & consequenter iam non esset scientia media, sed potius scientia Deo exercitè libera, dependensque à decreto, vel promissione subiectivè absoluta, & obiectivè conditionata. Deindè non haberet talem libertatem pro posteriori ad scientiam mediam; quia scientia media affirmaret determinatè vnum extremum, v.g. carentiam vocationis sub conditione orationis, & consequenter non relinqueret pro posteriori libertatem, & indifferentiam decernendi, aut promittendi vocationem sub tali conditione: Non ergo haberet libertatem promittendi vocationem, vel oppositum.

236 Urgetur: Libertas decernendi vocationem, vel carentiam vocationis sub prædicta conditione, esset libertas determinandi, aut impediendi scientiam conditionatam de vocatione; quia per decretũ vocandi determinaret scientiam conditionatam de vocatione, & per decretum non vocandi determinaret scientiam oppositam: Sed libertas, quæ per suum exercitium potest impedire, vel determinare scientiam mediam, exercetur prò priori ad scientiam mediam: Ergo prædicta scientia media supponeret libertatem exercitam in Deo, sive exercitium liberum divinæ libertatis, per quod determinaretur, vel impediretur: Ergo non esset scientia media, sed exercitè libera.

237 Propter hæc respondet Herrera *quæst. 16. sect. 5. num. 101.* negari non posse, scientiam mediam de actu libero Dei sub conditione futuro esse liberam ipsi dupliciter. Primò in actu primo, quatenus Deus potest antecedenter decernere

nere reflexum actum liberum sub conditione, & sic potuit determinare scientiam mediam illius. Secundò in actu secundo, quia Deus liberè cohibuit decretum de veritate conditionata opposita, v.g. decretum non vocandi Petrum, quamvis pro eo Paulus oraret. Sed in primis hic Author iam admittit, scientiam mediam de actibus Deo liberis, ac per consequens omnem scientiam mediam obiectivè Deo liberam esse etiam subiectivè, & exercitè liberam, supponereque exercitium liberum, liberamque determinationem exercitam divinæ voluntatis. Cum quo, qualiter componatur talem scientiam esse mediam inter liberam, & necessariam videat ipse. Sed inquiet fortasse, quod quamvis prædicta scientia supponat exercitium liberum omissibum, quo Deus omisit liberè decretum de veritate opposita, non tamen nititur, aut determinatur per talem omissionem ad affirmandam vocationem Petri sub conditione orationis Pauli; sed ad hoc affirmandum determinatur, & nititur in decreto, quod Deus haberet, posita oratione Pauli; ideoque non esse exercitè liberam positivè, sed tantum permissivè, quia non determinatur positivè per illam omissionem liberam exercitam, sed permittitur, sive non impeditur, cum impediri posset.

238 Sed contra est primò, quia saltim permissivè est exercitè libera, supponitque iam determinationem illam exercitam divinæ voluntatis, licèt permissivam, quod sanè sufficeret, vt ad scientiam liberam reduceretur, & non media appellanda foret. Secundò, quia etiā sequitur, prædictam scientiam posse de facto esse exercitè liberam positivè, quia cum sit libera in actu primo, ita vt pro priori ad illam Deus sit liber ad decernendam veritatem oppositam, vel eandem, profectò, si eandem veritatem conditionatam decerneret, vt potuit, determinaret positivè, & exercitè eam scientiam affirmantem talem veritatem. Si vero determinaret veritatem oppositam negativam, etiam positivè determinaret scientiam negativam: Ergo scientia media potuit esse exercitè, & positivè libera, præsupponereque decretum subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatum. Ex quo duo sequuntur, primò, scientiam mediam posse non esse scientiam mediam; quia si esset positivè, & exercitè libera, & supponeret decretum exercitum, tunc media non foret, eum apud contrarios sit contra rationem scientiæ mediæ sic liberam esse, & tale decretum supponere. Secundò infertur, contrarios ex nullo capite posse impugnare scientiam liberam conditionatam à nobis posteà defendendam, innitentem decreto exercito in Deo subiectivè, & obiectivè conditionato; si enim ipsi admittunt quod ipsa scientia media potest supponere prædictum decretum exercitum, & eo inniti, quanto magis nos poterimus adstruere scientiam conditionatam liberam cum suppositione prædicti decreti.

239 Contra tertiò, quia prædicta scientia affirmare non potest determinatè ante purificationem conditionis, quod Deus vocabit Petrum sub conditione orationis Pauli, nisi ante conditionem Deus exercitè decernat vocare Petrum sub tali conditione: Ergo non solùm potest talis scientia affirmativa præsupponere tale decretum, sed omninò debet. Antecedens probatur, implicat Deum pro aliquo signo esse actu, & exercitè impossibilitatum ad negandam vocationem Petro pro casu orationis Pauli, esseque actu, & exercitè necessitatum ad concedendam talem vocationem pro tali casu, nisi pro tali signo, vel detur, vel supponatur determinatio exercita divinæ voluntatis concedendi talem vocationem pro tali casu; siquidem Deus nequit exercitè necessitari ad aliquid sibi liberum, nec ad oppositum exercitè impossibilitari, nisi à sua exercita voluntate: Sed pro signo, pro quo scientia Dei affirmat vocationem Petri futuram sub conditione orationis Pauli, Deus invenitur impossibilitatus exercitè ratione illius scientiæ ad negandam vocationem pro tali casu orationis Pauli, determinatusque ad eam concedendam sub tali conditione: Ergo prædicta scientia non potest determinatè affirmare quod Deus vocabit Petrum sub tali cōditione, ante illius purificationem, nisi pro tali prioritate, vel detur, vel supponatur decretum exercitum vocandi Petrum sub prædicta conditione.

240 Confirmatur, & explicatur: Iuxta contrarium, Deus ante positionem conditionis determinatè affirmat, quod si ponatur oratio Pauli, vocabit Petrum: Ergo ante positionem conditionis habet iam Deus in se aliquid incompossibile cum eo, quod, posita oratione Pauli, negetur vocatio Petro, & aliquid essentialiter connexum, cum eo, quod, posita oratione Pauli, vocabit Petrum. Patet hæc consequentia, quia ea scientia affirmativa habetur à Deo ante positionem conditionis, & est connexa essentialiter cum hoc secundò, & essentialiter incompossibilis cum primo. Tunc sic; sed pro eo signo, pro quo Deus habet exercitè in se aliquid incompossibile cum vno extremo, & essentialiter connexum cum opposito, invenitur exercitè impossibilitatus ad tale extremum, & determinatus exercitè ad oppositum: Ergo ante positionem conditionis invenitur Deus exercitè impossibilitatus ad negandam vocationem Petro pro casu orationis Pauli, & exercitè determinatus ad illum vocandum sub ea hypotesi. Tunc sic, sed ante positionem conditionis nihil supponitur à Deo decretatum exercitè: Ergo antequam Deus aliquid decernat, vel eius oppositum, invenitur impossibilitatus ad vnum, & necessariò determinatus

ad

ad aliud. Sed qui ante suam exercitam determinationem invenitur impossibilitatus ad vnum è duobus extremis, & determinatus ad aliud exercitè, non habet perfectum dominium illorum extremorum: Ergo ex prædicta doctrina contrariorum manifestè sequitur, Deum non habere perfectum dominium vocandi, vel non vocandi Petrus sub conditione orationis Pauli.

241 Contra quartò, quia Deus non solùm habet dominium decernendi conditionatum ante conditionem, sed etiam potest pro suo libito decernere vnico decreto conditionem, & conditionatum; v.g. vt exemplo vtar Authoris contrarij, Deus non solùm potest pro suo dominio sic decernere, *si decrevero alterum mundum, decernam incarnationem Spiritus Sancti*, sed potest etiam pro suo dominio decernere vnico tantum decreto alterum mundum, simulque incarnationem Spiritus Sancti: Sed hoc non posset, si ante conditionem iam daretur exercitè scientia media de carentia incarnationis, v.g. sub conditione alterius mundi: Ergo talis scientia media non componitur cum supremo Dei dominio. Explicatur: Deus pro priori ad decretum de conditione, v.g. de existentia alterius mundi, est omninò liber ad decernendum per vnicum decretum existentiam mundi, & incarnationem Spiritus Sancti; vel etiam per aliud vnicum decretum existentiam mundi, & carentiam talis incarnationis: Sed hæc libertas Dei omninò est incompossibilis, si ante existentiam alterius mundi, debeat præcedere scientia media determinata de incarnatione futura sub conditione alterius mundi, vel eius opposita: Ergo prædicta scientia est incompossibilis cum libertate Dei. Minor probatur; quia, vt Deus sit liber prædicto modo, necessum est, quod pro omni priori ad decretum de existētia mundi proponatur mundus, vt compossibilis cum incarnatione Spiritu Sancti, & cum eius carentia, vt vel Deus possit decernere coniunctum ex mundo, & tali incarnatione, vel coniunctum ex mundo, & carentia talis incarnationis: Sed si pro priori ad talè decretum proponeretur iam per scientiam mediam determinatè futura incarnatio sub tali conditione mundi, non proponeretur cum tali indifferentia mundus, sed potius vt iam connexus cum incarnatione: Ergo prædicta Dei libertas omninò est incompossibilis cum tali scientia media præsupposita.

242 Contra est quintò, quia posita conditione indifferenti, si Deus nihil determinatè decreverit, debet esse liber, vt pro suo dominio decernat conditionatum, vel carentiam illius; cum ex se, & essentialiter habeat dominium ponendi conditionatum, vel illud non ponendi sub conditione indifferenti: Sed si ante positionem conditionis præsupponeretur scientia media determinatè affirmans conditionatum, posita conditione iam non esset Deus liber ad ponendum, vel non ponendum conditionatum: Ergo prædicta scientia privat Deum suo dominio, & libertate. Minor probatur primo, quia vt suprà probavimus, ante positionem conditionis esset Deus per talem scientiam impossibilitatus ad non ponendum conditionatum sub conditione, sive pro casu conditionis: Ergo multo meliùs esset impossibilitatus posteà posita conditione, cum impossibilitas antecedes essentialiter inferat impossibilitatem consequentem, quamvis non èconrra. Secundò, quia dum poneret conditionem illam, poneret illam cum advertentia, & prævisione conditionati: Sed hoc ipso posita conditione, non maneret indifferens, nec cū libertate proxima ponendi, vel non ponendi conditionatum: Ergo. Probo minorem, quia qui ponit conditionem cum prævisione conditionati sequendi, dum vult ponere conditionem, saltim ex consequenti, & interpretativè vult conditionatum: Sed postquam aliquis vult interpretativè, & ex consequenti ponere conditionatum, non manet cum indifferentia, & libertate proxima ponendi, vel non ponendi conditionatum: Ergo si ponit conditionem cum prævisione conditionati, non manet cum prædicta indifferentia.

243 Tertio probatur minor: Quia ponens conditionem cum prævisione conditionati, exercet totum dominium, quod habet, vt conditionatum existat absolutè, vel non existat absolutè: Sed post exercitum totum dominium erga existentiam, vel non existentiam absolutam, non manet vlterius dominium vt existat, vel non existat absolutè conditionatum: Ergo posita conditione cum prævisione conditionati, non manet vlterius dominium, vt existat, vel non existat absolutè conditionatum. Maior probatur, quia prævidens conditionatum futurum infallibiliter, si ponatur hæc conditio, non aliter habet dominium, vt existat, vel non existat absolutè conditionatum, nisi quatenus habet dominium, vt existat, vel non existat conditio; supposita enim ea prævisione, non aliter potest vitare existentiam conditionati, nisi non ponendo conditionem; prævidet enim infallibiliter, quod si ponat conditionem, statim ponetur conditionatum: Sed qui non habet aliud dominium vt existat, vel non existat conditionatum, nisi dominium quod habet, vt existat, vel non existat conditio, dum ponit conditionem, exercet totum suum dominium: Ergo. Explicatur: Ex vi illius prævisionis conditionatæ pro priori ad positionem conditionis est necessitatus, & determinatus conditionatè ad ponendum conditionatum sub tali conditione: Sed necessitas, & determinatio conditionata fit formaliter absoluta per solam, & præcisam positionem conditionis: Ergo pro signo pro quo intelligitur posita conditio, intelligitur Deus absolutè necessitatus,

&

& determinatus ad conditionatum, & consequenter non manet cum proxima indifferentia, & libertate.

244 Quartò probatur minor principalis hoc exemplo: Etenim, si fide divina, vel alia cognitione infallibili prævidérem, quod posita aliqua conditione, peccaturus essem, neutiquam possem pro mea libertate ponere conditionem, & non peccare, quia eo ipso quod me determinarem ad ponendam conditionem interpretativè, & indirectè me determinarem ad peccandum; vnde posita conditione, non maneret in me libertas ad vitandum peccatum: Ergo similiter, si Deus cum prævisione infallibili conditionati ponit conditionem, se determinat ipso facto ad conditionatum saltim interpretativè, & non manet cum vlteriori indifferentia, & libertate ad ponendum, vel non ponendum conditionatum.

245 Sed ex hoc ipso exemplo instabis: Si Deus mihi revelaret, quod si è domo exirem, v.g. peccaturus essem, & ego cum tali prævisione è domo exirem, adhuc tamen maneret in me libertas ad non peccandum: Ergo quamvis Deus cum prævisione infallibili conditionati ponat conditionem, poterit remanere cum vlteriori dominio ad non ponendum conditionatum. Antecedens probatur; quia, adhuc supposita egressione è domo, de facto peccarem peccato à Deo revelato, alias enim revelatio divina falsificaretur: Sed peccare non possem, nisi haberem libertatem ad peccandum, vel non peccandum: Ergo. Respondeo, distinguendo antecedens: Maneret in me libertas ad non peccandum in positione conditionis, nego antecedens: Post positam conditionem, omitto antecedens, & nego consequentiam; quia in primis, qui, credita tali revelatione, è domo exiret, non posset non peccare in tali exitu, & hoc ideo, quia ipso facto se determinaret ad peccandum, & non posset se determinare ad exitum, nisi se determinando ad peccandum; ex quo inferimus Deum non posse determinare se ad ponendam conditionem cum prævisione conditionati, nisi se determinando ad conditionatum. Deinde admitrimus, quod ego, posita conditione, sive post exitum à domo, haberem libertatem ad peccandum, vel non peccandum peccato revelato; cæterum hoc esset propter nostram mutabilitatem, quia videlicet, adhuc supposita nostra determinatione ad aliquid faciendum, possumus post illam determinationem mutare propositum, & contrarium deliberare; ideoque quamvis in exitu à domo me determinavissem ad peccatum sequendum ex tali exitu, vlterius haberem libertatem non peccandi; at vero in Deo hoc contingere non potest, quia semel quod se determinet ad aliquid faciendum, non manet ei vlterior libertas, aut indifferentia ad faciendum oppositum; vnde cum, ponendo conditionem se determinaret absolutè ad ponendum conditionatum, vt probatum manet, non remaneret vlterior libertas ad illud non ponendum. Accipe etiam aliam disparitatem, quod nimirum, quamvis ego ante exitum à domo crederem actualiter peccatum sequendum ex tali exitu, possem tamen post exitum id non credere, vel de eo non cogitare, ideoque possem habere vlteriorem libertatem in instantibus sequentibus; at vero Deus, semel quod prævideat conditionatum futurum sub conditione, nequit id in posterum oblivisci, aut non prævidere; sed necessum est quod omni signo sequenti perseveret talis prævisio; ac proinde in nullo signo sequenti poterit remanere indiferentia, aut libertas proxima ad non ponendum conditionatum, pro casu conditionis.

246 Ex dictis tamen inferes, per hanc scientiam mediã auferri à Deo dominium, & libertatem magna ex parte, etenim omnia, quæ Deus de præsenti facit sub quibuslibet conditionibus indifferentibus, v.g. dum supposito hoc mundo, decrevit incarnationem, supposita creatione Angelorum, decrevit alios perducere ad beatitudinem, alijs peccatum permittere; dum suppositis orationibus Sanctorum, eis concessit, vel negavit optatum, & alia innumera, quæ Deus facit, suppositis conditionibus indifferentibus, omnia ea necessariò faceret: Sed hoc est magna ex parte destruere supremum Dei dominium: Ergo. Sequela probatur; quia quotiescumque aliquis, antequam aliquid determinet in actu secundo, invenitur determinatus, & necessitatus absolutè ad illud faciendum, facit illud necessariò, & quidem necessitate antecedenti, præcipuè in principijs contrariorum; & in omnium sententia, si talis necessitas, & determinatio præcedat ex parte actus primi, & non vt applicatio ad actum secundum: Sed iuxta doctrinam scientiæ mediæ, antequam Deus aliquid determinaret circa omnia, quę contingunt sub prædictis conditionibus, erat determinatus, & necessitatus absolutè ad ea facienda: Ergo ea non facit liberè, sed necessariò. Minor probatur, quia antequam aliquid determinaret, sciebat infallibiliter, quod si ponerentur prædictæ conditiones, ponenda erant conditionata, v.g. quod si existeret mundus, extitura esset incarnatio, quod si existeret primus homo, ei erat permittendum peccatum, quod si existeret Lucifer, damnandus erat, quod si existeret Michael, perseveraturus esset in gratia, &c. Sed pro eo priori, pro quo Deus infallibiliter id sciebat, iam erat necessitatus, & determinatus ad hæc facienda, vel permittenda: Ergo sic erat necessitatus, & determinatus antequam aliquid determinaret liberè circa ista omnia. Vnde dicendum erit, Deum antequam mundum crearet, iam fuisse necessitatum ad incarnandum, si mundum vellet creare; ac per consequens non potuisse mundum creare, & mun-

mundo negare Incarnationem; itemque, antequam hominem conderet, fuisse necessitatum ad permittendum ei peccatum; & consequenter non potuisse hominem creare, & illius vitare peccatum, &c. quæ omnia, quis non videat magna ex parte lædere supremum Dei dominium; ideoque à contrarijs concedenda non esse; cæterum, an ex scientia media sequantur hæc, & similia absurda, videat qui præcedentes discursus perlegerit. Vide *Tractat. de Provident. quæst. 5. à num. 21.*

TERTIA RATIO PRO NOSTRA conclusione, in qua examinatur scientia media reflexa.

247 QUartò probatur conclusio, quia ideo datur scientia media, quia Deus scire tenetur, quid determinatè eveniret sub qualibet hypotesi, ante omne suum decretum: Sed hoc evertit supremum Dei dominium: Ergo & scientia media. Minor probatur, quia si Deus teneretur scire ante omne suum decretum exercitum, quid facturum esset sub qualibet hypotesi, teneretur scire ante omne suum decretum, quid facturus ipse esset sub hypotesi, quod haberet scientiam mediam de consensu sub auxilio *A*, verb. grat. Sed hoc ipso evertitur dominium Dei: Ergo. Probo minorem, quia si Deus sciret ante omnem suam determinationem liberam, quid esset facturus, si talem scientiam mediam haberet, verb. grat. si sciret determinatè se collaturum auxilium in prædicta hypotesi, supposita, vel purificata hypotesi, Deus non posset non conferre tale auxilium: Sed hoc est manifestè contra supremum Dei dominium: Ergo. Sequela probatur; quia si Deus ante omnem suam determinationem sciret se collaturum auxilium, si haberet scientiam mediam affirmativam consensus, ante omnem suam determinationem ex vi talis scientiæ esset iam necessitatus ad conferendum tale auxilium, & impossibilitatus ad illud negandum sub conditione, quod haberet talem scientiam mediam; atqui talem scientiam mediam haberet etiam ante omne decretum suæ voluntatis: Ergo ante omne decretum suæ voluntatis esset iam absolutè necessitatus ad conferendum auxilium, & impossibilitatus ad illud negandum; hoc autem evidenter evertit dominium Dei.

248 Confirmatur: Contra dominium Dei est, quod aliquid prævideatur absolutè futurum ante omnem determinationem exercitam suæ voluntatis: Hoc sequeretur ex prædicta scientia media: Ergo. Minor probatur, quia si Deus sciret ante omnem suam liberam determinationem hanc veritatem conditionatam; *Si habuero scientiam mediam de efficacia auxilij* A, *conferam illud Petro*, rursusque haberet scientiam mediam de efficacia auxilij *A*; pro eodem signo, pro quo haberet has duas scientias medias, esset iam absolutè futurum auxilium *A*, Deusque esset absolutè collaturus tale auxilium: Sed illas duas scientias medias haberet pro priori ad omnem suam liberam determinationem; cum hoc sit de ratione scientiæ mediæ, nimirum antevertere omne Dei decretum: Ergo ante omnem Dei liberam determinationem esset iam absolutè futurum illud auxilium. Maior probatur, quia pro eo signo, pro quo Deus scit conditionatè, quod si ponatur aliqua conditio, ponetur auxilium, & pro quo ponitur, vel intelligitur posita talis conditio, iam intelligitur absolutè futurum illud auxilium; futurum enim conditionatum, posita conditione, transit in absolutum: Sed scientia media reflexa videret Deus auxilium futurum sub conditione scientiæ mediæ de efficacia illius, & hanc haberet ante omne decretum: Ergo ante omne decretum divinæ voluntatis exercitum videret Deus illud auxilium absolutè futurum.

249 Non defecit ex fautoribus scientiæ mediæ, qui sequelam admitteret. Ideoque dixit, quam optimè componi, quod Christus Dominus fuerit primus decretatus à Deo, vt Redemptor, sive quod primum Dei decretum fuerit de Christo Domino vt Redemptore, & tamen quod præsupposuit scientiam absolutam de peccato Adami vt absolutè futuro; quia Deus per prædictas scientias medias directam, & reflexam, potuit modo, quo probatur in argumento, prævidere peccatum Adami vt absolutè futurum ante omne decretum exercitum in Deo. Quo supposito, necessariò dicendum esset, etiam prævidisse Deum ante omne decretum exercitum, ipsum Adamum vt absolutè futurum, & alia omnia necessariò prærequisita ad tale peccatum; quia nequit pro aliquo signo esse futurum absolutè peccatum, quin pro eo signo intelligantur absolutè futura omnia essentialiter requisita ad tale peccatum.

250 Sed hæc solutio, nescio, an à cæteris scientiæ mediæ Patronis approbanda sit; contra illam autem sic argumentor: Si Deus ante omne decretum exercitum prævideret Adamum, v. g. absolutè futurum, non liberè, sed necessariò decrevisset existentiam Adami; hoc est contra dominium Dei: Ergo & prædicta solutio. Sequela probatur; quia si Deus ante omne decretum exercitum prævidisset Adamum vt absolutè futurum, ante omne decretum exercitum inveniretur necessitatus, & determinatus absolutè ad creandum Adamum, & impossibilitatus absolutè ad illum non creandum: Ergo.

Sequela probatur, quia pro eo signo, pro quo Deus scit infallibiliter, Adamum absolutè futurum esse, non est indifferens ad creandum, vel non creandum Adamum, sed determinatus, & necessitatus ad illum creandum, & impossibilitatus ad illum non creandum: Ergo. Antecedens probatur, quia pro eo signo, pro quo Deus infallibiliter scit Adamum esse absolutè futurum, est connexus intrinsecè ratione talis prævisionis cum creatione Adami: Ergo non est indifferens ad creandum, vel non creandum Adamum.

251 Quod si dicas, talem necessitatem, & determinationem esse obiectivè consequentem, quia subsequitur obiectivè ad ipsam creationem vt absolutè futuram, quam respicit vt obiectum, & ideo prævidet Adamum absolutè futurum, quia Deus eum est liberè creaturus, non autem è contra. Contra est, quia, adhuc admisso gratis, quod talis scientia esset obiectivè consequens ad creationem Adami, similiterque necessitas ex illa proveniens, tamen sententia, quam impugnamus, admittit talem scientiam esse subiectivè, & exercitè in Deo ante omnem determinationem exercitam divinę voluntatis: Ergo necessitas ex illa proveniēs esset etiam exercitè, & subiectivè in Deo ante omnem eius liberam determinationē: Sed implicat Deū ante omnē eius liberā determinationem exercitā esse exercitè, & subiectivè necessitatū ad aliquid faciendum, & quod illud liberè faciat: Ergo adhuc, admissa prædicta solutione, non posset Deus liberè creare Adamum. Confirmatur: Vt aliqua necessitas sit obiectivè consequens, necessum est, quod volūtas per suam liberam determinationem possit eam impedire, aut determinare: Sed implicat, quod voluntas pro aliquo signo inveniatur exercitè, & subiectivè necessitata, & determinata, & quod pro eo signo possit impedire, aut determinare eam necessitatem per suam liberam determinationem: Ergo implicat quod voluntas pro priori ad omnem determinationem exercitam inveniatur exercitè necessitata, & determinata, & quod talis necessitas sit obiectivè consequens ad suam liberam determinationem.

252 Confirmatur secundò, pro signo, pro quo intelligitur scientia media exercitè existens in Deo, non intelligitur indifferentia, aut libertas ad eam determinandam, vel impediendam, sed intelligitur iam determinatè existens, & positivè inimpedibilis: Ergo nec pro eo signo, nec pro vllo signo sequenti ad illud signum potest impediri ea scientia media per decretum liberum voluntatis divinæ: Sed hoc ipso non est necessitas consequens obiectivè ad liberum Dei decretum: Ergo est necessitas omninò antecedens, & neutiquam obiectivè consequens. Sed de hoc infrà, vnum tamen, velim advertas; hanc solutionem de necessitate obiectivè consequenti, & physicè antecedenti esse familiarem adversarijs; ideoque prædicto modo esse impugnandam, quia videlicet, quotiescumque aliqua necessitas exercitè, & subiectivè, & physicè præcedit ad exercitium voluntatis, iam præcedit vt inimpedibilis, & vt actu determinatè existens, ac per consequens implicat, quod pro posteriori detur libertas eam impediendi, quod notandum est pro suprà dictis à *num.* 239. si fortè ibi contrarij hanc velint solutionem applicare.

253 Secundò respondet Herrera nostræ rationi, quod quando datur in Deo scientia media directa de efficacia auxilij, verb. grat. non datur scientia media reflexa affirmans hoc modo, *si prævidero auxilium* A *forè efficax, conferam illud Petro*; quia hic modus tendendi supponit, nondum esse scientiam mediam efficaciæ, sed expectari pro sequenti signo, hoc autem esse non potest, quia scientia media reflexa prædicto modo tendens nequit esse in signo priori ad scientiam mediam directam de efficacia auxilij; & ratio est, quia nequit vllo modo dirigere, aut iuvare ad talem scientiam mediam directam; alio autem modo præcedere non potest.

254 Sed contra est, quia iuxta hanc solutionem iam datur aliqua conditio contingens, ante cuius absolutam existentiam non scit Deus, quid eveniet, si talis conditio detur; nimirum scientia media directa de efficacia auxilij, ante cuius determinatam existentiam Deus non scit, an si existat, conferet, vel non conferet auxilium: Sed hac doctrina supposita, nulla restat ratio probandi scientiam mediam de futuris conditionatis sub alijs conditionibus: Ergo iuxta prædictam solutionem negari poterit scientia media, etiam de alijs futuris conditionatis. Minor probatur, quia ratio potissima, quarè probant contrarij scientiam mediam in alijs plerisque conditionatis, est, quia antequam ponatur conditio debet Deus scire, quid erit si talis conditio existat, verb. grat. antequam ponatur auxilium, quid voluntas aget sub conditione quod illi detur: Sed hæc ratio est nulla iuxta solutionem, quia iam datur aliqua conditio, ante cuius existentiam non scit Deus determinatè, quid eveniet sub illa: Ergo.

255 Cōfirmatur, quia vel ex terminis veritas conditionata de eo quod contingeret sub aliqua conditione, debet præcedere ante veritatem absolutam de existentia conditionis? vel ex terminis præcedere non debet? Si primum: Ergo ista conditionalis, *si prævidero auxilium* A *fore efficax, conferam illud*, debet priùs esse vera, quam ista absoluta: *Prævideo auxilium* A *fore efficax*: Ergo debet priùs cognosci, contra solutionem. Si secundum: Ergo voluntariè asseritur à contrarijs, ante alias conditiones, verb. grat. ante creationem

ante decretum creandi Adamum prævideri à Deo necessariò, quid eventurum foret sub tali conditione; si enim idem est necessarium respectu cuiuslibet conditionis contingentis, voluntarium erit asserere, illud esse necessarium in alijs, & in alijs non esse necessarium.

256 Nec vllius momenti est, dicere, quod in alijs conditionibus Deo liberis, scientia conditionata potest Deum dirigere ad ponendam, vel non ponendam conditionem; v.g. scientia de efficacia auxilij sub conditione quod detur, potest Deum dirigere ad illud dandum, & scientia de peccato Adami sub conditione quod creetur, potest Deum retrahere ab illius creatione, ideoque requiritur quod talis scientia præcedat ante decretum ponendi conditionem; at vero in conditione, vel hypotesi scientiæ mediæ directæ, contrarium evenit, quia scientia conditionata reflexa non potest dirigere ad scientiam directam, quæ assumitur pro conditione, ac proinde nequit ad eam præcedere.

257 Non inquam valet hæc solutio; quia in primis hoc probaret, nec scientiam Dei necessariam, aut simplicis intelligentiæ, præcedere ad scientiam mediam, aut aliquo modo esse pro priori ad illam, quia ad illam non dirigit, nec vllo modo iuvat; cum enim scientia media non conveniat Deo liberè, nequit illi convenire ex directione aliqua præcedenti: Sed hoc non probatur, quia iuxta adversarios, & omnes, scientia necessaria præcedit pro signo priori ad scientiam contingentem: Ergo quamvis scientia conditionata reflexa non possit dirigere ad scientiam mediam directam, non obest quominus possit ad illam pro priori signo præcedere.

258 Secundò, quia scientia media directa non ideo præcedit ad positionem conditionis, quia dirigere potest, sed potius ideo dirigere potest, quia præcedit, & quia existit in signo priori ante decretum ponendi conditionem: Ergo si aliunde non detur ratio præcedentiæ in vno casu, potius quam in alio, nequit reddi pro disparitate, quod in vno casu potest dirigere, & non in alio. Confirmatur: Ratio, quare scientia media reflexa nequit dirigere ad directam, est quia scientia directa, cum non sit ex deliberatione Dei, est incapax directionis; vnde si esset in libera Dei determinatione eligere scientiam mediam de efficacia, vel inefficacia auxilij, ad talem electionem posset dirigere scientia media reflexa de collatione auxilij sub conditione scientiæ mediæ directæ: Ergo si non dirigit de facto, non est quia non existat in signo priori, sed quia licèt existat in signo priori, scientia directa est incapax talis directionis.

259 Tertiò, quia scientia media de actibus liberis Dei, v.g. de gratia conferenda Adamo, si creetur, est Deo permissivè libera, quatenus potuit eam determinare, aut impedire per decretum subiectivè absolutum de conferenda, vel neganda tali gratia sub conditione creationis, ideoque supponit omissionem liberam talis decreti, vt vidimus *suprà à num. 237*. Sed ad liberam omissionem talis decreti potest præcedere scientia reflexa, vt dirigens, cum omissio libera possit, immo debeat procedere ex scientia dirigente: Ergo ad scientiam mediam directam de actibus Dei liberis potest præcedere scientia media reflexa, vt dirigens.

Confirmatur: Antequam Deus concipiat exercite quodcumque decretum, debet præcedere in sententia contrariorum scientia media de eventu futuro, si ponatur tale decretum: Ergo pro signo, pro quo Deus est potens proximè concipere aliquod decretum exercitum, debet dari in Deo scientia media de eo quod Deus faciet, posito tali decreto. Tunc sic, sed pro signo priori ad scientiam mediam directam de actibus Dei liberis, est potestas proxima in Deo determinandi veritatem conditionatam affirmativam, vel oppositam, vt vidimus suprà ex Herrera: Ergo pro eo priori datur scientia reflexa de eo, quod Deus faciet, si detur veritas conditionata affirmativa, v.g. Ergo de primo ad vltimum, in principijs contrariorum, non est caput, vnde negetur scientia reflexa pro priori ad directam.

260 Sed age, demus contrarijs, scientiam mediam reflexam non posse præcedere in signo priori ad directam. Ad minus in eorum principijs, videtur innegabile, posse dari scientiam reflexam sub conditione directæ independenter à directa, quia in eorum sententia veritas conditionata semper est independens ab existentia absoluta conditionis; & consequenter etiam scientia conditionata, quæ respicit pro obiecto veritatem conditionatam, debet esse independenter ab existentia absoluta conditionis: Sed hoc ipso, quod detur scientia media reflexa independenter à scientia directa, quam respicit pro conditione, talis scientia media reflexa debet saltim præcedere ad decretum, quod prævidetur futurum sub conditione directæ: Ergo tàm reflexa, quàm directa præcedunt ad decretum, quod sequitur post directã, v.g. ad decretum creandi Adamum: Sed vtraque simul sumpta necessitat absolutè ad tale decretum, vt suprà probatum manet: Ergo iam tale decretum non manet liberum, nec Deus manet cum dominio proximo decernendi creationem Adami, vel eam non decernendi.

261 Dices, nec etiam dari scientiam mediam reflexam, quæ præcedat ad decretum sequutum post directam, quia si talis scientia media reflexa præcederet ad decretum illud, necessitaret ad illud, habet enim cum eo infallibilem connexionem. Ita solent respondere contrarijs; sed sanè dum ita respondent, nobis concedunt

intentum; quia hoc est, quod nos probare conamur ex principijs scientiæ mediæ, nimirum everti libertatem divinam per eam, Deumque pro priori ad omne decretum inveniri iam per scientiam mediam determinatum exercitè, exercitèque necessitatum ad omnia quæcumque facit, quia ea omnia ita facienda prævidit per talem scientiam inevitabiliter ante omnem eius liberam determinationem.

262 Inquit præterea Herrera, Deum ante scientiam mediam directam non prævidisse, se collaturum auxilium; sed simul vidisse, se habere scientiam mediam directam, & velle conferre auxilium. Sed cur nos etiam non poterimus dicere, ante decretum creandi Adamum, Deum non scivisse determinatè, an illi permissurus esset peccatum, vel non, sed simul prævidisse, vel vidisse decretum creandi Adamum, & decretum permittendi peccatum, eo ordine, quo talia decreta fuerunt in Deo, & non pro priori antequam essent. Ecce qualiter in hac conditione scientiæ mediæ directæ, negata scientia media reflexa de eventu, vel decreto futuro sub illa, instantur fere omnia argumenta contraria, prout ea infrà instabimus.

VLTIMA, ET BREVIS RATIO *pro nostra conclusione.*

263 HÆC dessumitur ex authoritate Fulgentij suprà expensa *numer.* 191. & ex communi doctrina contrariorum, qua asserunt, Deum nec prædestinare, nec opera salutaria prædiffinire posse, nisi prælucente scientia media de eisdem operibus sub côditione futuris. Etenim, vt à *num. citat.* vidimus, est contra D. Fulgentium, Deum indigere aliquo sibi non libero, quodque in eius potestate non sit, sed solùm in potestate creaturę, ad inmutandam, & convertendam voluntatem humanam in bonum: Ergo multo magis erit contra supremum Dei dominium eo indigere ad prædestinandum, & prædiffiniendum: Sed scientia media est Deo non libera, & ea indiget Deus ad prædestinandum, & prædefiniendum, vt ipsi fatentur contrarij: Ergo scientia media est contra supremum Dei dominium.

Sed quamvis antecedens, & prima consequentia videantur expressa in authoritate D. Fulgentij, vel saltim apertè illata ex eius verbis, quia tamen à contrarijs negantur, sic illa suadeo, quia de ratione supremi dominij Dei est, quod à se, & independenter ab omni alio, quod in eius potestate non sit, habeat proximam, & expeditam potentiam prædestinandi creaturas rationales, & prædefiniendi earum opera salutaria: Sed si ad hoc indiget scientia media, quæ sibi libera non sit, sed solùm libera creaturæ, non poterit independenter ab ea habere à se, & ex se potentiam proximam, & expeditam ad prædefiniendū, & prædestinandum: Ergo nec habere supremum dominium, & consequenter talis indigentia erit contra supremum Dei dominium. Minor conceditur à contrarijs. Maior probatur, quia de ratione supremi dominij Dei est, quod sit à se omnipotens ad prædestinandum, & prædefiniendum, & quod hæc omnipotentia nô dependeat ab alio, quod non sit in eius libera potestate, nec eo indigeat; posse enim in Deo sequitur ad eius esse; cum autem esse Dei sit à se cum omnimoda independentia ab alio, pariter eius posse, & omnipotentia debet illi convenire à se, & non cum dependentia ab aliquo sibi non libero, & tantum libero creaturæ, qualis est scientia media. Cum ergo omnipotentia Dei maximè resplendeat in prædestinando, & prædefiniendo opera naturæ rationalis; planè fateri omnes debent, Deum ex se, & à se, & independenter à tali scientia, habere omnipotentiam ad prædestinandum, & prædefiniendum: Sed omnipotentia est potentia proxima, & expedita, cum sit essentialiter summa potentia: Ergo de ratione supremi dominij Dei est habere potentiam expeditam ad prædefiniendum, & prædestinandum independenter à scientia media: sed si datur scientia media, hoc est falsum, & cum ea componi non potest, vt fatentur eius Authores: Ergo scientia media opponitur supremo Dei dominio. Videatur hæc ratio latius, prosecuta ab Illust. Godoy *in præsent. disputat.* 38. *num.* 41. & à nobis *Tractat. de Provident. quæst.* 3. *à num.* 3. *& quæst.* 5. *à num.* 2. Vide etiam *quæst.* 12. *per totam.*

264 Confirmatur, quia contra supremum dominium Dei est, quod aliquid potens existere, & non existere in rerum natura, determinatè excludatur ab existentia, & deleatur de numero existentium, ipso Deo inconsulto, & ante omnem eius liberam determinationem: Sed hoc sequitur ex scientia media: Ergo. Probo minorem, quia supposito, quod Deus sciat per scientiam mediam, voluntatem non consensuram sub auxilio *A*, consensus voluntatis sub auxilio *A* manet exclusus à numero existentium, ita vt iam sit impossibile, quod existat in rerum natura: Sed consensus sub auxilio *A* ex se est absolutè possibilis; cum non implicet contradictionem, ac proinde absolutè, & ex se est potens esse, & non esse in rerum natura: Ergo supposita prædicta scientia media, aliquid potens existere, & non existere in rerum natura, excluditur ab existentia, & deletur de numero existentium: Sed scientia media supponitur in Deo ante omnem eius liberam determinationem, ipsoque inconsulto: Ergo manifestè sequitur ex scientia media, quod aliquid potens existere in rerum natura, excludatur ab existentia, & deleatur de numero existentium, ipso

Deo

Deo inconsulto, & ante omnem eius liberam determinationem.

265 Denique confirmatur, quia implicat, vel repugnat supremo Dei dominio, quod aliquid absolutè, & ex se possibile, fiat ipsi Deo impossibile ex suppositione ipsi non libera, & libera creaturæ: Sed hoc sequitur ex scientia media: Ergo. Probo minorem, quia consensus sub auxilio *A*, v.g. est absolutè Deo possibilis, & ab ipso Deo ponibilis in rerum natura, cum contineatur intra obiectum suæ omnipotentiæ, sitque ens verè, & realiter possibile: Sed consensus sub auxilio *A* redditur Deo absolutè impossibilis ex suppositione quod Deus per scientiam mediam prævideat voluntatem non consensuram sub illo, quæ suppositio non est Deo libera, sed tantum libera creaturæ: Ergo aliquid ex se absolutè possibile fit Deo impossibile ex suppositione Deo non libera, & libera creaturæ: Hoc autem absurdum esse, quis non videat? Quod nimirum, ipso inconsulto, & ante omnem eius liberam determinationem, voluntas creata iam reddat plura possibilia sibi, & ex terminis, impossibilia Deo, & ita dispenset in numero possibilium, quod alia relinquat Deo possibilia, alia reddat Deo impossibilia, quin Deus id vitare potuerit, aut impedire? Mirum sanè est, quod voluntas creata pro eo signo antequam existat, iam sit in causa, quarè Deus possit alios actus liberos prædiffinire, alios non, ipsamque omnipotentiam impotentem reddat quodammodo ad plura, quæ alias posset; & quod magis mirum est, quod voluntas adeò matutina, & antelucana luce prævenit divinam omnipotentiam, & dominium, vt antequam Deus aliquid erga ipsam decernat, aut eius actus liberos prædiffinire possit, iam in causa est, cur Deus possit, vel non possit suos actus prædiffinire, cur alios possit, alios non possit, cur hoc medio possit, & alio medio non possit, &c. quin tamen Deus adeo ante lucanam voluntatis creatæ dispensationem prævenire potuerit, aut impedire; hoc sanè incredibile apparet, & planè alienissimum à supremo Dei dominio.

266 Nec vllius est momenti dicere, quod actus, sive consensus creaturæ non est annexus auxilio determinato; vnde licèt supposita scientia media de dissensu sub auxilio *A*, non possit Deus ponere consensum sub eo auxilio, potest tamen ponere illud auxilium, & etiam consensum sub alio auxilio, eundem inquam consensum; vnde, inquiunt, nihil manet Deo impossibile. Nullius inquam momenti est, primò, quia nostrum argumentum non procedit de consensu secundum se, nec de auxilio secundum se, sed de consensu sub auxilio *A* determinato, quo modo semper manet in suo robore argumentum præiactum. Secundò, quia probabilissima est opinio asserens, actum voluntatis essentialiter esse annexum auxilio moventi ad ipsum; quia tale auxilium, apud contrarios, consistit in cogitatione attrahente, & actus voluntatis essentialiter pendet à tali cogitatione, taliter quod hic numero actus non possit ex alia cogitatione procedere, quod ad minus de actione productiva actus negari non potest, cum per se, & ratione sui dependeat à tali cogitatione, à qua de facto procedit; hac autem opinione supposita iam redditur absolutè Deo impossibilis illa numero actio, & ille numero consensus voluntatis, quandoquidem voluntas prævidetur non consensura sub auxilio *A*, & illa numero consensus, qui possibilis erat sub auxilio *A*, non est possibilis per aliud auxilium; vnde ex suppositione Deo non libera manet iam Deo impossibilis. Tertiò, quia ad minus illud complexum ex auxilio *A*, & consensu, sive consensus sub auxilio *A* est aliquid ex terminis possibile; & tamen ex suppositione scientiæ mediæ, quæ Deo non est libera, sed soli voluntati creatæ, redditur Deo impossibilis, quia videlicet voluntas creata determinavit scientiam mediam de dissensu sub tali auxilio, & non de consensu: Ergo semper salvatur, quod voluntas creata ante omnem Dei determinationem liberam reddit Deo impossibile, quod ex terminis possibile est. Sed de hoc latius alibi. Contra hanc conclusionem, vt præcedentibus rationibus fulcitam, nihil speciale obijciunt contrarij; sed totam litem devolvunt ad probandum, libertatem creatam totaliter destrui, si Deus eam suis decretis prædeterminet, & præveniat.

267 Sed vnum, vel alterum proponamus obiectum: Non est contra dominium Dei, quod possit tribuere voluntati creatæ libertatem proximam ad consensum, & dissensum: Sed eo ipso nequit Deus scire, quid voluntas faciet sub ea libertate proxima, nisi per scientiam mediam: Ergo scientia media non opponitur supremo dominio Dei. Minor probatur; quia Deus nequit scire, quid voluntas sic libera faciet, in suo decreto, aut determinatione divina: Ergo debet illud scire ante suum decretum, aut determinationem, & consequenter per scientiam mediam. Antecedens probatur, quia ex suppositione libertatis proximæ in voluntate creata, Deus iam nequit determinare ipsam voluntatem creatam, nec decernere determinatè quid actura sit: Ergo nequit scire determinatè quid actura sit, in decreto. Antecedens probatur, quia eo ipso quod Deus det voluntati creatæ libertatem proximam; relinquit eam in manu consilij sui, vt quocumque voluerit se convertat: Ergo ex tali suppositione nequit iam Deus se ingerere ad eam determinandam, sed necessariò debet expectare eius determinationem, & ex ea prævidere, quid factura sit.

268 Respondeo, negando minorem. Ad eius probationem, nego antecedens. Ad eius pro-

probationem, nego antecedens. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: Relinquit eam in manu consilij sui, retinendo, & conservando dominium suprà illius actus, & operationes: Concedo antecedens: Amittendo tale dominium, nego antecedens, & consequentiam, quia quando Deus tribuit libertatem, non relinquit voluntatem essemptam, & sine subordinatione ad supremum eius dominium; eo modo, quo dicebat ille Pelagianus, vel Semipelagianus, quem reprehendit D. Hieronymus ad Ctesifontem: *Dedisti mihi libertatem arbitrij, quid rursus te ingeris? Aut vtor semel potestate, quæ mihi data est, vt liberum servetur arbitrium; aut si alterius ope indigeo, libertas arbitrij in me destruitur*, non inquam ita dat voluntati Deus libertatem arbitrij, nec ita illam relinquit in manu consilij sui. Sed dat ei libertatem secundam, supremo Dei dominio subordinatam, quam proinde Deus potest ad vtrumlibet determinare, iuxta illud: *Cor regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud.* Sed de his plura *Tractat. de Provid.*

269 Sed replicabis: Cur non poterit Deus conferre voluntati libertatem proximam, talem, quæ vlteriori determinatione Dei non egeat? Cur non poterit concedere creaturæ tale dominium in suas operationes, quod, eo supposito, Deus iam ex illa suppositione, non possit in illam vlterius exercere dominium? Cur non poterit ita illam relinquere in manu consilij sui, vt absque vlteriori Dei determinatione, vel subsidio possit liberè se determinare ad partem quam maluerit? Certè negare hoc divinæ potentiæ, non est eius defendere dominium; sed potius magna ex parte minuere. Respondeo, in primis instando argumentum: Interrogo igitur à contrarijs: Cur Deus nequit concedere creaturis virtutem proximè operativam, qua supposita, possit operari absque immediato concursu Dei? Cur nequit producere creaturam, quæ semel existens, non indigeat libera Dei conservatione, sed per se ipsam subsistere possit? Horum igitur rationem reddant, & ea suis respondebimus interrogationibus. Deinde dico, ideo illud esse impossibile, quia Deus talis conditionis est, quod nihil omninò potest in creaturis contingere, nullaque actualitas, aut entitas superaddi, quæ ab ipsa plenitudine essendi non participetur, & nihil potest, vt inquit Hieronymus, in ribulo creaturæ manere, quod non eo Authore defluxerit; & hoc provenit ex eo, quod Deus est ipsa plenitudo essendi, primusque fons, & origo omnis esse, & operationis: Cum autem nihil possit ab eo desluere, nec ab ipso participari, nisi per voluntatem, & eo volente; ideo nequit sic relinquere creaturam in manu consilij sui, & in sua libertate, vt absque vlteriori voluntate, sive dominio, sive decreto Dei, possit ipsa se determinare ad suam operationem; alias enim Deo nihil determinante, aut volente, participaretur à Deo illa determinata operatio; ac denique sequerentur omnia absurda à nobis suprà allata, & illata ex scientia media, quæ pariter sequerentur ex prædicta libertate, si Deus eam conferre posset. Ac denique respondeo, Deum, vt probatum manet, & magis probavimus *Tractat. de Provid.* ab intrinseco habere dominium immediatum cuiuslibet operationis creaturæ; & hoc dominium est Deo naturale, ac proinde illud abdicare non pôtest, quia, vt rectè ait Ambrosius, *non potest amittere quod naturaliter habet divina maiestas*; vnde quamvis possit dare creaturæ dominium suprà suos actus, non tamen abdicando à se dominium suprà ipsos, sed etiam conservando ipsum naturale dominium, quo gaudet in ipsam voluntatem, eiusque actus, ideoque prædictam libertatem creaturæ concedere nequit, quia nequit cedere, aut abdicare à se suam naturalem perfectionem. Ac denique, quia nequit Deus communicare voluntati creatæ libertatem divinam; talem autem forè libertatem intentam à contrarijs sequenti Articulo declaro. Sit ergo.

ARTICVLVS SEXTUS.

AN SCIENTIA MEDIA RECTE cohæreat cum libertate creata?

270 Quamvis scientia media instituta fuerit à suis Authoribus pro servanda immuni libertate creata, nihilominus tàm longè abest, vt id per illam assequi possint, quod potius maiores secum difficultates affert, vt iam ostendo.

STATVITVR NOSTRA conclusio.

271 Dico ergo: *Scientiam mediam, etiam esse incompossibilem cum libertate creata.* Hanc conclusionem singulari ratione probavit, & in Salmantina propugnavit Academia ingeniosissimus noster, ac Reverendissimus P. Fr. Franciscus à Paula, dum pro hoc nostro Colegio Tesses solitas tueretur. Eius tamen probationem sic breviter ad formam reducam: Etenim, eo ipso quod libertas creata fiat divina, destruitur libertas creata: Sed ex principijs scientiæ mediæ libertas creata non est creata, sed fit divina: Ergo destruitur libertas creata, & consequenter scientia media est incompatibilis cum libertate creata. Maior probatur, quia essentiæ rerum consistunt in indivisibili, vnde non minus destruuntur per excessum, quam per defectum; etenim non minus destrueret essentiam hominis, qui hominem diceret, aut faceret Angelum, quam qui hominem diceret, aut faceret equum: Sed li-

libertas creata destrueretur per defectum, si deficeret à perfectione libertatis creatæ: Ergo destruitur per excessum, si ita magnificetur, & extollatur vt fiat libertas divina: Hoc autem ita contingere in principijs scientiæ mediæ, quod asserit minor primi silogismi, probandum est, supponendo primò, in quo consistat essentialiter libertas divina prout divina.

272 Consistit ergo primò in eo, quod sit prima libertas, primumque determinans. Secundò in eo, quod sit independens in eligendo, aut determinando ab alio. Tertiò in eo, quod habeat in sui dominio, & potestate quidquid requiritur ad sui exercitium; his enim tribus præcisè intellectis, intelligitur libertas divina in ratione talis. Tunc sic; sed in principijs scientiæ mediæ libertas creata habet hæc tria: Ergo in principijs scientiæ mediæ libertas creata est libertas divina. Hæc minor probatur primo quoad primam partem, quia ea est prima libertas, primumque determinans, quæ non subordinatur alteri libertati primo determinanti, aut primo eligenti: Sed in principijs scientiæ mediæ libertas creata non subordinatur alteri libertati primo determinanti, aut primo eligenti; non enim admittunt quod libertas creata ab vlla alia libertate determinari possit: Ergo in prædictis principijs ipsa est prima libertas, primumque determinans.

Secundò probatur minor quoad secundam partem, quia licèt libertas creata in essendo dependeat à Deo, eo quod Deus liberè illam ponat in esse, tamen semel existens, à nullo alio dependet in eligendo, sed ipsa à se potest eligere, & determinare extremum libertatis, quod voluerit, quin ab alio impediri, aut determinari possit iuxta prædicta principia: Sed hoc ipso est independens ab alio in eligendo, aut determinando: Ergo hoc secundum etiam habet libertas creata. Tertiò probatur minor quoad tertiam partem; quia libertas creata semel existens, iuxta contrarios, petit essentialiter, quod omnia requisita ad suum exercitium sint in re, vel ad minus in suo dominio, & potestate, ita vt, si deficiat aliquod requisitum, cuiuscunque ordinis sit, si non est in potestate, & dominio voluntatis illud adquirere, perit omninò libertas: Ergo etiam hoc tertium habet libertas creata: Ergo habet tria relata, quæ constituunt libertatem divinam in esse libertatis divinæ.

273 Respondebis, libertatem creatam non esse primam libertatem, nec primum determinans. Primò, quia talis libertas non est à se, sed à Deo causata. Secundò, quia non se determinat independenter ab alio, sed dependenter à Deo concurrente simulraneè, à quo habet suam determinationem. Tertiò, quia licèt se ipsam determinet, non tamen determinat alia agentia libera, ac proinde respectu illorum non est primum liberum. Sed contra est, quia nulla ex his rationibus est sufficiens, vt libertas creata non sit prima libertas, & primum determinans. Non prima: Quia quod libertas creata non sit à se, sed à Deo causata, tantùm probat quod in ratione entis non sit prima, sive quod non sit primum ens, non autem quod non sit prima libertas, & primum determinans; quod sic p[illegible]: Quia si libertas creata haberet esse independenter à Deo, & in ratione entis à Deo non dependeret, esset primum ens, sive prima in ratione entis: Sed quamvis non habeat esse independenter à Deo, est tamen potens se determinare, & liberè eligere independenter ab ipso determinante: Ergo licèt prædicta ratione probetur non esse primum ens, non tamen probatur, quod non sit prima libertas, & primum determinans.

274 Confirmatur, quia ad rationem formalem libertatis præsuppositivè, & de materiali se habet *esse*, formaliter verò quod habeat dominium, & potestatem se determinandi: Ergo quamvis in essendo sit dependens à primo ente, si tamen in eligendo, & se determinando non est dependens à primo determinante, erit primum determinans, & primum liberum in ratione formali libertatis. Vrgetur: Si per impossibile voluntas creata in essendo tantùm dependeret à Deo, non tamen in efficiendo, tunc casus, quamvis voluntas non esset primum ens, esset tamen primum efficiens, quia tunc ipsa ageret, & efficeret independenter ab alio agente, & efficiente: Sed in principijs scientiæ mediæ, quamvis libertas creata sit dependens in essendo, & in agendo à Deo vt primo ente, & primo efficiente, non tamen est dependens in se determinando à Deo, vt primo determinante: Ergo quamvis non sequatur quod voluntas creata sit primum ens, aut primum efficiens, sequitur tamen quod sit primum liberum, & primum determinans.

275 Deinde, nec secunda ratio est alicuius momenti; quia licèt voluntas creata in efficiendo, aut agendo dependeat à concursu simultaneo, sive à Deo simultaneè concurrente, non tamen dependet ab ipso in esse determinantis, aut eligentis: Ergo quamvis vitetur, quod voluntas sit primum agens, non tamen vitatur, quod sit primum liberum, & primum determinans. Antecedens probatur: Quia libertas in esse determinantis non potest dependere formaliter ab eo, quod per ipsam determinatur; determinans enim in esse determinantis, implicat quod dependeat à determinato: Sed concursus simultaneus determinatur per libertatem creatam ad partem, quam voluntas ipsa velit: Ergo libertas in esse determinantis formaliter non dependet à concursu simultaneo. Explicatur: Deus in concurrendo simultaneè dependet à libertate vt determinante, vnde apud contrarios, Deus non concurrit simul-

multaneè, nisi vt determinatus à libertate creata: Ergo implicat quod libertas creata in ratione formali determinantis dependeat à Deo concurrente simultaneè: Sed de his plura *Tract. de Prov. quaest.6. à num.8. & q.11. à num.12.*

276 Nec denique tertia ratio contrariorum aliquid valet; quia vt inquit Herrera in praesenti *quaest.13. num.103.* non est de ratione primi liberi quod sit primum determinans actiones liberam alterius agentis: Ergo dummodo libertas creata ita se determinet in suis actionibus, quod non supponat aliud determinans respectu earum, erit primum liberum, & primum determinans. Ex quo inferens, inepte ab aliquibus contrarijs responderi voluntatem creatam esse vnicum determinans, non tamen primum determinans; quia videlicet non datur secundum determinans determinatum ab ipsa voluntate; sed ipsa se ipsam vnicè determinat. Contra enim est; quia si semel libertas creata est vnicum determinans in suis actionibus; erit etiam vnicum liberum, & vnica domina respectu earum; cum proprijssimum munus libertatis, & dominij sit determinare: Si autem hoc admittatur, non restat in quo distinguatur libertas divina à libertate creata, quia iuxta hanc doctrinam, nec libertas divina potest dici primum determinans, nec primum liberum, nec primum dominium, sed vnicum dominium, vnica libertas, & vnicum determinans respectu suarum actionum; quia pariter repugnabit secundum determinans quod determinetur à libertate divina, quia vt inquit Herrera loco citato, *nullum agens liberum patitur iure libertatis suas actiones ab altero formaliter determinari*, vnde dicendum erit, hos terminos primum, & secundum liberum, primum, & secundum determinans, & consequenter primum, & secundum dominium, esse implicatorios; sed omninò dicendum esse Deum respectu suarum actionum esse vnicum liberum, vnicum Dominum, & vnicum determinans; itemque libertatem creatam respectu suarum esse similiter vnicum determinans, vnica domina, & vnica libera; vnde ergo assignabunt contrarij differentiam, aut inaequalitatem formalem inter libertatem divinam, & creatam? Ergo de primo ad vltimum in principijs scientiae mediae libertas creata constituitur indistincta à libertate divina formaliter in ratione libertatis.

277 Confirmatur ex supradictis; quia libertas creata non solùm dicenda est in principijs contrariorum vnica libertas, vnicum determinans, & vnica domina respectu suarum actionum; sed etiam dici debet primum liberum, primum determinans, & primum dominium respectivè ad libertatem divinam, & facta cum ea comparatione: Sed hoc non est admittendum, vtpote contra ipsum lumen naturale: Ergo. Sequela probatur, quia inter duas libertates illa dicenda est prima comparativè ad aliam, à qua primò incipit determinatio contingentium, & cuius determinatio debet necessariò praevideri ante determinationem alterius: Sed determinatio contingentium primò incipit à libertate creata; quia antequam libertas divina aliquid determinet, determinatur scientia media, quae est Deo contingens, & obiectum eius à libertate creata in statu conditionato; itemque libertas divina nihil determinare potest, nisi priùs praeviderit determinationem libertatis creatae: Ergo. Vrgetur: Illud est primum determinans, cuius determinatio libera priùs praevidetur à Deo: Sed Deus priùs praevidet determinationem liberam voluntatis creatae, quam suam, priùs enim praevidet, quid aget voluntas creata; quam quid aget sua voluntas, quia prior est in Deo scientia media, qua praevidet quid voluntas determinabit creata, quam scientia libera, qua praevidet quid ipse decernit; vt fatentur contrarij: Ergo prior est in mente divina libertatis creatae determinatio, quam determinatio libertatis divinae.

278 Confirmatur: Quamvis Deus priùs videat suam libertatem existentem, quam libertatem creatam; priùs tamen, si contrarijs credimus, videt determinationem liberam voluntatis creatae, quàm habitura est, si existat, quam suam liberam determinationem; quia priùs habet scientiam mediam de illa; quam scientiam liberam de ista: Sed ea est prima determinatio, quam Deus priùs intuetur, & videt: Ergo determinatio libertatis divinae, comparativè ad determinationem libertatis creatae, est posterior, istaque comparativè ad illam est prima determinatio. Nec dicas, determinationem libertatis divinae existere priùs absolutè, quam existat absolutè libertas creata, eiusque determinatio. Quia hoc ad summum probat, libertatem divinam in essendo, esse primam respectu libertatis creatae, non autem in determinando; quia quamvis libertas creata non intelligatur absolutè existens ante determinationem voluntatis divinae, quia in essendo dependet à decreto Dei, tamen praescindendo ab existentia, intelligitur se determinans pro priori ad determinationem divinae libertatis, & ante omne Dei decretum; quia in se determinando non dependet à decreto Dei: Ergo semper manet absurdum in suo robore, quod scilicet libertas creata in esse determinantis sit prior ad libertatem divinam, ac per consequens, quod sit primum liberum formaliter, & primum dominium quamvis non sit primum ens.

(?※?)



ALI-

ALITER SECUNDO PROBAtur conclusio.

279 PRobavimus in præcedentibus, libertatem creatam ex principijs scientiæ mediæ everti per excessum, nunc autem probare connabimur eam etiam destrui per defectum. Nec mirum, quod procedamus contra scientiam mediam oppositis è regione vijs, quandoquidem melius eius implicatio probari non potest, quam si ostendamus eam plures involvere contradictiones, hocque palam fiet, si ostenderimus eam, dum plus debito libertatem creatam extollit, simul eam deprimere, & necessitare; quod vt fiat apertum, supponenda sunt duo principia, valdè contrarijs familiaria, quibus tota eorum contra nostram militat doctrinam. Primum est; quod omne antecedens connexum infallibiliter cum altero extremo libertatis, si sit inimpedibile per libertatis exercicium, tollit libertatem voluntatis eamque necessitat ad illud extremum, cum quo connectitur prædictum antecedens. Secundum est, quod omne requisitum ad aliquod extremum libertatis, si non sit acquisibile, aut determinabile per libertatis exercitium, eo deficiente, deficit libertas ad illud extremum, & impossibilitata manet voluntas ad illud exercitium. His ergo suppositis.

280 Probatur secundo conclusio: Etenim, posita voluntate cum auxilio indifferenti, & potestate proxima, vel supponitur in Deo scientia media de consensu futuro sub ea libertate proxima, vel scientia media de dissensu futuro sub ea libertate proxima: Sed quæcumque scientia media supponatur, implicat quod voluntas maneat libera ad consensum, & dissensum: Ergo scientia media tollit libertatem voluntatis ad consensum, & dissensum. Maior patet, quia quotiescumque Deus confert voluntati creatæ auxilium, & potestatem proximam, apud contrarios, debet antecedenter prævidere per scientiam mediam, an voluntas consentiet, vel dissentiet sub eo auxilio, & potestate proxima. Minor vero probatur, & in primis demus casum, quod præcedat in Deo scientia media de dissensu, in hoc casu non manet voluntas proximè libera ad ponendum consensum: Ergo non manet libera ad consensum, & dissensum. Antecedens probatur: Quotiescumque supponitur aliquod antecedens essentialiter connexum cum dissensu voluntatis, & inimpedibile à voluntate per suum exercitium, voluntas non manet libera ad consensum, sed omninò necessitata ad dissensum, vt patet ex primo principio præiacto, & ipsi contrarij fatentur: Sed scientia media de dissensu est antecedens essentialiter connexum cum dissensu, supposito auxilio, & potestate proxima; itemque est inimpedibilis per exercitium libertatis: Ergo supposita in Deo tali scientia media, non manet voluntas libera ad consensum. Cætera concedunt contrarij, minor vero quoad secundam partem, quam solam negant; sic probo, quia libertas proxima voluntatis non potest per suum exercitium impedire id quod supponitur existens ante ipsam: Sed scientia media præsupponitur existens ante existentiam absolutam libertatis proximæ creatæ, cum Deus conferat voluntati libertatem proximam directus per scientiam mediam de consensu futuro sub ea libertate: Ergo libertas proxima creata per suum exercitium nequit impedire scientiam mediam de consensu, vel de dissensu.

281 Dices libertatem proximam non per se, sed per accidens supponere scientiam mediam. Sed contra est, quia talis libertas proxima essentialiter supponit in Deo providentiam; qua Deus talem libertatem proximam confert voluntati, procedit enim essentialiter, & per se ex divina providentia: Sed providentia Dei conferentis libertatem proximam voluntati creatæ consistit in eo, quod Deus tribuat illam prævidens per scientiam mediam quid voluntas actura sit ea posita: Ergo libertas proxima voluntatis essentialiter, & per se supponit in Deo scientiam mediam in principijs contrariorum. Confirmatur: Implicat, quod Deus conferat voluntati auxilium indifferens sive (quod idem est pro nunc) libertatem proximam ad consensum, & dissensum, nisi præsupponatur in Deo scientia media de eo quod voluntas actura sit sub tali libertate: Ergo non per accidens, sed per se, & essentialiter præsupponitur talis scientia media in Deo ad talem libertatem. Antecedens probatur; quia iuxta contrarios, si Deus conferret prædictam libertatem, non præcedente scientia media de eo quod voluntas factura esset, conferret eam cæco, & ignoranti modo, & sine providentia, quia nesciret quid eventurum foret, posita ea libertate: Sed implicat, Deum cæco, & ignoranti modo, & absque providentia conferre voluntati libertatem proximam: Ergo.

282 Dices verum esse libertatem proximam per se, & essentialiter supponere in Deo aliquam scientiam mediam vagè, hoc est, vel scientiam mediam consensus, vel dissensus, non tamen supponere essentialiter scientiam mediam determinatè affirmativam consensus, v.g. quia ipsa libertas proxima indifferenter potest à Deo conferri, vel ex præscientia dissensus, vel ex scientia media consensus. Sed contra est; quia quamvis ea libertas proxima non petat essentialiter præsupponere potius scientiam me-

diam

diam de consensu, quam de dissensu, petit tamen essentialiter, quod præsupponatur vna ex illis determinatè existens pro priori, petitque quod supponatur antecedenter determinata indifferentia intellectus divini; quia nisi intellectus divinus, antequam conferatur ea libertas proxima, habeat scientiam determinatam de eventu futuro, non poterit cum providentia eam libertatem conferre: Sed hoc ipso quod essentialiter supponatur iam determinata indifferentia intellectus divini, aliquaque scientia media determinatè existens, implicat quod ea libertas proxima possit pro suo libito determinare, aut impedire scientiam mediam de consensu, aut de dissensu: Ergo. Explicatur, quia pro priori antequam Deus conferat libertatem proximam voluntati est metaphysicè necessarium quod sit iam determinata indifferentia intellectus divini, vel ad scientiam mediam de dissensu, vel ad scientiam mediam de consensu; cum sit omninò necessarium apud contrarios, quod Deus pro illo priori, vel determinatè sciat voluntatem consensuram, vel determinatè sciat voluntatem dissensuram: Sed hoc ipso implicat quod libertas pro posteriori existens sit potens pro suo libito determinare indifferentiam intellectus divini ad vnam, vel alteram scientiam mediam: Ergo implicat, quod libertas proxima creata possit impedire, aut determinare scientiam mediam. Minor patet, quia implicat apertè, quod libertas proxima possit pro suo libito impedire, aut determinare, quod ante se ipsam supponit essentialiter iam determinatum, & determinatè existens.

283 Contra secundò, quia quamvis libertas secundum se, & in sua indifferentia non supponat determinatè scientiam mediam consensus præ scientia media dissensus, tamen libertas, vt determinatè consentiens essentialiter supponit determinatè existentem scientiam mediam consensus: Sed hoc ipso implicat, quod libertas per suum exercitium possit impedire eam scientiam: Ergo illam impedire non potest. Maior patet, quia implicat, quod existat libertas proxima determinatè consentiens, quin ante illam præcesserit scientia media de consensu, vt ipsi fatentur contrarij. Minor vero probatur, quia libertas per suum exercitium, nequit impedire, quod præsupponitur determinatè existens ante suum exercitium, prius enim nequit impediri per posterius: Sed si scientia media consensus supponitur determinatè existens ante libertatem, vt determinatè consentientem, supponitur determinatè existens ante exercitium libertatis: Ergo eo ipso nequit impediri per libertatis exercitium.

284 Sed respondebis, scientiam mediam præcedere in genere physico ad libertatem proximam, quatenus Deum dirigit ad eam libertatem conferendam; cum hoc tamen componi, quod talis scientia media, posita ea libertate, subsequatur obiectivè ad exercitium libertatis, possitque per eius exercitium obiectivè determinari, aut impediri; quia non repugnat mutua prioritas alia in genere physico, & alia in genere obiectivo. Sed contra hanc mutuam prioritatem latè agemus *Tract. de Provid. quæst. 4. à num. 20. & præcipuè à num. 38.* vbi hanc solutionem impugnatam reperies.

285 Nunc tamen sic illam reijcio, quia libertas proxima supponit scientiam madiam obiectivè determinatam: Ergo implicat, quod adhuc obiectivè possit illam determinare, aut præcedere ad illam. Antecedens probatur, quia libertas proxima supponit in Deo scientiam mediam exercitè existentem: Sed pro eo priori, pro quo est exercitè existens, supponitur obiectivè determinata; omnis enim scientia supponit obiectivam sui determinationem, cum ab obiecto determinetur vt sit: Ergo libertas proxima supponit scientiam mediam obiectivè determinatam. Confirmatur: Implicat, quod libertas proxima possit per suum exercitium obiectivè determinare scientiam Dei, nisi in signo immediato ante suum exercitium intelligatur scientia Dei indifferens ad affirmandum consensum, vel dissensum: Sed ante exercitium libertatis proximæ in statu absoluto (in quo statu procedit tota hæc nostra ratio) in signo immediato non supponitur scientia Dei indifferens ad affirmandum consensum præ dissensu: Ergo libertas proxima, prout existens in statu absoluto, nequit per suum exercitium determinare obiectivè scientiam mediam consensus præ dissensu. Minor probatur, quia signum immediatum ante exercitium libertatis, est signum, in quo intelligitur ipsa libertas: Sed in tali signo non intelligitur scientia Dei indifferens ad affirmandum consensum, vel dissensum: Ergo. Minor probatur, quia in signo, in quo intelligitur absolutè existens libertas creata proxima, præsupponitur iam in Deo determinatè existens aliqua scientia media; sivè præsupponitur determinata iam indifferentia intellectus divini ad vnam scientiam mediam præ alia vt iam probatum manet: Sed in signo, in quo præsupponitur iam determinata indifferentia intellectus divini, nequit intelligi intellectus divinus, aut divina scientia indifferens, & proximè determinabilis obiectivè: Ergo.

286 Secundò impugnatur solutio; quia si libertas proxima, prout existens in statu absoluto, posset per suum exercitium obiectivè determinare scientiam mediam de consensu, v.g. posset determinare scientiam regulantem Deum ad ipsam libertatem conferendam; ita vt Deum regulati potius per scientiam affirmativam consensus, quam per negativam, ad conferendam liberta-

ta-

tatem, imputandum foret ipſi libertati collatæ, ipſaque libertas iam collata, per ſuum exercitium in cauſa foret, cur Deus ad eam conferendam regulatus fuiſſet potius per vnam, quam per aliam ſcientiam: Sed hoc aperte repugnat: Ergo & primum. Minor probatur, quia apertè repugnat effectum productum eſſe cauſam, cur ſua cauſa hoc modo, vel illo directa fuerit ad illum producendum; alias enim effectus eſſet cauſa ſuę cauſæ, ſaltem cauſæ directivæ; quo nihil magis impoſsibile excogitari poteſt: Ergo. Confirmatur: Libertas proxima voluntatis creatæ eſt effectus divinæ voluntatis, & ſcientia media eſt cauſa ſaltim directivè concurrens ad eam libertatem conferendam: Sed implicat, quod effectus ſemel exiſtens, pro ſuo libito, ſive per ſuum liberum exercitium determinet, adhuc obiectivè, à qua cauſa directiva producendus, aut productus fuerit, ita vt ei imputetur, tanquam determinanti liberè, quod fuerit productus ab vna præ alia: Ergo implicat, quod libertas ſemel exiſtens, poſsit per ſuum exercitium determinare ſcientiam mediam Deum regulantem ad eam libertatem conferendam. Urgetur, ſi libertas ſemel exiſtens, poſſet pro ſuo libito, aut per ſuum exercitium determinare, quænam ſcientia directura foret ad ſui productionem, nondum eſſet determinatum à qua ſcientia dirigenda foret illius productio, vt ex terminis patet; ſed implicat libertatem abſolutè exiſtere, eſſeque exercitè productam à Deo, & nondum eſſe determinatam obiectivè ſcientiam, qua regulanda eſt talis productio, vt ex terminis etiam patet, quia ſcientia regulans talem productionem eſſentialiter debet exiſtere determinatè ante talem productionem, repugnatque non exiſtere determinatè vſque in poſterum: Ergo.

287 Confirmatur: Quamvis medium ex ſe ſit indifferens vt ponatur ab agente ex vno, vel altero fine, quia tamen intentio finis eſſentialiter præexiſtere debet ad poſitionem medij, implicat quod medium, ſemel exiſtens, poſsit determinare intentionem agentis, adhuc obiectivè; quis enim dicat, me ſemel exiſtentem poſſe pro mea libertate determinare intentionem, quia Deus me produxit, poſſeque facere quod me produxerit ex intentione dandi mihi gloriam, vel ex intentione dandi mihi gehennā? Poſſeque pro mea libertate facere, quod Deus me produxerit ex intentione maioris gloriæ, vel ex intentione minoris gloriæ; certè hoc minimè concedi poſſe ſatis ex terminis patet: Sed huius alia ratio aſsignari non poteſt, niſi quia intentio eſſentialiter præcedit in mente agentis ante poſitionem medij: Ergo ſi ſcientia media eſſentialiter habet præcedere in mente Dei ante collationem libertatis proximæ, implicat quod ea libertas proxima per ſuum exercitium poſsit determinare talem ſcientiam præcedentem.

288 Denique vrgetur ſi libertas, prout abſolutè exiſtens, poſſet per ſuum exercitium obiectivè determinare ſcientiam mediam de conſenſu, quæ regularet collationem talis libertatis, ipſa per ſuum exercitium eſſet cauſa, & ratio à priori, quare Deus regulatus fuiſſet conferendo talem libertatem per ſcientiam mediam conſenſus: Sed in hoc conſiſtit, apud contrarios, Deum facere beneficium ſpeciale conſentienti, & illi tribuere gratiam efficacem: Ergo voluntas per eam libertatem eſſet ratio à priori, & cauſa cur Deus ſibi contuliſſet gratiam efficacem, & ſpecialem: Quid ergo deficeret vt gratia ſpecialis, & efficax non eſſet ex meritis, vel magis quam ex meritis? Videantur à nobis dicta, *Tractat. de Provident. quæſt. 4. à numer. 2. & quæſt. 2. à numer. 8. & infrà.*

289 Denique reſpondebis, verum eſſe quod voluntas in ſtatu abſoluto non poteſt impedire ſcientiam mediam, ſed hanc impotentiam eſſe conſequentem; quia provenit ex eo, quod in ſtatu conditionato potuit illam impedire, & illam non impedivit. Sed contra eſt primò, quia ſi in ſtatu abſoluto non habet poteſtatem ad impediendam ſcientiam mediam de conſenſu, v. g. ſequitur manifeſtè, quod nec etiam habebit in hoc ſtatu poteſtatem ad non ponendum conſenſum, ſed ſolùm dicendum erit quod potuit in illo ſtatu conditionato ponere, vel non ponere conſenſum; at vero in ſtatu abſoluto talem poteſtatem iam non habere. Ex quo vlterius ſequeretur, libertatem non exerceri in ſtatu abſoluto cum poteſtate ad vtrumlibet, ſed iam exercitam fuiſſe in ſtatu conditionato, ex cuius ſuppoſitione iam in ſtatu abſoluto maneret voluntas ſine libertate, & poteſtate ad vtrumlibet. Ac denique ex hoc ſequeretur, quod totum meritum, aut demeritum voluntatis fuit in ſtatu conditionato, iam vero in ſtatu abſoluto non eſſe locum merito, aut demerito, quod quidem concedere plusquam Pelagianum foret.

290 Confirmatur, quia vel voluntas in ſtatu abſoluto, poſito iam auxilio, ſub quo Deus prævidit per ſcientiā mediam conſenſum futurū, poteſt abſolutè diſſentire, ſaltim poteſtate antecedenti; vel iam non habet adhuc poteſtatem antecedentem ad diſſenſum? Si dicatur primum: Ergo iam in ſtatu abſoluto, poſitò auxilio, poteſt voluntas impedire ſcientiā mediam de conſenſu, quod negat hæc ſolutio. Patet conſequentia, quia ſi non poteſt impedire ſcientiam mediam, non poſſet impedire conſenſum ex illa infallibiliter ſequturum, iuxta illud tritum adverſariorum principium, *quidquid ſequitur ex inimpedibili, inimpedibile eſt*: Si dicatur ſecundum: Ergo iam in ſtatu abſoluto non habet libertatem conſentiendi, cum hæc libertas eſſentialiter conſtituatur per poteſtatem antecedentem diſſentiendi.

291 Contra secundò, quia si voluntas in statu absoluto non habet potestatem impediendi scientiam mediam, sequitur, quod talem potestatem non habuit in statu conditionato: Ergo implicat contradictionem solutio, dum talem potestatem adstruit in statu conditionato, & illam negat in statu absoluto. Antecedens probatur, quia eandem potestatem, quam habebat voluntas in statu conditionato, eandem omninò habet purificata conditione, in statu absoluto; quia in statu conditionato nullam potestatem absolutè habebat voluntas, sed solùm erat verum dicere, quod habitura esset potestatem, si poneretur conditio: Sed eandem omninò potestatem, quam habitura erat, si poneretur conditio, est, quam habet in statu absoluto, posita conditione: Ergo, si posita conditione non habet absolutè potestatem impediendi scientiam mediam, nec talem potestatem habuit in statu conditionato.

292 Confirmatur: Libertas considerata in statu conditionato ab eisdem causis intelligitur dependens conditionaliter, à quibus absolutè dependet in statu absoluto; cum sit eadem omninò in vno, ac in alio statu: Sed libertas in statu absoluto essentialiter dependet à scientia media, tanquam à causa dirigente, illamque absolutè præsupponit, ideoque illam impedire non potest: Ergo libertas in statu conditionato essentialiter conditionatè dependet à scientia media, tanquam à causa directiva, illamque conditionatè præsupponit, & consequenter nec in statu conditionato poterit illam impedire.

293 Denique impugnatur hæc solutio, quia voluntas in statu conditionato nihil absolutè potest, cum absolutè non existat, & priùs sit esse, quam posse: Ergo non potest absolutè impedire scientiam mediam. Atqui nec in statu absoluto potest absolutè illam impedire, vt probatum manet: Ergo in nullo statu illam absolutè impedire potest: Sed hoc ipso in nullo statu potest impedire consensum per eam prævissum: Ergo in nullo statu habet potestatem ponendi, aut impediendi absolutè consensum: Ergo nec libertatem: Ergo scientia media tollit libertatem.

ALIQVA SOLVVNTVR argumenta.

294 PEne nihil speciale est, quod contrarij directè objiciant contra dicta; cum enim ferè omnia procedant ex ipsorum principijs, non aliter arguere solent, quam sua principia probando, vel quia physica prædeterminatio tollit libertatem, & similiter quodlibet decretum antecedens; vel quia saltim circa peccata repugnat tale decretum. Ex quo inferunt scientiam mediam omninò necessariam esse, ac per consequens non auferre supremum Dei dominium, nec libertatem creatam, quandoquidem Deus nequit exercere suum dominium, nec servare libertatem creatam per physicam prædeterminationem, sed solùm per scientiam mediam. Sed hæc argumenta suum locum habent *Tract. de Provident.* vbi latè eorum inefficaciam ostendimus.

295 Nunc autem vnum, vel alterum speciale propono: Quod non existit in signo actus primi ad consensum, nequit necessitare voluntatem ad illum, ac per consequens nequit auferre potestatem proximam ad dissensum: Sed scientia media de consensu futuro sub auxilio *A*, v.g. non existit in signo actus primi proximi ad consensum: Ergo nequit auferre potestatem proximam ad dissensum, & consequenter nec libertatem ad vtrumlibet. Respondeo, distinguendo maiorem: Si aliunde non sit connexum, aut inimpedibile per exercitium voluntatis, concedo: Si aliunde sit connexum cum consensu, & inimpedibile per exercicium libertatis; subdistinguo: In nostris principijs, concedo: In contrariorum principijs, nego maiorem; fatemur enim solùm posse necessitare formaliter voluntatem ad consensum, quod præcedit in signo actus primi ad consensum; ac proinde, quod non potest eius libertatem auferre, nisi illud quod præcedit in signo actus primi. Et quidem in nostris principijs, quamvis aliquid sit connexum cum consensu, & inimpedibile per exercitium libertatis, si tamen non præcedit in signo actus primi nequit auferre libertatem: At vero in principijs contrariorum hoc falsum est, quia præscindendo ab eo, quod sit, vel non sit in signo actus primi, dummodo sit connexum, & inimpedibile, asserunt necessariò auferre libertatem, & potestatem ad oppositum: Cum ergo ex suprà dictis constet, scientiam mediam esse connexam essentialiter cum consensu; & alias inimpedibilem per exercitium libertatis; manifestè infertur, eam, apud contrarios, necessariò auferre libertatem, præscindendo ab eo, quod sit, vel non sit in signo actus primi.

296 Vel aliter respondeo, omissa maiori argumenti, negando minorem, quia etiam apud contrarios est principium infallibile, quod id quod essentialiter requiritur ad actum, & est inacquisibile per ipsum actum; necessariò requiritur ex parte actus primi ad eum actum, ita vt sine illo intelligi non posit actus primus proximus ad talem actum; cum autem ex dictis constet, scientiam mediam omninò requisitam esse ad consensum, v.g. & alias sit inacquisibilis per ipsum consensum, cum ad illud essentialiter supponatur, planè sequitur quod, attentis principijs contrariorum, scientia media nequit non præ-

præcedere in signo actus primi, ad consensum.

297 Sed dices scientia media est acquisibilis per consensum, & impedibilis per dissensum: Ergo non potest esse in signo actus primi ad consensum. Antecedens probatur, quia quod est obiectivè consequens ad consensum, est acquisibile per consensum, & impedibile per dissensum; sed scientia media est obiectivè consequens ad consensum: Ergo est acquisibilis per illum, & impedibilis per dissensum. Minor probatur, quia scientia media ideo affirmat consensum, quia voluntas consentit, non autem ècontra: Ergo scientia media est obiectivè consequens ad consensum. Respondeo negando antecedens. Ad eius probationem, distinguo maiorem: Quod est obiectivè consequens ad consensum vt in re exercitum, omitto maiorem: Quod tantum est obiectivè consequens ad consensum vt conditionatè futurum, nego maiorem, & sub eadem distinctione, nego minorem. Ad cuius probationem, nego antecedens; quia, in proprijs terminis loquendo, scientia media non affirmat, quod voluntas consentit, hoc enim pertinet ad scientiam visionis, quæ affirmat res vt absolutè exercitas: Solùm ergo scientia media affirmat, quod voluntas consentiet, si ponatur conditio, ac proinde solùm affirmat consensum vt conditionatè futurũ: Cum autem consensus priùs intelligatur conditionatè futurus, quam exercitus; inde est, quod scientia media non est obiectivè consequens ad consensum vt exercitum, sed solùm ad consensum vt conditionatè futurum; ac proinde per consensum exercitum acquiri nequit, nec per dissensum exercitum impediri. Vnde, quamvis voluntas in statu absoluto possit exercitè consentire, aut dissentire; non ideo sequitur, quod possit impedire, aut acquirere scientiam mediam, quia scientia media nequit depêdere ab eo quod voluntas absolutè, & exercitè consentiat, vel dissentiat; sed solùm dependet ab eo, quod consensus, vel dissensus sit conditionatè futurus; conditionata autem futuritio supponitur iam determinatè vera, vel determinatè falsa antequam libertas existat: Nequit ergo per libertatem determinari, aut impediri.

298 Sed dices: Futuritio conditionata consensus consistit in eo, quod si ponatur auxilium, voluntas consentiat: Sed voluntas, posito auxilio, consentit, & potest dissentire: Ergo determinat futuritionem conditionatam consensus, & potest eam impedire. Nego maiorem, vel illam distinguo; in eo, quod, si ponatur auxilium, voluntas consentiat, ea ratione, qua hoc verum est ante positionem auxilij, concedo: Ea ratione, qua hoc tantum verum est, posito auxilio, per ipsum consensum, nego maiorem, & consequentiam. Etenim, futuritio conditionata non consistit formaliter in eo, quod, posito auxilio, voluntas exercitè consentiat; tunc enim potius absolvitur futuritio; sed consistit in eo, quod præscindendo à conditione, verum sit voluntatem consensuram, si ponatur auxilium: Hoc autem nequit determinari per hoc quod posito auxilio voluntas re ipsa consentiat, sed potius supponitur iam determinatum, cum apud contrarios, ante positionem auxilij, immo & ante omne decretum, verum supponatur quod voluntas est consensura sub conditione auxilij.

299 Obijcies secundò, ideo scientia media non posset impediri per libertatis exercitium, quia antecedit physicè ad ipsius existentiam: Sed ex hoc non probatur non posse impediri: Ergo. Minor probatur, quia quamvis antecedat physicè, potest consequi obiectivè: Sed hoc ipso impediri posset: Ergo. Maior probatur primò, quia scientia Dei visionis, qua ab æterno videt me nunc scribentem, est obiectivè consequens ad meam scriptionem, cum eam respiciat pro obiecto: Et tamen est physicè antecedens: Ergo quãvis scientia Dei sit physicè antecedens, potest esse obiectivè consequens ad consensum. Secundò, quia merita Christi Domini antecedunt obiectivè in mente divina nostram prædestinationem: Et tamen nostra prædestinatio, cum sit ab æterno, antecedit physicè merita Christi Domini, quæ fuerunt in tempore: Ergo id, quod est obiectivè antecedens, potest esse physicè consequens, & ècontra.

300 Respondeo primò, distinguendo maiorem, quia antecedit physicè, & obiectivè, concedo maiorem: Quia antecedit physicè præcisè, nego maiorem, & minorem; quia scientia media non solùm physicè, & ex parte sua, est anterior ad consensum exercitum; sed etiam obiectivè, sive ex parte obiecti est anterior, quia non respicit pro obiecto consensum absolutè existentem, sed ipsum vt conditionatè futurum; cum autem consensus sit conditionatè futurus antequam exercitus absolutè, inde est, quod scientia media, etiam obiectivè, sive ex parte sui obiecti, est anterior ad consensum vt absolutè exercitum. Ex quo planè deduces, hic locum non habere illam mutuam prioritatem, obiectivam vnam, & aliam physicam, quia quod præcedit obiectivè ad scientiam mediam non est consensus vt absolutè exercitus, sed conditionata futuritio illius; ipsa autem scientia media physicè antecedit consensum vt absolutè exercitum, ac proinde non est idem quod obiectivè antecedit scientiam mediam, & quod ad illam subsequitur.

301 Vel secundò respondeo, negando minorem. Ad eius probationem, nego maiorem. Ad cuius probationem, nego maiorẽ; quia vt iam vidimus *quæst.* 3. scientia visionis in Deo respectu sui obiecti creati non est purè speculativa, sed

pra-

practica, & factiva illius; vnde non supponit suum obiectum creatum, sed illud causat; nec mirum, quia non respicit illud pro obiecto primario motivo, aut determinativo, sed tantum pro obiecto secundariò terminativo; scientia autem non petit semper obiectivè supponere obiectum secundarium terminativum: Sed quamoptimè potest illud causare; solum autem petit supponere suum obiectum motivum, & determinativum quod est divinum decretum, vt iam diximus.

302 Sed demus, scientiam visionis in Deo supponere obiectivè rem visam, distinguo tamen minorem: Et tamen est physicè antecedens antecedentia durationis, omitto: Antecedentia causalitatis, nego minorem, & consequentiam; quia dato casu quod scientia visionis supponat obiectivè rem visam, tanquam evidentem consequentiam inferunt contrarij contra nos, scientiam visionis non posse esse causam rei visæ, nec illam antecedere antecedentia causalitatis, quamvis illam antecedat duratione æterna: Ergo contrarij apertè iudicant hæc duo esse incompossibilia, nimirum, quod aliqua scientia sit antecedens antecedentia causalitatis ad aliquod obiectum, & quod tale obiectum præsupponatur obiectivè ad talem scientiam: Sed ipsi contrarij affirmant, scientiam mediam antecedere, non solùm antecedentia durationis, sed etiam antecedentia causalitatis, dirigendo nimirum causam primam ad ponendam libertatem, qua posita sequitur consensus exercitus: Ergo scientia media nequit esse obiectivè consequens ad consensum exercitum.

303 Ad secundam, omissa maiori, distinguo minorem: Nostra prædestinatio antecedit physicè, antecedentia durationis, merita Christi Domini: Concedo minorem: Antecedentia causalitatis, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; quia dato casu, quod aliquid possit obiectivè præcedere, & physicè posterius esse ad scientiam Dei, aut eius decretum posterioritate durationis, quia videlicet Deus ab æterno prævidere potest rem existentem in tempore; attamen non exinde sequitur, quod idem omninò, quod est posterius ad scientiam Dei, aut ad eius decretum posterioritate causalitatis, & tamquam eius effectus in genere physico, possit obiectivè præcedere in mente divina ad talem scientiam, aut decretum; alias enim principium meriti posset cadere sub merito, immo, & meritum posset mereri se ipsum quia posset meritum præcedere obiectivè in mente divina ad decretum causativum sui principij, vel præ definitivum sui, & sic movere Deum ad causandum suum principium vel se ipsum, cuius contrarium communiter docent Theologi tum prima secundæ agentes de merito. Tum tertia parte de merito Christi Domini.

304 Denique objicies vel replicabis; finis præcedit obiectivè ad electionem mediorum, & tamen est posterius in genere physico ad ipsa media posterioritate causalitatis, & per modum effectus: Ergo quamvis consensus sit posterior ad scientiam mediam prædicto modo, potest obiectivè præcedere ad ipsam. Respondeo, distinguendo maiorem: Finis præcedit obiectivè ad electionem mediorum vt absolutè existens in se ipso, & vt iam exercitus, nego maiorem: Vt intentus, & signatè sumptus, concedo maiorem, & minorem negoque consequentiam; quia si media præcedunt finem per modum causæ, præcedunt illum, vt existentem exercitè; quia causant eius existentiam exercitam in se ipso: Cæterùm finis, vt sic exercitè existens in se ipso, adhuc obiectivè non præcedit electionem, quia pro priori ad electionem non cognoscitur finis vt iam exercitus in se ipso, nec electio regulatur per cognitionem, quæ supponat finem vt exercitè in se ipso existentem; alias enim electio omninò superflua esset: Solùm ergo præcedit finis signatè sumptus, aprehensusque vt possibilis, sive vt iam intentus, ad eum autem hoc modo sumptum media physicè non præcedunt. Videantur dicenda *Tract. de Provid. quæst. 4. num. 23. & infra.*

ARTICVLVS SEPTIMUS.

AN DEVS CERTO COGNOSCAT futura conditionata contingentia, vt determinatè vera, vel vt determinatè falsa?

305 POtissimum argumentum, quo nituntur contrarij ad probandam suam scientiam mediam, hoc modo formatur: Deus infallibiliter cognoscit conditionata contingentia: At illa non cognoscit in decreto exercito subiectivè absoluto, & obiectivè conditionato: Ergo ea cognoscit independenter à tali decreto, & consequenter per scientiam mediam. Consequentia patet ex dictis, quia non est alius modus ea cognoscendi, vel si alius excogitari posset iam supra reiectus manet. Maiorem probant pluribus Scripturæ, ac SS. PP. auctoritatibus, necnon & rationibus. Minorem eo probant, quia prædictum decretum repugnat; maximè circa actus liberos voluntatis creatæ, quia eorum everteret libertatem, & præcipuè circa actus pravos, quia Deus faceret Authorem peccati. Vt ergo hinc argumento satisfactum maneat, quantum ad præsens attinet articulo isto, & sequentibus nostram sententiam circa scientiam, quam Deus habet de conditionatis contingentibus, exprimemus; nam hucusque toti fuimus in aliorum oppinionibus reijciendis igitur.

(?✠?)

ALI-

ALIQVA PRÆNOTANTVR ante resolutionem.

306 PRimo igitur notandum est, quamlibet cognitionem divinam subiectivè, & formaliter esse omninò infallibilem, & evidentem, tàm physicè, quàm metaphysicè, ac proinde repugnare Deo cognitionem circa futura subiectivè, & formaliter obscuram, aut aliqualiter fallibilem. Quod quidem patet ex eo, quod Deo repugnat cognitio imperfecta intra lineam cognitionis, expositaque periculo falsitatis, aut erroris: Sed huiusmodi esset cognitio formaliter, & subiectivè obscura, & fallibilis: Ergo huiusmodi cognitio repugnat Deo circa quæcumque futura.

307 Ex quo secundò notandum est, etiam repugnare Deo cognitionem subiectivè, & formaliter dubiam, coniecturalem, aut probabilem, aut tantum moraliter certam de futuris. Patet etiam, quia quælibet ex his cognitionibus manifestam præsefert imperfectionem Deo repugnantem; dubia enim importat ignorantiam rei, de qua dubitatur; coniecturalis item, & probabilis adiunt periculum falsitatis, & erroris; ac denique cognitio tantum moraliter certa est physicè, & metaphysicè fallibilis, & capax falsitatis, quod totum Deo repugnat.

308 Notandum est tertiò, nullum ex Thomistis vnquam posuisse in Deo scientiam futurorum subiectivè, & formaliter coniecturalem, aut probabilem, vel tantum moraliter certam, quidquid eis imputaverint aliqui. Et ratio est, quia dum Thomistę asserunt, Deum habere scientiam coniecturalem de aliquibus futuris, expressè loquuntur de scientia coniecturali obiectivè, & ex parte obiecti tali, per quam nihil aliud significant, quam scientiam evidentem, omninòque infallibilem Dei, qua cognoscit futuritionem moraliter certam, vel probabilem, aut coniecturalem tantum, qualis fuerit ex parte obiecti.

309 Pro cuius intelligentia notandum est quarto, apud Thomistas, aliam esse futuritionem metaphysicè infallibilem; quę nimirum etiam metaphysicè infrustrabilis est, ita vt ea posita, adhuc de potentia absoluta repugnet non sequi eventum; & huiusmodi est apud ipsos futuritio fundata in decreto divino efficaci. Alia est futuritio physicè, & naturaliter infallibilis, & infrustrabilis, frustrabilis tamen miraculosè, & de potentia Dei absoluta: v.g. futuritio Eclypsis à mathematico prænuntiata, & demonstrata. Alia item est futuritio moraliter certa, & infrustrabilis, physicè tamen, & naturaliter fallibilis, & frustrabilis, v.gr. futuritio, qua dicitur futurum vt cras aliquis homo moriatur in toto mundo, quia videlicèt, quāvis moraliter certum sit, quod aliquis morietur, physicè tamen, & sine miraculo posset oppositum contingere. Denique aliam admittunt futuritionem, quam appellant coniecturalem, sive coniecturaliter certam, quam quidem expressit Div. Thom. *in 1. distinctione 38. quæst. 1. art. 5. in corpor.* illis verbis: *Quædam autem sunt causæ, ex quibus consequuntur effectus vt in maiori parte, sed tamen in minori deficiunt, vnde in istis causis effectus futuri non habent certitudinem absolutam, sed quandam, in quantum sunt magis determinatæ ad vnum, quam ad aliud, & ideo per istas causas potest accipi scientia coniecturalis de futuris.* Hanc igitur determinationem, quam prędicti effectus futuri habent in prædictis causis, appellant Thomistæ futuritionem coniecturalem, sivè coniecturaliter certam.

310 Notandum est quintò, omnia prædicta futura cognosci à Deo per scientiam infallibilem subiectivè eo modo, quo sunt futura; vnde, si aliquid est futurum futuritione metaphysicè infrustrabili, cognoscit illud Deus, nedum cognitione subiectivè omninò infallibili; sed etiam vt futurum futuritione metaphysicè infallibili; & hanc scientiam Dei appellant Thomistæ, tàm subiectivè, quàm obiectivè metaphysicè, & omninò infallibilem, quia videlicèt, nedum ipsa cognitio ex parte sua est metaphysicè, & omninò infallibilis; sed etiam futuritio cognita ex parte obiecti est futuritio metaphysicè, & omninò infallibilis. Si autem aliquid est futurum, tantum naturaliter, & physicè ex determinatione causarum secundarum, metaphysicè tamen frustrabile, illud Deus cognoscit vt hoc tantum modo futurum, & huiusmodi scientia potest appellari subiectivè, & formaliter omninò infallibilis, obiectivè tamen fallibilis metaphysicè, quia respicit futuritionem metaphysicè frustrabilem, & fallibilem. Si vero aliquid sit futurum tantum moraliter, illud Deus cognoscit etiam, vt tantum moraliter futurum, quę cognitio subiectivè, & formaliter est omninò certa, & infallibilis, ex parte tamen obiecti vocatur à Thomistis tantum moraliter certa, quia respicit pro obiecto futuritionem tantum moraliter certam, & infallibilem, physicè tamen, & metaphysicè fallibilem, & frustrabilem. Ac denique si aliquid est futurum coniecturaliter, illud cognoscit Deus vt coniecturaliter futurum; quæ quidem cognitio non est subiectivè, & formaliter coniecturalis, sed omninò infallibilis; appellatur autem à Thomistis obiectivè coniecturalis, quia respicit pro obiecto futuritionem tantum coniecturaliter certam.

311 Ex quo notandum est sextò, Deum etiam per scientiam omninò infallibilem subiectivè cognoscere quodlibet conditionatum, vt futurum ex vi suæ conditionis, eo modo, quo ex vitalis conditionis est conditionatè futurum. Itaque in propositione conditionali inspiciendum est,

est, qualiter conditio connectitur cum conditionato: Si conditio ex se, & ratione sui connectitur metaphysicè cum conditionato, conditionatum ex vi talis conditionis est conditionatè futurum cum omnimoda infallibilitate, siue futuritione conditionata omninò infallibili, & tunc cognoscitur à Deo vt sic futurum per scientiam omninò infallibilem, tàm subiectiuè, quàm ex parte obiecti: V. gr. *Si prædeterminauero Petrum, consentiet.* Si conditio ex se, & ratione sui connectitur tantum naturaliter, & physicè cum conditionato, non tamen metaphysicè, quia saltim miraculosè potest existere sine conditionato, tunc conditionatum ex vi talis conditionis est tantum physicè, & naturaliter futurum futuritione conditionata naturaliter tantum infallibili, & cognoscitur à Deo vt sic futurum per scientiam omninò infallibilem subiectiuè, obiectiuè tamen naturaliter tantum infallibilem, v.g. *Si applicetur ignis passo disposito comburet*: Si autem conditio fuerit tantum moraliter connexa cum conditionato, conditionatum ex vi talis conditionis tantum erit futurum moraliter, & vt sic futurum cognoscetur à Deo, quæ quidem cognitio Dei subiectiuè, & formaliter erit omninò infallibilis, obiectiuè tamen, siue ex parte futuritionis cognitæ, tantum moraliter certa, & infallibilis. Si denique conditio ratione sui tantum coniecturaliter sit connexa cum conditionato, aut probabiliter; conditionatum erit ex vi talis conditionis tantum coniecturaliter, aut probabiliter futurum, & vt sic futurum cognoscetur à Deo, per scientiam, quæ subiectiuè, & formaliter sit omninò infallibilis obiectiuè tamen coniecturalis, siue probabilis, ex parte scilicèt futuritionis cognitę.

312 Sed pro horum terminorum clariori intelligentia obijcies: Implicat, quod futuritio cognita sit aliquomodo fallibilis, quin cognitio illius sit simili modo fallibilis: Ergo si repugnat Deo cognitio subiectiuè fallibilis, etiam repugnabit cognitio ex parte obiecti fallibilis aliquomodo; & consequenter, quę ex parte obiecti sit tantum moraliter infallibilis, aut coniecturalis. Antecedens probatur, primò, quia implicat, quod obiectum, siue futuritio cognita sit falsa, quin cognitio illius falsa sit: Ergo implicat quod obiectum sit fallibile, quin cognitio sit fallibilis. Secundò, quia implicat, quod obiectum sit fallibile, quin possit aliter se habere quam per cognitionem affirmatur: Sed si potest aliter se habere, cognitio est formaliter falsificabilis, & fallibilis: Ergo.

313 Respondeo, negando antecedens. Ad eius primam probationem, distinguo antecedens: Implicat, quod obiectum, siue futuritio cognita sit falsa, quin cognitio illius falsa sit, si tale obiectum, aut futuritio cognoscatur, vt falsa, nego antecedens: Si cognoscatur vt vera, concedo antecedens, & nego consequentiam, quia sicut cognitio affirmans de altera cognitione quod est falsa, aut fallibilis, non euadit falsa, aut fallibilis, ex eo quod cognitio cognita per modum obiecti sit falsa, aut fallibilis, sed potius ex hoc ipso sequitur quod sit vera, & infallibilis formaliter, & ex parte sua. Itemque sicut cognitio affirmans aliquam opinionem esse probabilem, non ideo est tantum probabilis, sed potest esse euidens cognitio probabilitatis; ita similiter dicimus, quod quamvis futuritio cognita falsa esset, si tamen cognosceretur vt falsa ex parte obiecti non ideo cognitio eius falsa esset. Similiterque, quamvis futuritio cognita fallibilis sit, quia tamen à Deo cognoscitur vt fallibilis eo modo, quo fallibilis est, & vt infallibilis eo modo, quo est infallibilis; ideo diuina cognitio non euadit fallibilis, sed omninò infallibilis subiectiuè, & ex parte sua.

314 Ad secundam, distinguo maiorem: Implicat, quod obiectum sit fallibile, quin possit aliter se habere per ordinem ad illud respectu cuius fallibilis dicitur, concedo maiorem: Per ordinem ad illud, quod de ipso omninò infallibiliter affirmatur, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia videlicet futuritio moralis, v. gr. quam dicimus esse physicè, & metaphysicè fallibilem, non ideo hoc dicimus, quia futurum moraliter tale possit aliter se habere quantum ad esse moraliter futurum, siue quia possit physicè, aut metaphysicè contingere, quod non sit moraliter futurum; hoc enim etiam metaphysicè repugnat: Sed dicitur physicè, aut metaphysicè fallibile per ordinem ad euentum; quia videlicet tale futurum non repugnat, nec physicè, nec metaphysicè, quod frustretur ab euentu, & quod euentus quem talis futuritio promittit, euadat in se falsus, quamvis hoc moraliter sit impossibile; Deus autem, dum tale futurum cognoscit, præcisè affirmat de eo, futuritionem moralem: Quæ falsa esse non potest, nec aliter se habere adhuc metaphysicè; quia etiam metaphysicè repugnat futurum moraliter tale non esse moraliter futurum; non autem affirmat immediatè ipsum euentum in se ipso, qui potest non euenire sicut expectatur ex vi moralis futuritionis, vnde prædicta futuritio nequit aliter se habere in eo, quod Deus affirmat de illa, ac proinde diuina cognitio manet omninò infallibiles formaliter, & ex parte sua, quamvis affirmet ex parte obiecti futuritionem fallibilem, & frustrabilem per ordinem ad euentum.

315 Dices secundò, fallibilitas, aut infallibilitas propriè tantum dicitur de cognitione: Ergo malè à nobis applicatur obiecto cognito, scilicèt futuritioni. Respondeo, quod fallibilitas, aut infallibilitas, certitudo, aut incertitudo propriè, & formaliter solùm conueniunt cognitioni, in

in qua reperiuntur tanquam in proprio subiecto; veruntamen obiective, & quasi causaliter etiam dicuntur de pluribus obiectis, praecipuè de illis, qui dicunt connexionem, aut determinationem ad aliud; vnde connexio vnius obiecti cum alio dicitur infallibilis physicè, aut metaphysicè, aut moraliter; itemque determinatio, aut necessitas ad aliquid dicitur fallibilis, aut infallibilis: Cum ergo futuritio sit, quaedam connexio, aut determinatio ad eventum; ideo quamoptimè dici potest futuritio infallibilis moraliter, aut physicè, iuxta qualitatem talis connexionis, aut determinationis; vnde Div. Thom. *quaest. 6. de Veritat. articul. 3. in corpor.* sic inquit: *Quia certa existimatio habetur de re praecipuè per causam rei, ideo tractum est nomen certitudinis ad ordinem causae ad effectum, vt dicatur ordo causae ad effectum certus, quando causa infallibiliter effectum producit.* Ecce quomodo, infallibilitas, aut certitudo, non solùm de cognitione, sed etiam dicitur de habitudine causae ad effectum. Et cum iuxta Div. Thom. cum dicitur aliquid esse futurum, designetur ordo causae ad eventum, de ipsa futuritione dici potest certitudo, & infallibilitas. Quaequidem fallibilitas, aut infallibilitas in nullo alio consistit, nisi in eo, quod eventus possit contingere, vel non contingere pro eo casu, vel sub ea conditione sub qua dicitur futurus.

316 His ergo suppositis praecipua difficultas est de omnibus conditionatis, in quibus conditio non connectitur metaphysicè, aut physicè cum conditionato, sed est indifferens physicè, aut metaphysicè ad illud, an videlicet ista cognoscantur à Deo vt omninò infallibiliter futura, ita vt Deus non solùm affirmet de ipsis futuritionem moralem, aut coniecturalem, sed affirmet ipsum eventum cum omnimoda infallibilitate futurum, vel non futurum: vnde quaestio ista, non procedit de futuritione morali, aut coniecturali, quam habent conditionata ex vi conditionis, hanc enim futuritionem Deū cognoscere per scientiam necessariam, iam supponimus omnes; sed de futuritione metaphysicè infallibili, quam praedicta conditionata non possunt habere ex vi conditionis, cum supponatur metaphysicè, & physicè indifferens ad conditionatum, & carentiam illius: De hac igitur futuritione inquirimus, vtrum Deus cognoscat omnia conditionata contingentia vt determinatè futura, vel vt determinatè de futura; sive an omnia futura conditionata de futuritione infallibili cognoscat Deus vt determinatè vera, vel vt determinatè falsa.

317 Circa quam quaestionem, omnes AA. scientiae mediae partem affirmativam tuentur, asserentes, Deum per suam infinitam scientiam cognoscere omnes possibiles eventus conditionatos sub quibuslibet conditionibus indifferentibus, saltem conducentibus, vt infallibiliter omninò futuros, vel non futuros. Quam sententiam adeò certam iudicant, & existimant, vt oppositam censurent tanquam erroneam, parumque fidei consonam, minusque in fide securam. Sed in hac censura aequivocationem passi sunt adversarij, in intelligentia opinionis oppositae nisallor: Nam dupliciter potest excogitari Deum non cognoscere omnia conditionatè futura. Primò dicendo non omnia conditionata habere determinatā, & infallibilem futuritionem, & ideo non cognosci à Deo vt determinatè, & infallibiliter futura; quia ita futura non sunt. Vel secundò dicendo ea nō cognosci à Deo vt ita futura, quamvis revera ita futura sint, sanè si hoc secundum diceret opinio Thomistica, praedictae censurae meritò subijceretur, quia iam circa aliqua obiecta admitteret in Deo ignorantiam. Caeterum hoc nullus hucusque asseruit ex Catholicis quominus ex Thomistis. Solùm ergo asserit opinio omnium Thomistarum, non omnia conditionata cognosci à Deo vt determinatè, & infallibiliter futura, quia sic futura non sunt; quod sanè nullam meretur censuram, sed sicuti probabilissimum est de pluribus conditionatis, nullam omninò dari futuritionem determinatam, ita probabilissimum est, Deum ea non cognoscere vt determinatè futura.

318 Latet etiam in titulo quaestionis alia aequivocatio, in qua nostra sententia cum opposita aequivocari potest, nam nos libenter admittimus, omnia conditionata, vel esse determinatè futura sub conditione; vel non esse determinatè futura sub conditione; quia hoc verum esset, quamvis nullum daretur conditionatum determinatè futurum, tunc enim nullum praevideretur, vt determinatè futurum, sed omnia vt non futura; at contrarij, hoc non sunt contenti, sed asserunt, sub qualibet hypotesi, vel esse futurum determinatè eventum, vel esse determinatè futuram carentiam eventus, & hoc fundatissimè negant plures Thomistae. Sed de hoc iam dico.

PRIMA CONCLVSIO.

319 Dico ergo primò, *de conditionatis non revelatis nihil certum definiri potest, an scilicèt alia eorum sint determinatè, & infallibiliter futura; nec vlla firma ratione id probari potest.* Ita in praesenti Ioann. à S. Thom. & probatur, quia vt probatum manet futurum contingens conditionatum infallibiliter tale constituitur per decretum divinum subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatum; sed circa conditionata non revelata, certo non constat, dari tale decretum: Ergo circa ea nequit certo constare, esse determinatè fu-

tura sub conditione, futuritione infallibili. Confirmatur: Nullum futurum conditionatum, aut propositio de futuro conditionato contingenti, potest esse determinatè vera independenter à decreto exercito in Deo circa tale futurum; vt sæpè ostendimus: Sed nulla firma ratione probari potest, tale decretum dari in Deo circa conditionata non revelata: Ergo nulla firma ratione probari potest, ea esse determinatè futura, & vera. Minor, in qua sola est in præsenti difficultas probatur; quia divina voluntas est omninò libera circa omnia obiecta creata, ita vt possit ea decernere absolutè, vel ea non decernere: Similiterque potest decernere conditionatè eventum sub qualibet conditione, & ab omni decreto cessare, vel per puram omissionem, vel quia nullum vellit habere decretum: Quis ergo scire poterit circa non revelata eum habere decretum de eventu sub conditione? Aut qua firma ratione id probari potest? Immo si aliqua congruentia hic valere potest, vel aliquid suadere, potius suadet circa alia infinita conditionata, quæ nec vnquam revelavit, aut promisit, nec vnquam est revelaturus, aut promissurus, nullum habere decretum obiectivè conditionatum, sed omni decreto carere; quia videlicet prædicta decreta circa alias combinationes infinitas possibiles absque vllo fine conciperentur à Deo, vt in sequentibus magis patebit.

320 Ex quo inferes, certo definiri non posse, aut vlla firma ratione probari de alijs infinitis conditionatis, quæ à Deo non sunt revelata, cognosci à Deo vt determinatè futura sub conditione. Patet, quia tantum cognoscitur à Deo, vt determinatè futurum, quod determinatè futurum est: Atqui non constat certo ea conditionata esse determinatè futura, vt probatum manet: Ergo nec quod cognoscantur à Deo, vt determinatè futura.

321 Sed contra obijcies primò: Ea, quæ sunt revelata in Sacra Scriptura, certum est cognosci à Deo, vt infallibiliter futura conditionatè: Sed eadem est ratio de alijs non revelatis: Ergo etiam debet pro comperto haberi, hæc à Deo cognosci, vt determinatè futura. Confirmatur: Ea, quæ revelata sunt, non ideo sunt vera, & infallibiliter futura, quia revelata, sed potius ideo sunt revelata, quia futura, & vera: Ergo etiam alia, etsi non revelentur, erunt vera, & determinatè futura. Vrgetur: Ea, quæ Deus revelavit, potuit non revelare: Sed in tali casu essent vera, & non revelata: Ergo ea, quæ non sunt revelata, possunt esse determinatè futura, & vera. Respondeo, omisso antecedenti, de quo conclusione sequenti, negando minorem; quia videlicet de revelatis, eo ipso quod revelata sunt, constat dari decretum, vel positivū, vel permissivū, quia Deus nihil revelat vt infallibiliter futurum, nisi quod decrevit facere, vel permittere; at vero de alijs non revelatis, vnde constabit Deum circa ea habere decretum?

322 Ad confirmationem, concesso antecedenti, nego consequentiam; quia, licèt non sint vera, quia revelata, sunt tamen vera, quia decretata; quod quidem decretum ex revelatione constat; at vero circa alia non revelata, nec constat esse vera, nec constat dari decretum, vnde nec constare potest, Deum ea cognoscere vt determinatè futura, & vera. Ad augmentum difficultatis, concessis præmissis, fateor consequentiam; cæterum ex illa tantum sequitur, posse contingere, quod aliqua futura conditionata sint determinatè vera, quæ non sint revelata; at hoc de facto ita esse non probatur.

323 Sed dices: Certum est, Deum plura posse revelare vt conditionatè futura, quam quæ revelavit de facto: Sed si non essent alia conditionatè futura, quam quæ revelavit non posset alia revelare: Ergo certum est, esse alia conditionatè futura, quam quæ revelavit. Distinguo maiorem: Certum est posse plura revelare potentia antecedenti, concedo maiorem: Potentia consequenti, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia, vt Deus possit potentia antecedenti plura revelare vt conditionatè futura, non requiritur quod de facto sint conditionatè futura, sed sat est, quod Deus potuerit potentia antecedenti eà per decretum facere futura; ac proinde argumentū non probat, ea de facto esse conditionatè futura, sed potentia antecedenti potuisse Deum ea facere conditionatè futura; etenim quis scit an Deus tantum decreverit, eaque voluit revelare, aut promittere?

POTISSIMA RATIO AVTHORUM scientiæ mediæ.

324 **O**Bijcies secundò, ratione principali contrariorum: Deus necessariò scire debet, quid erit determinatè sub qualibet conditione: Sed hoc ipso scire debet aliquid esse determinatè futurum sub tali conditione: Ergo sub quacumque conditione, etiam de conditionatis non revelatis, debet Deus scire aliquid determinatè futurum. Confirmatur: Quia sub hac conditione, quod scilicèt *Petrus haberet auxilium A in hoc instanti, & sub his circunstantijs*, debet Deus scire, an Petrus determinatè consentiret, vel an determinatè dissentiret: Sed quodcumque sciat iam scit aliquid determinatè futurum: Ergo Deus necessariò debet scire sub prædicta hypo-

potest aliquid determinatè futurum; cum autem eadem ratio sit de alijs conditionibus, dicendum erit, quod sub qualibet conditione debet Deus scire aliquid vt determinatè futurum. Minor patet, quia si Deus scit, quod voluntas in ea hypotesi dissentiet, iam scit dissensum esse determinatè futurum; si autem scit, quod consentiet, iam scit, consensum esse determinatè futurum sub illa hypotesi. Maior autem probatur, quia si Deus nesciret determinatè Petrum consensurum in illa hypotesi, nesciret determinatè Petrum in ea hypotesi dissensurum, interroganti quid Petrus facturus esset, si poneretur in ea hypotesi, & circunstantijs, nihil determinatè Deus respondere posset, sed tantum posset dicere, *nescio quid determinatè eueniret*: Sed hoc est absurdissimum, & contra lumen mortalium animabus naturaliter insitum; vnde cuicumque mortalium interroges, quid faceret Petrus in tali, vel in tali ocasione, statum respondet: *Nescio, Deus scit*, supponendo scilicèt Deum scire, quid determinatè eueniret sub quacumque hypotesi: Ergo etiam est absurdissimum, & contra lumen naturale, quod Deus nec sciat determinatè, quod Petrus consentiret, nec sciat determinatè, quod Petrus dissentiret sub prædicta hypotesi. Hoc argumentum magnifacit Tyrso *Disputat.* 14. *sect.* 2. *num.* 14.

325 Ad illud ergo respondeo, distinguendo maiorem: Deus debet scire determinatè, quid erit sub qualibet conditione, si sub tali conditione sit aliquid determinatè futurum, & determinatè verum, concedo maiorem: Si sub tali conditione, nihil sit determinatè futurum, nec determinatè verum, nego maiorem, & minorem cum consequentia: Fatemur autem, Deum necessariò scire sub qualibet cõditione quidquid determinatè futurum est sub tali conditione, & quidquid determinatè erit, vel esset sub ea, quia implicat, quod aliquid sit determinatè futurum sub ea conditione, & quod à Deo non sciatur vt sic futurum; implicatque, quod verum sit determinatè quod aliquid erit, vel esset sub ea conditione, quin Deus determinatè sciat, quod illud erit, vel esset; attamen contingere potest sub quacumque hypotesi, quod nihil sub ea sit conditionatè futurum, determinatè loquendo; quo casu nihil Deus potest cognoscere vt determinatè futurum potentia consequenti, & ex tali suppositione, quia alias eius cognitio falsa foret.

326 Ad confirmationem, distinguo maiorem, quæ magnam præsefert æquivocationem: Debet Deus scire, an voluntas sub ea hypotesi determinatè consentiret, vel an determinatè dissentiret, affirmando determinatè alterum eorum vt determinatè verum, nego maiorem: Vel hoc modo, vel negando vtrumque vt falsum, concedo maiorem. Vel, si mavis, poteris negare suppositum maioris, quia supponit alterum eorum extremorum debere esse determinatè verum, quod quidem falsum est. Quæ quidem doctrina hoc explicatur exemplo, pariterque argumentum instatur: Si enim aliquis sic argueret: Deus scire debet, quisnam oculus requiratur determinatè ad videndum, debetque cognoscere, an determinatè requiratur oculus dexter, vel an determinatè requiratur oculus sinister: Ergo vel Deus scit, quod requiritur oculus dexter, vel scit quod requiritur oculus sinister: A fortiori negandum esset suppositum antecedentis, vel distinguendum modo relato; quia videlicèt, supponit aliquem oculum determinatè requiri ad videndum, quod quidem falsum est, vnde nec Deus debet scire determinatè, quod requiritur oculus dexter, nec determinatè, quod requiritur oculus sinister, sed tantum scire debet, an aliquis determinatè requiratur, negando determinatè de vtroque requiri.

327 Ex quo ad maioris probationem, nego maiorem: Quia illi interrogationi, posset Deus respondere, nihil determinatè se velle, aut voluisse diffinire, ac proinde nec verum esse determinatè quod consensurus foret, nec verum esse determinatè quod foret dissensurus; sed tantummodo esse verum, quod dissentiret, vel consentiret vagè, & disiunctim, quæ responsio determinata esset, & adæquata interrogationi; sicut enim si ab ipso Deo interrogaretur; quisnam oculus requiritur ad videndum, nec posset respondere, quod oculus dexter, nec posset respondere, quod oculus sinister, nec quod vterque; sed necessariò respondere deberet iuxta rei veritatem, quod scilicèt aliquis requiritur vagè, nullus autem determinatè, & hæc responsio vera esset, & adæquata; ita similiter in nostro casu, si Deus nihil omninò voluisset decernere, aut determinare de eventu sub illa hypotesi, neutrum determinatè esset verum, nec quod voluntas dissentiret, nec quod voluntas consentiret, quia neutrum erat determinatè futurum propter defectum determinationis; vnde posset Deus respondere *Petrus sub ea hypotesi, vel consentiret, vel dissentiret: Si ego vellem, consentiret; si ego permitterem, dissentiret, an autem vellem ipsum consentire, an autem illum permitterem dissentire, determinare nolui*, quia otiosum, ac proinde nullum extremum est determinatè futurum, aut determinatè verum sub illa conditione, sed tantum vagè, & disiunctim, quod scilicèt, vel dissentiret, vel consentiret; quæ quidem responsio adæquata esset, & iuxta rei veritatem, quandoquidem, responderet quidquid verum esset in ea materia; si autem aliud responderet indeterminata, & inconsulta sua voluntate, v.g. quod Petrus determinatè erat dissensurus sub ea hypotesi, manifestè falsum diceret; quia hoc pro eo casu, in quo loquimur;

nimirum, si Deus nihil omninò determinasset; verum determinatè non esset, sed falsum in sensu determinato.

328 Nec sequitur vt inquit Tyrso, prædictæ quæstioni nihil certum posse Deum respondere, sed necessariò eam solutum, per verbum *nescio*: Non inquam sequitur, quia in primis in quacumque quæstione, ille, qui circa eam scit totam rei veritatem, & quidquid verum est, ita vt eum nihil omninò lateat circa veritatem illius dubij, minimè respondere obligatur per verbum *nescio*; sed potius plenè, & adæquatè potest respondere quæstioni; casu autem, in quo loquimur, Deus sciret totam rei veritatem, nihilque, quod verum esset, eum lateret circa illam interrogationem; quia quamvis Deus non sciret Petrum determinatè consensurum, nec Petrum determinatè dissensurum, hoc ideo esset, quia neutrum horum esset determinatè verum, sed potius esset falsum, omne autem quod verum esset, Deus sciret, vnde non teneretur solvere quæstionem per verbum *nescio*, hoc enim verbum solùm cum veritate proferri potest ab eo, qui veritatem rei interrogatæ ignorat.

Et quidem argumentum etiam instari potest in conditionalibus disparatis; etenim apud plures contrarios, conditionales disparatæ non habent determinatam veritatem independenter à decreto exercito. Hoc ergo supposito interrogo contrarios, quid Deus responderet huic quæstioni: *Quid faciet Petrus hac hora, si hac hora Gallus cantaverit? Quid faceret Turca nunc, si nunc ego dormirem?* Supponamus Deum nihil de his decrevisse: Quid ergo responderet? Sanè respondere deberet nihil esse verum determinatè, aut conditionatè futurum sub ea hypotesi disparata, quia nihil ipse decreverat; ac proinde in eis conditionibus, id tantum futurum fore quod ipse vellet, quid tamen ipse vellet noluisse determinare, sed per totam æternitatem indeterminatum relinquere: Quare ergo idem omninò non possumus nos respondere argumento facto?

329 Vbi valdè etiam notandum est, quod dum diximus, Deum non posse tunc casus respondere affirmando determinatè vnum extremum, hoc intelligitur, de impotentia consequenti, ex suppositione, quod noluit determinare vllum extremum, & in sensu composito talis nolitionis liberę Deo, non autem de impotentia absoluta, aut antecedenti, vel in sensu diviso talis suppositionis, aut nolitionis liberæ Deo; quia potius absolutè, & potentia antecedenti posset Deus respondere determinatè affirmando, quod Petrus consentiret, posset item respondere determinatè, affirmando, quod dissentiret, quia posset determinare, quod vellet; posset etiam respondere *neutrum* volo determinare, nec determinatè prædicere, sed quod vtriusque extremi determinatio suspensa maneat per totam æternitatem. Et ratio huius non alia est, nisi supremum Dei dominium.

330 Quod quidem hoc ipso argumento haud parum impugnatur; nam si vera est sententia contrariorum, & huius argumenti intentum, Deus illi interrogationi non posset respondere, quod vellet pro sua determinatione, adhuc potentia antecedenti; sed vnum tantum necessariò responderet, necessitate antecedenti, quod nempè prævidisset per scientiam mediam; ita vt oppositum, nec præscire, nec respondere posset adhuc potentia antecedenti. Hoc autem, quis non videat esse absurdum contra Dei supremum dominiũ? Sanè si à me quis rogaret, quid eligerem ex duobus extremis, si optio daretur, possem respondere, quod vellem, quia habeo dominium, & potestatem meæ voluntatis: Ergo multo magis Deus, si rogaretur, quid eligeret Petrus in casu argumenti, posset respondere, quod vellet, quia magis habet in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas.

331 Sed dices: Argumentum procedit supponendo, Deum nihil decrevisse circa illud conditionatum ab æterno, & interrogationem fieri in tempore: Ergo tunc Deus non posset respondere, quod vellet. Respondeo, hanc replicam satis rudam esse, nam considerat Deum, quasi inopinato, & præter æternam eius providentiam, rogari posse in tempore ab hominibus, quod ridiculum est. Dico ergo, quod, quamvis ea interrogatio in tempore fiat, necessum est, quod ab æterno fuerit à Deo prævisa, imò & provisa, imò & physicè sibi præsens in sua æternitate, ac proinde ex quo illam decrevit, prævidit, & habuit præsentem, nempè ab æterno, potuit illi respondere, quod vellet, quod si supponas Deum nihil decrevisse, supponis iam nihil voluisse respondere determinatè futurum, quia idem est in Deo nihil velle decernere, & nihil velle prædicere determinatè futurum: Si ergo supponis, Deum nihil velle respondere determinatè futurum, quidmirum, quod, quia non vult, non posset consequenter sic respondere, hoc sanè non probat ignorantiam, sed summum dominium, & quod de contingentibus non habet scientiam, nisi sibi liberam, quod sine absurdo vix negari potest.

332 Sed contra præfatam doctrinam restat maior difficultas. Replicabis ergo sic: Necessum omninò est, quod aliquid sit determinatè futurum sub quacumque hypotesi, v. g. sub hypotesi, quod voluntas haberet libertatem proximam ad consensum, vel dissensum necessum omninò est, quod sit determinatè futurus consensus, vel quod sit determinatè futurus dissensus: Sed eo ipso necessum est, quod Deus sciat vnum eorum vt determinatè futurum: Ergo necessariò concedendum est, Deum præscire con-

di-

ditionata contingentia vt determinatè futura. Maior, quæ sola difficilis est, probatur, quia necessum omninò est, quod voluntas in ea hypotesi, vel consentiret, vel dissentiret; supponimus enim dissensum esse omissionem consensus, libertatemque proximam esse necessitatem ad consensum, vel eius omissionem, omnimoda necessitate, tanquam ad duo extrema contradictionis: Ergo necessum omninò est, quod sit determinatè futurus consensus sub ea hypotesi, vel quod sit determinatè futurus dissensus.

333 Respondeo, negando maiorem. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: Necessum omninò est, quod voluntas in ea hypotesi, vel consentiret, vel dissentiret disiunctim, & vagè, concedo antecedens: Determinatè, aut disiunctivè, nego antecedens, & consequentiam; quia, adhuc admisso, consensum, & dissensum esse extrema contradictoria, ac proinde libertatem proximam, quæ ponitur ex parte hypotesis, esse necessitatem omnimodam, vel consensus, vel dissensus; ex hoc tamen nihil omninò probatur, quia libertas proxima non est necessitas determinata consensus, nec dissensus, alias enim non esset libertas, aut indifferentia ad vtrumlibet; sed tantum est necessitas vaga vnius, vel alterius; ex hoc autem non sequitur necessariò admittendum esse, quod consensus sit determinatè futurus sub ea hypotesi, neque similiter dissensus; sed ad summum quod sub ea hypotesi sit necessariò futurus disiunctim, vel consensus, vel dissensus; quod quidem Deus cognoscere tenetur; non autem determinatam futuritionem vnius præ alio cum ista non detur secluso decreto.

334 Sed contra replicabis; necessum omninò est, quod voluntas in ea hypotesi, vel determinatè consentiret, vel determinatè dissentiret: Ergo necessum omninò est, quod sit determinatè futurus consensus, vel determinatè futurus dissensus. Antecedens probatur, quia voluntas si poneretur in ea hypotesi, necessariò determinaretur per aliquod extremum contradictionis, non enim posset manere absque vtroque contradictorio: Ergo vel consentiret determinatè, vel determinatè dissentiret. Respondeo, iterum distinguendo antecedens: Necessum omninò est, quod voluntas in ea hypotesi, vel determinatè consentiret, vel determinatè dissentiret, ly *vel* sumpto disiunctim, concedo antecedens: Ly *vel* sumpto disiunctivè, nego antecedens, & consequentiam. Nec obstat ly *determinatè* quod ponitur in propositione, quia etiam determinatio consensus, vel determinatio dissensus, est vagè, & disiunctim futura, non autem est disiunctivè, aut determinatè futura sub ea hypotesi determinatio aliqua ex illis. Et ratio est, quia secluso decreto, in quo sensu loquimur, nec est determinatè futurum, quod voluntas determinatè consentiret, nec est determinatè futurum quod voluntas determinatè dissentiret; quia nec determinatum est, quod voluntas determinatè consentiret, nec determinatum est, quod voluntas determinatè dissentiret; sed tantum est determinatum, & futurum, quod voluntas, vel determinatè consentiret, vel determinatè dissentiret, determinatione quidem vagè, & disiunctim futura, non autem determinate, aut disiunctivè futura, quia de neutra sola potest verificari futuritio; secluso enim decreto non potest dici determinatè verum, aut futurum, quod voluntas determinatè consentiret: Itemque nec potest dici determinatè verum, aut futurum, quod voluntas determinatè dissentiret; sed tantum est nunc verum, & futurum infallibiliter, quod voluntas, vel determinatè consentiret, vel determinatè dissentiret determinatione nunc vagè futura, quæ tamen, si poneretur conditio, tunc de facto determinaretur, quia videlicet de præsenti non est determinatum quænam determinatio tunc daretur, sed est quasi in vago, cum sola vaga necessitate vnius, vel alterius determinationis.

335 Vnde si arguas sic: Deus cognoscit quidquid esset sub ea hypotesi: Sed tunc foret sub ea hypotesi aliqua determinatio voluntatis contingenter: Ergo cognoscit Deus, quænam determinatio voluntatis foret contingenter. Respondeo, quod variatur appellatio de confusa in determinatam, sicuti in isto syllogismo: *Deus scit, quod promisi Petro: Sed promisi dare illi librum determinatum: Ergo Deus cognoscit, quem librum determinatum illi dare promisi*; quia videlicet, licèt promiserim Petro dare illi librum aliquem determinatum, nullum tamen determinatè promisi, nec determinavi ex vi promissionis, & sic licèt Deus sciat, quid promiserim, non scit, quem librum determinatum promisi, negatur enim suppositum, quia nullum determinatè promisi, licèt promiserim dare illi aliquem determinatum. Vnde claritatis gratia, distinguo maiorem: Deus cognoscit, quidquid esset sub ea hypotesi, eo modo, quo verum est, quod esset, concedo: Alio modo, nego maiorem; & distinguo minorē; tunc foret aliqua determinatio contingenter, & modo verum est determinatè quænam foret, nego: Et modo non est verum determinatè, quænam foret, concedo minorem, & nego consequentiam. Vel aliter: Tunc foret aliqua determinatio contingenter, ly *aliqua determinatio*, supponente confusè, & disiunctim, concedo: Supponente determinatè, aut disiunctivè, nego minorem, & consequentiam, vel suppositum consequentis, quia qui dicit, *Deus scit, quænam determinatio foret contingenter*, supponit vt modo verum determinatè, quænam foret, sivè supponit, quod aliqua præ alia determinatè foret, in suppositione determinata; hoc autem falsum est,

si

si nullum supponatur decretum determinans; sed solùm verum manet in sensu disiuncto, quod foret vna, vel alia, seu vna ex illis in suppositione confusa, quia foret quod modo datur, & verum est, est forè vnius, vel alterius disiunctim, sed non forè determinatum vnius, sicut necessitas, quæ datur est necessitas vaga vnius, vel alterius, non necessitas determinata vnius.

336 Sed vt clarius hæc doctrina elucescat replicabis: Hæc propositio, *si Petrus vocaretur auxilio* A, *consentiret, vel dissentiret*, est propositio disiunctiva: Sed disiunctiva debet verificari determinatè in vna parte: Ergo vna pars illius vera est determinatè, & consequenter à Deo cognoscitur vna pars vt determinatè vera. Distinguo maiorem, est disiunctiva in sensu vero, non existente decreto, nego maiorem: In sensu falso non existente decreto, concedo, vel omitto maiorem, & minorem, & nego consequentiam; fateor enim illam propositionem posse accipi, vt disiunctivam, si nimirum proferatur in sensu disiunctivo, & determinato; & quidem si de facto daretur decretum determinans vnam partem illius præ altera, vera esset in sensu disiunctivo, & vt disiunctiva, quia tunc determinatè verificaretur in vna parte; at si nullum detur decretum vnius partis præ alterius, tantum est vera in sensu disiuncto, & vt disiuncta, per futuritionem obiectivè vagam vnius, vel alterius partis; non tamen est vera in sensu disiunctivo, & determinato, quia non verificatur in aliqua parte determinata. Sicuti hæc promissio: *Cras dabo tibi vnum librum determinatum*, si intelligatur in sensu disiunctivo, requirit de præsenti determinationem, vel propositum determinans librum dandum, nec sufficit propositum obiectivè vagum vnius, vel alterius determinati, quod tamen sufficit vt vera sit in sensu disiuncto.

337 Sed dices: Propositio in sensu disiuncto verificatur in necessitate, aut determinatione vaga vnius, vel alterius: Sed prædicta propositio non verificatur in necessitate vaga vnius, vel alterius: Ergo non intelligitur in sensu disiuncto. Minor probatur, quia propositio non verificatur, nisi per obiectum enunciatum: Sed prædicta propositio non enuntiat necessitatem, aut determinationē vagā vnius, vel alterius: Ergo. Respondeo, distinguendo hanc vltimā minorem: Prædicta propositio non enunciat signatè, & cathegorematicè necessitatem, aut determinationem obiectivè vagam vnius, vel alterius, concedo minorem; non enunciat illam exercitè, & sincathegorematicè, nego minorem, & consequentiam; quia licèt ea propositio videatur significare immediatè consensum, vel dissensum, revera tamen, dum significat disiunctim, vel consensum, vel dissensum, immediatè, & exercitè significat determinationem, & necessitatem obiectivè vagam vnius, vel alterius, quia significat consensum, & dissensum sub vaga necessitate, & determinatione existendi, vel vnum, vel aliud; quæ quidem vaga necessitas significatur sincathegorematicè, quia significatur tanquam modus exercitus, sub quo enunciantur extrema; quod totum explicari potest in promissione disiuncta suprà posita, & in ipsa propositione argumenti, vt necessaria.

338 Sed replicabis contradicta: Ex duabus contradictorijs altera ex illis debet esse determinatè vera: Sed hæc sunt contradictoriæ: *Si Petrus vocaretur auxilio* A *consentiret*: *Si Petrus vocaretur auxilio* A *dissentiret*: Ergo vna ex illis est de præsenti determinatè vera. Aliqui respondent, negando maiorem, quia sentiunt ad legem contradictoriarum non esse necessarium, quod vna ex illis sit determinatè vera, sed solùm quod, si vna est vera, altera sit falsa, & ècontra. Cæterum, quamvis hæc doctrina salvari possit, loquendo de contradictorijs pro aliquo priori, aut cum aliqua præcisione, vt alibi diximus; attamen nunquam admittimus, dari duas propositiones contradictorias, quæ in instanti reali, & omnibus circunstantijs attentis, sint omninò expertes veritatis, & falsitatis, ita vt neutra sit determinatè vera, neutraque sit determinatè falsa.

339 Qua propter, aliter, concessa maiori, nego minorem, quia vtraque illa propositio est affirmativa; de lege autem contradictoriarum est, quod vna sit affirmativa, & altera negativa, vnde illæ propositiones non sunt contradictoriæ, sed ad summum contrariæ, ac proinde possunt esse simul falsæ. Sed dices: Ergo saltim istæ sunt contradictoriæ: *Si Petrus vocaretur auxilio* A, *consentiret*: *Si Petrus vocaretur auxilio* A, *non consentiret*: Sed hæc secunda equivalet illi, *si Petrus vocaretur auxilio* A *dissentiret*, quia in ea hypotesi idē esset non consentire, ac dissentire: Ergo illæ anteriores propositiones, saltim equivalenter, sunt contradictoriæ. Nego primam consequentiam, quia etiam istæ propositiones sunt ambæ affirmativæ. Pro cuius intelligentia notanda est doctrina communis dialecticorum vt valdè vtilis in præsenti materia. Nimirum, quod vt propositio aliqua sit negativa, debet in ea negari copula principalis, quæ vnit partes principales propositionis, non autem sufficit quod negetur copula minus principalis se tenens ex parte alicuius extremi; qua ratione ista propositio: *Antichristus, qui non existit, est futurus*, non est negativa, sed affirmativa, quamvis negetur ly *existit*, quod est verbum, aut copula minus principalis. Itemque ista propositio: *Quia equus non est rationalis, non est risibilis*, est causalis affirmativa, quia quamvis negetur ly *est* in vtroque extremo, non tamen negatur ly *quia* quod est copula principalis, sed potius affirmatur.

Ex

340 Ex qua doctrina vlterius infertur, quod contradictoria vnius propositionis affirmativæ non est assignanda, negando tantum copulam minus principalem se tenentem ex parte extremorum; sed neganda est copula principalis vniens extrema propositionis vnde huic propositioni: *Quia homo est risibilis est rationalis*, non assignabitur contradictoria negando copulam extremorum, v. g. dicendo: *Quia homo non est risibilis, non est rationalis*, quia alias vtraque contradictoria esset simul falsa cum vtraque ista causalis falsa sit, sed assignanda est contradictoria, negando copulam adverbialem, *quia* quæ est copula principalis in prædicta causali; dicendo: *Non quia homo est risibilis est rationalis*, quæ vera est, & contradictoriè opposita alteri falsæ, nimirum: *Quia homo est risibilis est rationalis*, quæ quidem doctrina vera est, & regula communis omnibus summulistis ac proinde principium dialecticæ.

341 Ex quo tamen sequitur, quod in conditionalibus non est assignanda contradictoria affirmativæ, negando copulam minus principalem præcisè, sed negando copulam principalem, quæ quidem est illa particula *si*, quæ quidem, si non negetur, semper conditionalis erit affirmativa, & non poterit esse contradictoria alteri affirmativæ; vnde huic conditionali affirmativæ: *Si Petrus vocaretur auxilio* A, *consentiret*, non est assignanda contradictoria, negando tantum ly *consentiret*, quia ly *consentiret*, est copula verbalis ex parte extremi se tenens, ac proinde quamvis negaretur, non faceret propositionem conditionalem negativam, aut contradictoriam, sed ad summum conditionalem de extremo negativo, & contradictorio, vt ergo assignetur contradictoria negativa illius conditionalis affirmativæ, neganda est copula adverbialis, sive principalis, nimirum ly *Si*, dicendo: *Non si vocaretur Petrus auxilio* A *consentiret*: Ex quo iam patet, propositiones allatas in argumento non esse contradictorias, quia vtraque est affirmativa, in neutraque negatur copula principalis; vnde quam optimè componitur quod vtraque sit simul falsa, & neutra determinatè vera.

342 Et ratio horum est, quia vt ostendimus in metaphysica, *quæst*. 10. *à num*. 28. *vsque ad* 38. conditionalis per illam particulam *si* significat connexionem conditionis cum conditionato, vnde si talis particula non negetur, sed tantum ponatur negatio ex parte conditionati, conditionalis semper affirmabit connexionem conditionis cum conditionato, licèt cum alio, nempè negativo; ac proinde ista: *Si Petrus vocetur auxilio* A, *consentiet* affirmabit connexionem conditionis cum consensu; ista vero: *Si Petrus vocetur auxilio* A *non consentiet*, affirmabit connexionem conditionis cum negatione consensus; cum autem possit deficere connexio conditionis cum consensu, pariterque connexio conditionis cum dissensu; si nimirum non detur decretum vnius, nec alterius, ratione cuius solum potest prædicta conditio dicere connexionem determinatam cum altero ex illis extremis; inde patet, posse quam optimè illas conditionales esse simul falsas. Itemque, vnam non esse contradictoriam formalem alterius, quia affirmanti connexionem conditionis cum consensu, non contradicitur affirmando connexionem eiusdem conditionis cum negatione consensus; sed negando ipsam connexionem conditionis cum consensu; quod quidem tantum fieri potest, negando illam particulam *si*. Videnda sunt dicta loco citato.

343 Vt tamen argutias, & fallatias, quæ in hac materia, ad summulas potius pertinentes, à contrarijs fieri possunt, diluere possis, adverte, quod illa particula *si* in aliquibus propositionibus est sub dubio, an negetur vel affirmetur, v. gr. in ista: *Non consentiret Petrus, si vocaretur auxilio* A; in qua, cum negatio antecedat mediatè saltim ad copulam *si*, potest in sensu loquentis illam particulam negare, negando totam, & integram conditionalem; potestque etiam in sensu loquentis non negari copula *si*, sed tantum conditionatum, relinquendo, copulam in sua vi copulativa; vnde, in his, & similibus propositionibus, semper distinguendum est, si ly *non* neget integram conditionalem, sive copulam principalem, concedendum est esse negativam, & contradictoriam: Si negatio tantum neget conditionatum sub conditione, negandum est esse contradictoriam, & negativam, & vsu huius distinctionis æquivocatio dissolvetur. Notandum est etiam has propositiones quibus sæpè vtuntur adversarij: *Si Petrus vocaretur auxilio* A, *consentiret*: *Quamvis Petrus vocaretur auxilio* A, *non consentiret*; non esse contradictorias, si ly *non* in secunda tantum determinet conditionatum propter rationem dictam; quia tamen ex modo loquendi videtur contradicere alteri affirmativæ censendum est, in ea virtualiter negari conditionalitatem ipsam, sive copulam adverbialem, ideoque facit hunc sensum; *quamvis Petrus vocaretur auxilio* A, *non inde sequitur, quod consentiret*, sive *non eo ipso consentiret*; quod est apertè negare, ne dum conditionatum, sed etiam conditionalitatem, sive connexionem conditionis cum conditionato; & si in hoc sensu intelligatur, erit contradictoria alterius affirmativæ, & quidem vera, deficiente omni decreto circa talem conditionalem; quia tali decreto deficiente, verum est, quod quamvis existat auxilium *A*, non eo ipso voluntas consentiret, quia non datur connexio auxilij cum consensu, deficiente tali decreto. Si verò intelligatur in sensu affirmante connexionem auxilij cum negatione consensus, minimè erit contradictoria propter rationem dictam, nec vera, si deficiat decretum,

sed

sed simul falsa cum alia affirmativa, vnde si arguens laboret in equivoco prædicta distinctione equivocatio tolenda est.

344 Si vero contrarius dicat, se non affirmare vllam connexionem conditionis cum consensum nec cum carentia consensus, sed immediatè negare consensum sub conditione; negandum est argumenti suppositum, quod scilicèt per conditionalem possit negari, aut affirmari immediatè consensus in se ipso, tunc quia vt diximus, & probavimus *in metaph. quæst. 9. à num. 33. & quæst. 16. à num. 33.* propositio de futuro, quamvis absoluto, non significat immediatè eventum in se ipso, sed immediatè futuritionem præsentem illius, quanto magis propositio de futuro conditionato non significabit consensum, aut negationem consensus immediatè in se ipso? Tum etiam quia vt probatum manet *supra num. 87.* consensus conditionatus immediatè in se ipso nullam cognoscibilitatem habet, nisi per modum possibilis: Sed per conditionales supradictas non attingitur consensus vt merè possibilis: Ergo non negatur, aut affirmatur consensus immediatè in se ipso. Tum denique, quia consensus affirmatur, aut negatur conditionaliter, sicut in propositionibus de possibili affirmatur, aut negatur possibiliter; ita vt modus in propositionibus de futuro conditionato, sit conditionalitas, sive futuritio conditionata, sicut modus in propositionibus de possibili est possibilitas: Sed in propositionibus de possibili, non potest affirmari, aut negari consensus immediatè non affirmando, aut negando possibilitatem: Ergo nec etiam in propositionibus de futuro conditionato. Minor patet; quia si dicis, *consensus potest esse*, affirmas immediatè possibilitatem consensus, si dicas *consensus potest non esse*, affirmas etiam immediatè possibilitatem negationis consensus, & quia in vtraque affirmatur modus, vtraque est affirmativa, & non sunt contradictoriæ: Si autem velis assignare contradictoriam, debes negare modum, dicendo: *Consensus non potest esse*, vbi negatur immediatè possibilitas: Ergo idem omninò dicendum est in conditionalibus, quod scilicèt non potest per illas affirmari, aut negari consensus, nisi sub modo conditionalitatis; iremque, si modus conditionalitatis in vtraque affirmetur, vtraque erit affirmativa, & non erunt contradictoriæ, si autem in vna negetur, erit contradictoria alterius, & vera, quamvis nullum detur decretum; quia vt verè negetur futuritio conditionata, non requiritur decretum, immo si nullum detur decretum, nulla dabitur futuritio conditionata contingens.

345 Ex dictis patet, quod si nullum detur in Deo decretum circa conditionata contingentia, nullum erit futurum contingens conditionatum, nihilque poterit affirmari vt determinatè futurum, sub conditione: Sed omnes propositiones affirmantes aliquid futurum sub conditione falsæ erunt, & vt tales cognoscentur à Deo: Propositiones autem negantes veræ erunt omnes, & vt tales cognoscentur à Deo. Sicuti, casu quo Deus nihil omninò decrevisset circa absolutè futura, nihil omninò esset absolutè futurum, sed omnes propositiones de futuro absoluto falsæ essent, & vt tales cognoscerentur à Deo, negativæ verò essent veræ, & vt tales cognoscerentur à Deo.

346 Sed dices: Casu quo Deus nullum decrevisset absolutè futurum, saltim carentiæ essent absolutè futuræ: Ergo quamvis nullum detur decretum de conditionatis, saltim carentiæ erunt conditionatè futuræ, v.g. erit conditionatè futura carentia consensus sub conditione auxilij *A.* Ex quo etiam probaretur fore futurum dissensum. Distinguo antecedens: Saltim carentiæ essent absolutè futuræ futuritione positiva, nego: Negativa, concedo, vel omitto, & cum eadem distinctione nego consequentiam; quia casu quo Deus nullum omninò haberet decretum, circa absolutè futura supponitur, quod Deus nec haberet decretum de existentia, nec decretum permissivum de non existentia, sed merè negativè se haberet ad existentiam rerum; in hoc autem casu, tantùm daretur futuritio negativa carentiarum, quæ consisteret in non futuritione existentiæ oppositæ, non autem daretur futuritio positiva, consistens in aliqua positiva determinatione, aut connexione cum carentia posteà; sic similiter dicimus, quod deficiente omni decreto conditionato, sive circa conditionata, carentiæ essent futuræ conditionatè negativè per non futuritionem contradictorij positivi, v.g. sub conditione auxilij esset negativè futura carentia consensus, quatenus non esset conditionatè futurus consensus. Ex quo non sequitur dissensum esse conditionatè futurum, quia hoc sonat futuritionem positivam.

347 Denique infertur ex dictis, quod nisi probetur de facto dari in Deo decreta subiectivè absoluta circa conditionata contingentia, probari non potest aliquid à Deo cognosci vt determinatè futurum sub conditione, sed necessariò sub dubio esse ea ipsissima ratione, qua nobis dubium erit, an Deus habeat decreta subiectivè absoluta circa omnes alias cõbinationes possibiles conditionatorum. Vnde, dum contrarij conantur adstruere scientiam de eventu futuro sub qualibet hypotesi, semper est distinguendum: Si eventus sub qualibet hypotesi sit determinatè futurus, aut determinatè verus, concedo: Si non sit determinatè verus, aut futurus, nego, & cum vrgent, aliquum eventum esse determinatè futurum sub qualibet hypotesi, distinguendum est etiam: Si sit in Deo decretum de tali eventu, concedo: Si non sit, nego. An autem Deus habeat vel non habeat decretum de eventu determinato sub quacumque hypotesi, nobis nunc certo constare non posse; si enim

enim alterius hominis occultas determinationes suae voluntatis, nec Angelus rimare potest; qualiter nos sinus occultissimos divinae voluntatis penetrare valebimus, & intueri, an habeat decreta, vel ea omisserit circa alias combinationes possibiles, de quibus nulla extat revelatio. Id autem nobis certo constat, quod si Deus habet decretum de eventu quolibet conditionato, illum cognoscet vt determinatè futurum; si autem decretum non habet, illum vt determinatè futurum nō cognoscet; quia futurum determinatè non erit; Deus autem cognoscere non potest, vt futurum, quod tale non est, ne eius cognitio falsa sit.

348 Sed pro Salmanticensibus objicies, probando, Deum habere decreta obiectivè conditionata circa omnes combinationes possibiles: Etenim Deus est actus purissimus, ita vt circa obiectum quodlibet, in eo quod exerceri potest, de facto sit in actu, & non in mera suspensione, aut in potentia: Sed Deus exercere potest suam voluntatem, & libertatem circa quamlibet combinationem possibilem: Ergo de facto illam exercet; sed non potest illam exercere, nisi decernendo aliquem eventum, vel positivum, vel negativum, sub qualibet conditione possibili: Ergo de facto ita dicendum est. Respondeo, omittendo totum argumentum, etenim si de facto ita est, quod Deus habeat decretum de eventu futuro sub quacumque conditione possibili, fatebimur vltro Deum cognoscere eventum determinatè futurum sub qualibet conditione possibili. Caeterum, quia maximè dubia est ea Salmanticentium doctrina, adstruens infinita Dei decreta de infinitis eventibus circa omnes possibiles combinationes conditionatorum, & ab Authoribus scientiae mediae impugnatur; vt videant nostram sententiam ab ea opinione non dependere, ei nollumus in praesenti alligari, fortè quia tractatu de voluntate Dei cum pluribus Thomistis defensabimus, voluntatem divinam circa quodlibet obiectum, sive conditionatum, sive absolutum, potuisse merè permissivè se habere, absque vllo positivo decreto ad extra; quae quidem opinio hic admiscenda nō est, nec resolvenda, sed vniversalitas scientiae Dei independenter ab his opinionibus adstruenda est, circa omnes veritates, & futuritiones rerum, quę cognoscibiles sunt, & verę.

SECVNDA CONCLVSIO.

349 Dico secundò, *ex Sacra Scriptura, & revelatione constat, aliqua esse futura cōditionata verè talia, & vt talia à Deo cum omnimoda infallibilitate cognosci, quamvis id efficaciter à contrarijs non probetur.* Haec secunda pars priùs probanda est, vt appareat, quam levi filo aliqui nitentes, opinionem contrariam censuris notare ausi fuerint. Et in primis ponenda sunt argumenta, quibus suam opinionem, vt fide certam extollunt. Objiciunt ergo primò ex 1. *Reg. cap. 23.* vbi David Deum consulenti: *Si tradent me viri Ceillae in manus eius, & si descendet Saul sicut audivit servus tuus? indica servo tuo; & dixit Dominus: Descendet. Dixitque David: Si tradent me viri Ceillae, & viros, qui sunt mecum in manus Saul, & dixit Dominus, tradent.* Ecce, inquiunt contrarij, vbi Deus apertè praedicit, vt infallibiliter futurum descensum Saulis, & traditionem Davidis in manus eius, sub conditione, quod David permaneret in Ceilla: Ergo hoc praevidebat, vt infallibiliter futurum. Sed facile responderi potest cum Magistro Curiel *in praesenti*, negando Deum praedicere futuritionem omninò infallibilem praedicti descensus, aut traditionis, quia futuritio omninò infallibilis solùm desumi potest ex divino decreto, aut ex eventu in se ipso vt contrarij volunt, Deus autem non praedicebat in praedicto loco futuritionem ex decreto suo, nec ex eventu in se ipso, sed futuritionem ex occulta determinatione, & dispositione Ceillanorum, qui erant determinati, & cogitabant tradere Davidem in manus Sauli. Quae explicatio manifestè infertur ex parafrasi Caldaica, quae ita legit: *Num cogitant habitatores Ceillę tradere me in manu illius? Num cogitat descendere iuxta id, quod audivit servus tuus?* Et dixit Dominus, *cogitat descendere, cogitant tradere*; vbi clarè explicatur ly *tradent*, & ly *descendet* quod ponitur in nostra Vulgata, per *cogitant tradere*, & per *cogitat descendere*. Et ratio est, quia David consulens Deum, solùm intendebat scire animum, & occultam determinationem Ceillanorum, nec de alio cogitabat; vt autem Deus perfectè Davidi responderet, sufficiebat praedicere traditionem vt futuram ex animo, & determinatione Ceillanorum; cum responsio debeat intelligi iuxta sensum interrogationis. Ex quibus patet, non esse necessarium admittere in praedicto casu futuritionem omninò infallibilem conditionatam, nec Deum praedictum eventum praevidisse vt infallibiliter futurum.

350 Ex quo videre licèt, quam inconsultè Ortega *controv. 2. de Scientia Dei, Disputat. 5. quaest. 2. cert. 3. num. 5.* sic ait; licèt Caldaicus Paraphrastes in alijs libris à Pentateucho Rabinorum nugis, & fabulis vitiatus non esset, Vulgatae, & S. Hieronymi, atque eruditissimorum Haebreorum, qui ei adfuerunt, versioni credere deberent; in vtraque enim, David, & de descensu, & traditione consuluit Deum, qui ei respondit, *descendet*, *tradent*; non autem de eorum animo, & cogitatu. Inconsultè inquam hoc ait, quasi Thomistę non crederemus Vulga-

gatæ editioni, fatemur enim Vulgatam esse anteponendam Caldaicæ, minimèque sequendam in fabulis, si quibus vitiatur, attamen quando consonat cum vulgata, explicatque sensum illius, omnes Expositores eam magnæ Authoritatis faciunt, & pro sensu vulgatę exponendo, eam sequuntur potius, quam Expositores quosque. Nec est vllius momenti dicere, quod iuxta vulgatam David consuluit dominum de descensu, & traditione, & de ipsis Deus respondit; nam sanè David non cōsuluit Deum de descensu, & traditione in se ipsis, cum in se ipsis merè possibilia forent; sed de descensu, & traditione secundum statum præsentem, quem habebant in causis, id est in animo, & dispositione Ceillanorum, & Saulis, nec alio in sensu regulariter rogamus, aut inquirimus de futuris liberis, nam si Ioannem, v.g. consulam, vel amicum eius, qui sit conscius secretorum ipsius, an ipse Ioannes cras ieiunabit? Non rogo de ieiunio in se ipso, sed de ieiunio vt in causa, siue vt in suo proposito; & in eodem sensu intelligitur responsio: Ergo Caldaicus, qui ipsam interrogationem, & responsionem, quæ in Vulgata exprimitur per *descendet*, & *tradent*, exponit vt regulariter intelligitur, per dispositionem animi de descenso, & traditione, seu per *cogitant tradere*, *cogitat descendere*, minimè contradicit Vulgatæ, sed eam exponit in sensu regulari, & clariori: Cur ergo fingitur contradictio? Si dicas, quia Vulgata nihil expressit de cogitatu. Contra est, quia dum ego à Ioanne rogo *an cras ieiunabit*? nihil exprimo de cogitatu, aut de proposito, & tamen de illo intelligitur interrogatio, & idem valet, ac si rogarem, an habeat de præsenti animum, aut propositum cras ieiunandi? Ergo idem in casu argumenti.

351 Sed obijcit secundò, quia satis ex fama didicerat David animum Saulis, & Ceillanorum, id enim nemo etiam Bardus, nedum sapientissimus David, non assequeretur: Ergo non consuluit David Deum de animo Saulis, & Ceillanorum, sed de eventu ipso immediatè. Respondeo hoc iam non tàm esse impugnare Thomistas, quàm textum ipsum, sub prætextu defendendi textum, & imputandi Thomistis, quod ipse incurrit; nam iuxta textum ipsum Vulgatæ, David apertè sic consuluit Deum: *Num descendet Saul, & tradent me viri Ceillæ, sicut audivit servus tuus*: Ergo de quo audierat per famam, de hoc ipso interrogabat Dominum, nempè de animo illorum, nam de alio non audierat. Nec proinde David Bardus, & non sapientissimus in eo interrogando fuit, quia sapientissimè, & prudentissimè non credebat rumoribus famæ, sed volebat certificari oraculo divino de animo Ceillanorum, & Saulis; rumores enim famæ certitudinem non generant, nisi apud Bardos.

352 Tertiò instat, quia æquè ferè certitudinis diabolicum, & Angelicum oraculum esset, ac divinum, cum Angeli, ac dœmones, probabilitatem eventus ex dispositione causarum acutissimè cernant: Sed hoc est absurdissimum, adeò vt inde probat D. Thom. *in* 1. *dist*. 40. *quæst*. 3. Deum habere scientiam infallibilem futurorum absolutorum, quia alias non essent certiora eius oracula, quam Angelica: Ergo. Respondeo, in primis dœmonis oraculum impertinenter afferri, quia quamvis habeat scientiam, caret veracitate. Angelicum autem non est ita certum ac divinum adhuc in futuris conditionatis, primò, quia Angelus non cognoscit præsentem dispositionem liberam causarum liberarum, ex qua pendet certitudo futuritionis de eventu libero, siquidem nō penetrat animum occultum hominis. Secundò, quia nescit, an Deus habeat decretum de contrario, & alia plura, ex quibus pendet certitudo futuritionis, quæ Deus scit, & Angelus nescit.

353 Quartò instat, quia alias non teneremur credere eas conditionales à Deo revelatas, sed tantum probabilitatē earum. Sed facilè etiam respondeo, quod tenemur credere de fide divina eas conditionales in sensu à Deo revelatas; an autem sint revelatæ quantum ad statum præsentem causarum secundarum, an etiam vt infallibiles quoad eventum ex dispositione causæ primæ, incertum plerumque esse, & standum esse iudicio Sanctæ M. Ecclesiæ, sicut in alijs sensibus Sacræ Scripturæ.

354 Secundò obijciunt ex 3.*Reg.cap*.11. vbi Deus prohibens filijs Israel ingressus ad filias alienigenarum, sive idolatrantium, sic ait: *Non ingrediemini ad eas, nec de illis ingredientur ad vestras, certissimè enim avertent corda vestra, vt sequamini Deos earum*. Sed pariter respondetur, talem aversionem ad idolatriam prædici à Deo, vt futuram moraliter tantum, ex qualitate tentationis, & animorum genio, & dispositione. Nec obest illud adverbium *certissimè*, quia debet intelligi humano, & morali modo; dum enim cum hominibus loquitur Deus, humano, ac morali sensu sæpissimè vtitur: Illa autem particula *certissimè* humano, & morali modo solùm denotàt maximam certitudinem intra lineam certitudinis moralis, & quod Deus de hac tantum certitudine loquatur, patet, quia Deus solùm intendebat eis proponere vim, & energiam illius ocasionis, & periculi ad inducendum eos in idolatriam; vi autem illius ocasionis non inducebatur, nec induci poterat certitudo physica, aut metaphysica, sed ad summum certitudo moralis.

355 Et quidem, nullus negare potest, Deum potuisse in casu Davidis, facere quod, quāvis David permaneret in Ceilla, non traderetur à Ceillanis, nec descenderet Saul; itemque in hoc vltimo casu, facere, quod quamvis Israelita ingre-

grederetur ad vxorem alienigenam, non induceretur ad idolatriam; quis enim hoc negabit omnipotentiæ Dei? Ergo secluso omni decreto, qualiter à contrarijs secluditur, non sciebat Deus eventus prædictos, vt omnimoda infallibilitate futuros, alias enim potentiam non haberet ad eos vitandos. Vnde dicendum est, quod si Deus in primo casu decretum habebat concurrendi cū Ceillanis, & eos non impediendi in traditione intentata Davidi, in eo decreto poterat prævidere talem traditionem, vt infallibiliter futuram; itemque, si in secundo casu Deus habebat decretum negandi gratiam efficacem Israelitis, pro casu, quo ingrederentur ad alienigenas, in eo decreto poterat etiam prævidere eorum lapsum in idolatriam, vt omnimoda infallibilitate futurum; at vero pro priori ad hoc decretum, aut præscindendo ab eo, neutrum poterat esse infallibiliter futurum, cum adhuc esset sub dominio Dei facere, quod vellet circa prædictos eventus.

356 Obijciunt tertiò ex Ieremia *cap.* 38. vbi eum sic consulit Rex Sedecias: ***Solicitus sum propter Iudæos, qui transfugerunt ad Caldæos, ne forte tradar in manus eorum, & illudant mihi. Respondit autem Ieremias: Non te tradent.*** Sed hic locus ineptè adducitur à contrarijs; quia in eo non consulitur traditio sub aliqua conditione non purificata, sed absolutè; & absolutè respondet Ieremias, non futurā traditionem; quæstio autem præsens solùm procedit de futuris cōditionatis. Sed dato casu, quod loqueretur de futuritione conditionata, in eo loco Ieremias nihil affirmat futurum, sed solùm negat futuram traditionem; fatemur autem, posse aliquid non esse futurum conditionatè; imò necessum esse de quolibet sub qualibet conditione, quod vel sit, vel non sit futurum conditionatè, ita quod si propositio affirmans futuritionem conditionatam vera non est; propositio contradictoria negans vera debet esse, vt patet ex dictis conclusione præcedenti.

357 Quartò objiciunt ex illo Sapientiæ *cap.* 4. vbi de iusto dicitur: ***Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius:*** Ergo Deus prævidebat, eum malitia mutandum, si diutius viveret, ac proinde eius lapsum vt infallibiliter sub conditione futurum. Sed ad hoc respondet clarè D. August. *lib. de Prædestinat. Sanct. cap.* 14. dicens: ***Hoc dictum est secundum pericula huius vitæ, non secundum præscientiam Dei, quæ hoc præscivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat:*** Ergo iuxta D. Augustinū ex prædicto loco minimè infertur futuritio omninò infallibilis lapsus illius iusti, sed ad summum maximum periculum prævaricandi, si diutius viveret.

358 Dicunt contrarij, D. Augustinum in prædicto loco, solùm exclusisse præscientiam de lapsu absolutè futuro: Ait enim immediatè post verba relata; *quomodo peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset*; vbi ideo negat lapsum esse futurum, quia non esset mansurus in tentatione, quod solùm probat lapsum non esse absolutè futurum; non autem quod non sit conditionatè futurus, quia ad futuritionem conditionatam lapsus, minimè requiritur quod sit mansurus in tentatione, quia non requiritur quod sit purificanda conditio. Sed contra est, quia licèt prædicta ratione solùm excludatur futuritio absoluta D. Augustinus expresſè ait, illud Sapientiæ dictum fuisse secundum pericula huius vitæ, & non secundum præscientiam; quod quidem probat, quia lapsus illius hominis non erat absolutè futurus; sed si D. Augustinus admitteret aliam futuritionem conditionatam contingentem, quæ esset obiectum præscientiæ, malè probaret, illud fuisse dictum secundum pericula huius vitæ, & non secundum præscientiam, quia lapsus non erat futurus; cum posset ei manifestè responderi, quod erat conditionatè futurus, licèt non absolutè, & sic dictum fuisse secundum præscientiam lapsus conditionatè futuri, & non solùm secundum pericula huius vitæ: Ergo D. Augustinus in prædicto loco non admittit futuritionem infallibilem conditionatam lapsus in prædicto iusto.

359 Sed contra objicies, ex D. August. *lib. de Corr. & Grat. cap.* 8. vbi contra Pelagianos agit sic loquitur: ***Respondeant, si possunt, cur illos Deus, cum fideliter, & piè viverent, non tunc de vita huius periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum? Vtrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nescivit? Nempè nihil horum, nisi perversissimè, & insanissimè dicitur***: Ergo iuxta eundem Augustinum, perversissimum est dicere, Deum non prævidisse lapsum futurum eorum hominum quos piè viventes, noluit è vita rapere, qui tamen postea lapsi sunt. Cæterum hoc argumentum, inquit Illust. Godoy, ineptè aducitur, quia in prædicto testimonio loquitur D. Augustinus de futuritione absoluta lapsus eorum hominum, loquitur enim de illis, qui piè viventes, posteà de facto lapsi sunt; quiquidem lapsus absdubio fuit ab æterno futurus absolutè, ac proinde negare Deo eius prævisionem, perversissimum esset; non autè loquitur Augustinus de lapsu cōditionatè tantum futuro; hanc enim futuritionem excluserat in testimonio antecedenter à nobis allato.

360 Sed dices; D. August. loquitur de futuritione, & scientia lapsus, quæ potuit Deum retrahere à conservanda vita illorum hominum, & eum alicere ad eripiendos eos, ne caderent: Sed prædicta scientia, & futuritio nequit esse absoluta, sed conditionata: Ergo loquitur de scientia, & futuritione conditionata lapsus. Respondeo ex dictis *Tractat. de Provident. quæst.* 5. *num.* 58. negando maiorem, quia vt loco citato dicimus,

August. solùm intendit excludere à Deo ignorantiam, & impotentiam respectu lapsus illorum hominum, siue casualitatem; hæc autem sufficienter excluditur per scientiam liberam absolutam, & absolutam futuritionem Deo liberam circa talem lapsum, quia eo ipso innuitur, Deum liberè, & scienter permisisse lapsum eorum hominum ex occulto suo iudicio, & eum euenisse Deo prouidè, & scienter illum permittente, cum tamen potuisset antecedenter eripere eos è vita, & à lapsu; minimè autem requiritur quod Deus potuerit retrahi ex ea scientia à conseruatione vitæ eorum hominum. Videantur dicta loco citato.

361 Deinde quamuis daremus huic argumento Augustinum ibi loqui de scientia conditionata, posset dici esse scientiam conditionatam necessariam assumentem pro hypotesi: *Si Deus eos homines non rapuisset è vita, sed eos relinqueret sine gratia speciali, aut efficaci ad vitanda peccata*, sub qua conditione Deus præuidet necessariò lapsum futurum cum metaphysica infallibilitate, quia metaphysicè infallibile est, hominem peccaturum, si Deus eum relinquat sine gratia efficaci; hæc autem scientia posset Deum rettahere à conseruatione eorum hominum in vita adeò fragili, vt nisi eam Deus auxilijs efficacibus præueniat, necessariò peccatis inficienda videatur; quin sit necessarium admittere scientiam conditionatam contingentem alicuius futuri cōtingentis conditionati.

362 Obijcies quintò ex illo celebri testimonio, Matth. cap. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sydone, factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* Ex quibus verbis inferunt contrarij, Christum Dominum præuidisse conuersionem Tyriorum, & Sydoniorum, eorumque pœnitentiam vt infallibiliter omninò futuram sub illa conditione, quod Deus apud illos fecisset signa, & miracula, quæ apud Iudæos fecit. Sed similiter etiam respondeti potest, Christum Dominum solùm fuisse loquutum de futuritione morali, aut coniecturali suprà explicata, quia videlicet ex magna vi, & energia suorum miraculorum, & ex meliori dispositione animi, quam sua scientia præuidebat habuisse Tyrios, quàm Iudæos, agnoscebat tanquam morali certitudine futurum, quod illi conuerterentur, si eis proposita fuissent sua miracula sicut Iudæis; quod quidem apertè colligi videtur ex verbis paulò inferius à Christo dictis, quibus explicat præcedentes, ait enim: *Quia si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, fortè mansissent vsque in hanc diem*; vbi illa particula *fortè* manifestè innuit, Christum Dominum non loqui de futuritione metaphysicè infallibili, sed tantum de futuritione coniecturali, aut morali.

363 Sed opponunt contrarij, D. August. qui *lib. de Bono Perseuerant. cap. 9.* sic ait: *Numquid possumus dicere, etiam Tyrios, & Sydonios, talibus apud se virtutibus factis, credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent; cum eis ipse Dominus attestatur, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent diuinarum illa signa virtutum?* Tunc sic; sed si pœnitentia Tyriorum tantum esset moraliter futura, possumus dicere Tyrios non conuertendos, si apud illos dicta signa facta fuissent: Ergo Christus, iuxta August. non solùm loquitur de futuritione morali, sed de futuritione metaphysicè infrustrabili. Respondeo, negando minorem, quia id, quod est morali certitudine futurū, ita est futurum, quod nullus, nisi fatuè, & temerariè absque vllo prorsus fundamento prudenti possit dicere, quod ita non eueniet, ac proinde quamuis verba Christi intelligantur de futuritione morali, optimè saluatur cum Augustino, nullum posse dicere Tyrios credituros non fuisse, nimirum prudenter, & cum fundamento; nam imprudenter, & temerariè quisque potest illud dicere, quamuis Christus loquutus fuerit de futuritione metaphysicè infallibili. Sicuti nullus prudenter dicere potest, aut cum fundamento, quod hoc anno non erunt in mundo scandala, non quia id futurum sit futuritione metaphysicè infallibili; sed quia iuxta verba Christi, necesse est vt scandala veniant, vbi non loquitur, nisi de necessitate tantum morali, in quo sensu se ipsum explicat Augustinus *ibid. cap.* 14. sic inquiens: *Non ergo sic.*

364 Sed opponit Ortega vbi suprà, quia Tyrij, & Sydonij peiùs erant dispositi, quam Iudæi, siquidem erant idolatria, alijsque vitijs obstricti: Ergo ex vi præsentis dispositionis minimè fuisse futuram, adhuc connaturaliter, eorum conuersionem, aut pœnitentiam. Sed quis non videat, hoc pacto etiam Augustinum impugnare, dum in Thomistas inuehitur; nam Augustinus *lib. de Bono Perseuerant. cap.* 14. expresè ait: *Non erant ergo sic excæcati, & sic induratum cor Tyriorum, & Sydoniorum, quoniam credidissent, si qualia viderunt isti signa vidissent*: Ergo euidenter est contra Augustinum dicere, quod erant peiùs dispositi. Imò, & contra textum, nam ibi Christus Dominus ait: *Remissius erit his in die iudicij*, nempè Tyrijs, & Sydonibus, quam Iudæis: Ergo agnouit Christus Dominus non fuisse peiores illos, nec peiùs dispositos, sed potius ècōtra. Nec illos fuisse idolatras, vt opponit Ortega, est vllius momenti, cum sæpè idolatræ, & Gentiles, minus contumaces, minusque rebus temporalibus ambitione, & alijs vitijs obstricti sint, quam fideles.

365 Ex quibus infertes, quam falsò contrarij supponunt, esse communem sententiam

PP.

PP. Deum prævidere omnes eventus conditionatè futuros futuritione infallibili metaphyſicè ſub quacumque conditione; quamvis enim PP. plerique ſæpè aſſerant, Deum cognoſcere prædicta futura, dubium tamen eſt, an loquantur de futuritione metaphyſicè infallibili, an de futuritione tantum morali, aut coniecturali cum loquantur in eodem ſenſu, quo loquitur Scriptura. Solùm autem eſt certum, & indubitatum, tàm ex Scriptura, quàm ex PP. Deum prævidere quæcumque ſunt futura, eo modo, quo futura ſunt; quia tamen incertum eſt, an actus liberi ſub conditionibus indifferentibus, ſub quibus prædicuntur in Scripturis, ſint futura futuritione conditionata infallibili metaphyſicè, rectèque ſalventur loca Scripturę cum ſola futuritione morali, aut coniecturali ex diſpoſitione præſenti, aut abſolutè futura cauſarum ſecundarum; inde eſt Scripturam, & PP. ita poſſe interpretari.

366 Sed dices, quotieſcumque PP. & Scriptura poſſunt interpretari in ſenſu rigoroſo, & proprio abſque vllo inconvenienti, ita ſunt intelligendi: Sed nullum eſt inconveniens, in eo quod PP. & Scriptura intelligantur de futuritione propria, & infallibili metaphyſicè: Ergo ita interpretandi ſunt, & nõ de futuritione morali, aut coniecturali, quæ tantum eſt impropria, & ſecundum quid. Reſpondeo, diſtinguendo minorem: Nullum eſt inconveniens, ſi inconveniens non eſt admittere decreta ſubiectivè abſoluta, & obiectivè conditionata circa illa futura, concedo minorem: Si hoc ſit inconveniens, nego minorem, & conſequentiam. Itaque, vel contrarij iudicant maximum inconveniens, quod circa ea futura conditionata, quæ prædicuntur in Scripturis, præceſſerint in Deo decreta obiectivè conditionata, vel hoc non iudicant inconveniens; ſi hoc non iudicant inconveniens, fatemur quod abſque vllo inconvenienti poteſt Scriptura exponi de futuritione metaphyſicè infallibili; cæterum, quia contrarij hoc iudicant inconveniens maximum, noſque quamvis ex alijs motivis, nollumus in præſenti decidere, an ſit, vel non ſit inconveniens, ideo non certo conſtat, nec vlla ratione convenienti probari poteſt, Scripturam eſſe interpretandam de futuritione propria, & metaphyſicè infallibili, quia hoc fieri non poteſt niſi admittendo decreta obiectivè conditionata circa ea futura, quod apud contrarios maximum eſt inconveniens.

367 Sed dices ſecundò, vbi PP. nec Scriptura non limitant futuritionẽ, de quo loquuntur, nec nos poſſumus eam limitare: Sed nec PP. nec Scriptura limitant futuritionem, de qua loquuntur, ad ſolam futuritionem moralem, ſed abſolutè loquuntur: Ergo nec nos poſſumus cum ſufficienti fundamento illam limitare. Confirmabis, quia dum Scriptura, & Patres aſſerunt, Deum prædicere aliquid abſolutè futurum, non poſſunt interpretari de futuritione morali: Ergo nec etiam, dum loquuntur de futuritione conditionata, poſſunt interpretari de futuritione morali, aut coniecturali. Confirmabis ſecundò, quia, ſi Deus, dum prædicit aliquid conditionatè futurum, intelligi poſſet de futuritione ſolùm coniecturali, poſſet contingere, quod adhuc poſita conditione, contrarium eveniret, & Dei prædictio falſa evaderet; hoc eſt maximum inconveniens: Ergo.

368 Reſpondeo diſtinguendo maiorem: Si iuſta adſit ratio iudicandi PP. cum prædicta limitatione loquutos fuiſſe, nego maiorem: Si non adſit iuſta ratio, concedo maiorem, & diſtinguo minorem: Nec Scriptura, nec Patres limitant futuritionem aliquando, nego: Semper, ſub diſtinguo: Non limitant verbis eorum nude attentis, concedo: Alijs etiam conſideratis, nego minorem, & conſequentiam. Quia in primis falſum eſt, quod Scriptura, & PP. nunquam limitent prædictam futuritionem, cum, vt ſupra vidimus, aliquando Scriptura vtatur illa particula *forſitam*, aut *forte*, quæ abſdubio limitat futuritionem, vt non de infallibili metaphyſicè loquatur. Quod ſi alijs in locis non ita expreſsè, nec PP. nec Scriptura limitarunt futuritionem, poſſunt tamen ita intelligi, attento fine, quo loquebantur, vel alijs circumſtantijs, præcipuè ſi ſupponatur, vt ſupponunt contrarij, non dari in Deo decreta obiectivè conditionata circa prædicta futura; quia vt ſæpè diximus, PP. & Scriptura ſolùm loquuntur de ea futuritione, quæ revera datur ex parte obiecti; ſi autem non dantur decreta ſubiectivè abſoluta, & obiectivè conditionata, ſolùm poteſt dari futuritio coniecturalis, aut moralis ſub conditione indifferenti, ac proinde PP. ſolùm de ea loquuntur.

369 Ad primam confirmationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; quia circa futura abſoluta certum eſt, ipſis etiam contrarijs annuentibus, Deum habere decreta abſoluta, & ea eſſe phyſicè præſentia Deo in ſua æternitate; at vero circa conditionata incertum eſt Deum habere decreta obiectivè conditionata, & certum ea non eſſe præſentia Deo in æternitate; ac proinde de futuris abſolutis non eſt locus dubitationi, benè vero de futuris conditionatis. Præterquam, quod etiam plures prædictiones, quibus Deus abſolutè prædixit aliqua futura, intelliguntur de futuritione ex ordine, & diſpoſitione cauſarum, quæ apud contrarios eſt futuritio impropria, quod apertè traditur à D. Thoma de prophetia comminationis, *quæſt. 12. de veritate, art. 12. & 2. 2. quæſt. 179. art. 1.* ac proinde nihil mirum, quod prædictiones conditionatæ, etiam à nobis intelligantur de futuritione morali, aut coniecturali ex ordine, & diſpoſitione cauſarum ſecundarum. Ad ſecundam confirmationem diſtinguendo maiorem: Poſſet contingere, moraliter loquendo, nego maiorem: Phyſicè, concedo maiorem, & ne-

go minorem; quia sicut in profetia comminationis, qua Deus prædixit Ezechiæ mortem, & euersionem. Ninivitarum, factum est, vt posteà non euenerit, nec vna, nec alia; quia videlicèt, vt inquit D. Thomas, solùm fuit prænunciata futuritio, quam habebant illi euentus ex dispositione causarum, non autem futuritio omninò absoluta, & infallibilis; ita si Deus aliquid prænunciaret futurum sub aliqua conditione, taliter quod prædictio intelligeretur de futuritione tantum morali, aut coniecturali ex dispositione causarum; nullum esset inconveniens, quod posteà contrarium eveniret; nec ideo divina prædictio falsa evaderet, quia tantum prædixisset futuritionem illam moralem ex dispositione causarum desumptam, quæ re vera daretur, quamvis euentus esset contrarius, sicut dicendum necessariò est in profetia comminationis.

370 Ex dictis sufficienter patet, nec esse de Fide, nec dogma Catholicum, Deum prævidere actus liberos, vt conditionatè futuros futuritione infallibili sub qualibet hypotesi indifferenti; nec contrarium asserere, esse erroneum, aut vlla censura dignum; sed potius temeritate non vacare eos, qui censuris inurunt Antiquos Thomistas admittentes præcisè in Deo scientiam subiectivè infallibilem de futuritione morali, aut coniecturali actuum nostrorum liberorum sub prædictis conditionibus.

ALITER NOSTRA CONCLVSIO probatur.

371 Nihilominus tamen nostra conclusio nimirum, aliqua esse futura conditionata de futuritione omninò infallibili, & vt talia à divino intellectu cognosci, facilè probatur. Primò, quia de facto dantur in Deo, & in Scriptura plures promissiones conditionatæ: Sed promissio divina conditionata stare non potest sine futuritione omninò infallibili euentus sub ea conditione, sub qua promittitur: Ergo aliqui euentus sunt futuri conditionatè futuritione omninò infallibili, & consequenter vt taliter futuri cognoscuntur à Deo: Maior de Fide est, docet enim Catholica Fides, Deum hominibus promisisse gloriam sub conditione finalis perseverantiæ, gratiam sub conditione contritionis, & attritionis in Sacramento, & innumeræ aliæ promissiones, quibus plena est Sacra Pagina, & quibus nititur spes nostra. Minor vero, etiam patet, quia si prædictæ promissiones non fundarent futuritionem omninò infallibilem euentus promissi, posset contingere, adhuc purificata conditione, quod res promissa non eveniret: Hoc autem est metaphysicè impossibile, quia alias Deus infidelis esset, & promissis non staret, quod est maxima imperfectio omninò Deo repugnans: Ergo prædictæ promissiones fundant futuritionem omninò infallibilem euentus promissi.

372 Nec hic potest esse recursus ad futuritionem moralem desumptam ex connexione morali conditionis cum euentu, nam prædicta futuritio est omninò necessaria, & antevertens omnem Dei liberam determinationem, huiusmodi autem futuritio necessaria, quamvis possit à Deo prævideri per scientiam necessariam, & prædici per revelationem, non tamen promitti potest, quia Deus nihil promitit, nisi quod sibi liberum est, & quæ ipse liberè facturus est, vt supra ex Augustino probavimus, vnde quando aliquid promitit sub aliqua conditione, nequit illud promittere vt futurum moraliter, aut coniecturaliter, eo modo, quo infertur ex conditione, quia hæc futuritio est necessaria, & per scientiam necessariam à Deo cognita, sed necessariò debet illud promittere vt futurum liberè ex suo decreto infallibili: Ergo promissio necessariò fundat futuritionem infallibilem rei promissæ.

373 Secundò probatur, nam licèt plures prædictiones propheticæ conditionales possint intelligi de futuritione tantum coniecturali, præcipuæ illæ, quibus prædicuntur à Deo nostri actus liberi vt à nobis eliciendi, quo sensu D. Hieronymus in Ieremiam *cap. 16.* ait: *Verbum ambiguum forsitan, maiestati Dei non potest convenire, sed nostro loquitur affectu, vt liberum hominis servetur arbitrium*; quæ verba sic intelligenda censeo, nimirum, quod Deus ex parte sua, & subiectivè semper loquitur, id quod loquitur, cum metaphysica certitudine, attamen cum nostros prædicit actus liberos futuros, loquitur in sensu aliqualiter ambiguo ex parte obiecti, & respectu nostri, præcipuè quando prædicit actus nostros comparativè ad nostrum liberum arbitrium, & prout ab eo egressuri sunt, quia ab eo egrediuntur cum indifferentia, & contingentia, taliter quod servetur potestas ad oppositum. Nihilominus tamen ea loca Scripturæ, in quibus Deus prædicit plura, quæ ipse faceret sub aliquibus conditionibus, ægrè explicantur de futuritione morali, aut coniecturali, & quidem difficillimum, & incredibile apparet, Deum nihil prædixisse sub conditione indifferenti, vt futurum futuritione omninò infallibili in tota Scriptura; cum tamen id supponatur possibile, & absque vlo inconvenienti: Ergo id de facto negandum non est, & asserendum inter divinas prædictiones, plures respicere futuritionem conditionatam euentus omninò infallibilem ex divino decreto sicut non omnes revelationes absolutæ esse de futuritione naturali, aut ex ordine causæ secundæ, sed aliquæ de futuritione infallibili ex divino decreto.

374 Tertiò probatur, quia in Scriptura revelatur futurum disparatum omninò infallibile sub conditione: Ergo multo melius credendum est,

est, revelari plura conditionata conducentia, vt infallibiliter futura. Antecedens patet ex illo Reg. 4. *Si percussisses quinquies, vel sexies terram, percussisses Syriam vsque ad consumationem*; quod intelligi non potest de futuritione conditionata coniecturali, aut morali, cum conditio nullam connexionem importet nec coniecturalem, nec moralem cum conditionato, sed potius sit omninò disparata: Ergo intelligendum est de futuritione omninò infallibili fundata in decreto, quod supponitur de consumatione destructionis Syriæ sub prædicta conditione. Consequentia patet, quia potius decet Deum habere decreta conditionata de euentibus sub conditionibus conducentibus ad conditionatum, quam de disparatis, ac proinde, si de facto habet decretum sufficiens ad veritatem infallibilem conditionati disparati, cur negabitur, Deum de facto habere decreta sufficientia ad futura conditionata de conditione conducenti, vt nimirum fiat infallibiliter conditionatè futura.

375 Tertiò, quia de facto plura dantur decreta absoluta in Deo, ex quibus inferuntur aliqua infallibiliter omninò futura sub conditione indifferenti: Ergo ea Deus prævidere potest vt infallibiliter omnino futura sub conditione. Antecedens probatur primò, quia datur decretum absolutum, ex quo infertur aliquid non futurum sub aliqua conditione; vt patet in decreto Incarnationis propter hominum redemptionem à peccato, ex quo inferunt plerique Theologorum contra Scotum, Christum non venturum sub conditione, quod Adamus non peccauisset. Confirmatur: Deus de facto sæpè negat auxilium efficax propter aliquod peccatum præcedens tanquam propter vnicum motiuum: Sed ex decreto negandi auxilium efficax vnicè propter peccatum præcedens, infertur infallibiliter, quod tale auxilium non negaret, si peccatum non præcessisset, & consequenter infertur etiam, quod si primum peccatum defuisset, posteà eliceretur actus bonus, vel vinceretur tentatio: Ergo de facto datur in Deo decretum absolutum, ex quo infertur aliquid futurum cum omnimoda infallibilitate sub conditione.

376 Secundò probatur antecedens, quia de facto sæpè datur in Deo decretum efficax conseruandi aliquem in gratia vsque ad finem vitæ: Sed ex tali decreto planè infertur cum omnimoda infallibilitate; primò, quod si tentetur hac vel illa tentatione resistet; itemque secundò, quod si ei imponatur præceptũ obligans sub mortali, adimplebit illud: Ergo de facto datur in Deo decretum absolutum, ex quo infertur futuritio conditionata omninò infallibilis alterius euentus. Confirmatur: Potest Deus efficaciter decernere actum liberum Petri, quo Petrus vellit conditionatè ingresum religionis sub aliqua conditione: Sed ex tali decreto infertur infallibiliter, quod si ponatur conditio, Petrus se determinabit absolutè ad ingressum religionis: Ergo de facto potest dari in Deo decretum inferens infallibiliter aliquid sub conditione futurum. Hæc & alia decreta excogitari possunt, quorum innumera constat dari de facto in Deo, ex quibus, & in quibus potest Deus plura videre conditionata infallibiliter futura, vt *artic. sequent.* amplius declarabimus. Vnde certo certius est, Deum habere cognitionem plurium conditionatorum, etiam ex parte obiecti omninò infallibilem. Quo supposito ea loca Scripturæ, quæ absque inconuenienti speciali possunt intelligi de futuritione conditionata fundata in decreto essentialiter connexo cum obiecto conditionato, ita intelligenda esse censemus; licèt à contrarijs id probari non possit, quia negant decreta conditionata circa talia conditionata, & his negatis, neutiquam probari potest Deum cognoscere futuritionem infallibilem conditionatam, cum hæc sine illis decretis subsistere non possit.

ARTICVLVS OCTAVUS.

IN QVO ERGO MEDIO DEVS conditionata contingentia cognoscat?

377 Quamvis hoc dubium sit potissima, & principalis quæstio initio excitata, nihilominus ferè iam ex præcedentibus ita ennodata manet, vt parum restet addendum; constat enim ex dictis, prædicta conditionata non cognosci à Deo, nec in libero arbitrio vt supercomprehenso, nec in idæis diuinis, aut in statu possibilitatis ante omnè decretum, nec denique in eorum veritate obiectiva, quam habere non possunt secluso decreto subiectivè absoluto; itemque constat nihil posse verè esse conditionatè futurum futuritione infallibili, nisi per decretum, nec habere veritatem determinatam, nisi ex vi decreti actu existentis in Deo; ex quibus clarissimè infertur, Deum non nisi in decreto actu existenti in ipso posse cognoscere futura conditionata. Cæterum vt id clariùs explicemus sit.

NOSTRA CONCLVSIO.

378 Dicimus ergo cum communi omnium Thomistarum sententia: *Deum nullum euentum cognoscere vt conditionatè futurum futuritione contingenti, motiuè, aut determinatiuè, nisi in decreto aliquo absolutè existente in ipso, connexoque cum euentu sub conditione, vel immediatè, vel mediatè.* Probatur primò ex illo trito D. Augustini testimonio *lib. de*

de Prædestinatione Sanctorum, *cap.* 10. vbi sic ait: *Prædestinatione Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus*: sed eventus quilibet conditionatus bonus est talis, quod Deus fuerat illum facturus, si poneretur conditio: Ergo illum Deus in sua prædestinatione præscivit, & consequenter in decreto. Minor patet, nam licèt Deus, vt ibidem ait Augustinus, non faciat quæcumque peccata, hoc intelligendum est de peccatis pro formali; de cæteris autem omnibus certum est, quod existere positivè non possunt, nisi à Deo fiant, ac proinde nequeunt à Deo prævideri, nisi in sua prædestinatione: De peccato vero pro formali fatemur non cognosci à Deo in prædestinatione, sive in decreto positivo; infrà tamen dicemus cognosci in decreto permissivo. Secundò probanda est omnibus Authoritatibus, quibus probavimus suprà, Deum nihil cognoscere, nisi in se ipso tanquam in principio obiectivo, & ex se ipso; & ponderanda sunt verba Dionisij, ex quibus apertè constat, Deum contingentia conditionata non posse cognoscere, nisi in aliquo principio sibi intrinseco, quod aliud nequit esse, nisi decretum connexum, vel immediatè, vel mediatè cum eventu conditionato. Tertiò probatur ex August. *lib. de Dono Perseverantiæ*, *cap.* 18. vbi ait: *Prædestinasse est ea præscivisse, quæ fuerat ipse facturus*: Sed quæcumque futura conditionata, quæ infallibiliter sunt talia, fuerat Deus facturus, si poneretur conditio (peccatis exceptis:) Ergo ea Deū præscivisse, est ea prædestinasse, ac proinde ea in sua prædestinatione præscivit, sive in decreto. Vrgetur hoc, quia apud Augustinum verbis immediatè subiunctis, nihil prohibet, *quando apud aliquos Verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum, eam prædestinationem intelligere*; vnde cap. 17. antecedenti de Donis Dei loquens sic arguit: *An fortè nec ipsa dicuntur prædestinata*: *Ergo nec dantur à Deo, aut ea se daturum esse nescivit, quod si & dantur, & ea se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit.* Vnde concludit: *Hæc dona Dei, si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur à Deo.* Vnde *lib. de Prædestinat. Sanct. cap.* 9. sic ait: *Quid enim est verius quam præscisse Christum qui, & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri, sed vtrum prædicato sibi Christo à se ipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est an tantummodo eos præscierit, an etiā prædestinaverit, quærere, ac disserere tunc necessarium non putavi*; in quibus omnibus, vt vides, Augustinus idem reputat, & inseparabiliter coniungit, Deum præscire ea, quæ ipse daturus, aut facturus fuerat, ac ea prædestinasse, ac per consequens implicat, Deum aliquid prævidere vt cōditionatè futurum, & à se faciendum, quales sunt omnes actus liberi voluntatis boni, & etiam mali quoad entitatem eorum, quin eos in sua prædestinatione prævideat, aut in decreto suæ voluntatis.

379 Deinde probatur conclusio ratione, quia de facto dantur in Deo decreta subiectivè absoluta, & obiectivè conditionata, vel immediatè, vel mediatè talia: Sed talia decreta sunt media aptissima, vt in eis Deum conditionata cognoscat, & alias ex dictis non est assignabile aliud medium: Ergo in eis decretis cognoscit Deus futura contingentia conditionata, quæ verè sunt talia. Cætera patent, & maior etiam sufficienter patet ex dictis *à num.* 361. sed specialiter probanda est contra adversarios. Etenim aliqui ex contrarijs, eo nostram sententiam impugnant, quia decreta subiectivè absoluta, & obiectivè cōditionata impossibilia censent. Hi sunt Vazquez, Granados, Alarcon, quos citat Godoy *in præf. Disputat.* 36. *num.* 34. latissimèque impugnat. Nos tamen breviter contra ipsos agemus, quia à cæteris omnibus scientiæ mediæ fautoribus desseruntur, & cum Suario *tom.* 1. *de Grat. Prolog.* 2. *de scient. cond. cap.* 8. *num.* 21. ferè iam omnes afferunt talia decreta conditionata ex suo genere possibilia esse, pluraque de facto dari in Deo.

380 Quod quidem sic contra prædictos tres Authores probatur primò, quia in Deo datur voluntas antecedens salutis omnium hominum significata per illa Sacri Textus verba: *Deus vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, quę quidem voluntas verè, & propriè invenitur in Deo, teste D. Tho. *quæst.* 23. *de Veritat. artic.* 3. *in corpor.* vbi sic ait: *Invenitur propriè ratio voluntatis in Deo, quæ per antecedentem, & consequentem distinguitur*: Sed prædicta voluntas antecedens est conditionata, & non absoluta ex parte obiecti, tum quia alias omnes homines salvarentur in vi illius; tum quia iuxta D. Thom. in 1. dist. 46. quæst. 1. artic. 1. ad 2. *Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circunstantijs, quæ exiguntur ad rectum ordinem ad salutem*: Ergo de facto datur in Deo voluntas obiectivè conditionata, & consequenter decretum. Secundò probatur, quia de facto dantur in Deo plures promissiones conditionatæ, & conditionatę comminationes, quarum plena est Sacra Scriptura, itemque plura pacta cum hominibus sub aliquibus conditionibus; Sed ista non salvantur absque voluntate, & decreto adimplendi promissum, si ponatur conditio: Ergo de facto dantur in Deo decreta obiectivè conditionata. Minor probatur, nam in homine veraci non salvatur vera promissio sine voluntate adimplendi promissum sub ea conditione, sub qua promittit: Ergo multo minus in Deo, qui fidelissimus est, & verax in promittendo.

Ter4

381 Tertiò probatur impugnando motivum speciale contrariorum; ideo enim negant, prædicta libera decreta conditionata, quia censent non posse existere absolutè in Deo decretum liberum, quin detur absoluta mutatio ex parte obiecti; sed quamvis hoc verum sit, non probatur intentum; Ergo. Minor probatur, nam dato casu, quod nullum posit dari decretum actu existens in Deo absque mutatione absoluta in creaturis, ex hoc tantum sequitur, nullum posse dari decretum de facto, quod non respiciat aliquem terminum, aut eventum absolutè futurum: Sed ex hoc non tollitur, quod respectu alterius posit esse obiectivè conditionatum: Ergo quamvis decretum absolutè existens in Deo petat absolutam mutationem ex parte obiecti, non tollitur quod posit dari decretum, respectu alicuius obiecti conditionatum. Minor probatur, nam decretum, quod circa vnum obiectum est absolutum, potest ex consequenti esse circa aliud conditionatum; quod patet ex ipsis contrarijs, ipsi enim fatentur dari in Deo decretum promittendi conditionatè, & decretum se obligandi per talem promissionē, quod decretum asserunt esse absolutum, quia respicit pro obiecto promissionem, & obligationem absolutè extituras in re: Sed quamvis tale decretum respectu promissionis decretatæ sit absolutum, respectu tamen rei promissæ absolutum non est, sed conditionatum, cum rem conditionatè promittendam non decernat absolutè: Ergo.

382 Dices, per tale decretum non decerni formaliter rem promissam, sed vnicè esse obiectum talis decreti ipsam promissionem. Sed contra est, quia licèt non decernatur formaliter, & immediatè res promissa, implicat tamen quod non decernatur virtualiter, aut mediatè, qui enim vult promissionem essentialiter connexam cum re promissa, sub aliqua conditione, implicat quod saltim virtualiter, & mediatè non vellit rem promissam sub ea conditione: Ergo iam dabitur decretum saltim virtualiter, & mediatè conditionatum: Sed hoc sufficit ad cognoscendum in eo futurum conditionatum: Ergo datur decretum sufficienter conditionatum, vt in eo cognoscantur futura conditionata contingentia. Confirmatur, quia, vt *quæst. præcedent.* probavimus, dantur in Deo plura decreta absoluta, ex quibus infallibiliter inferūtur alia obiecta conditionatè futura: Sed ea decreta, saltim virtualiter, aut ex consequenti sunt obiectivè conditionata: Ergo dantur de facto in Deo decreta virtualiter, & ex consequenti conditionata respectu aliquorum obiectorum: Sed ea sufficiunt, vt in eis posint cognosci futura conditionata: Ergo ex repugnantia decretorum conditionatorum infeliciter probabit Alarcon, & Vazquez, Deum futura conditionata non cognoscere in decreto.

383 Ex quo inferes, quam absque fundamento Alarcon exagerat ingenuitatem Vazquij, eo quod huiusmodi decreta obiectivè conditionata impugnaverit, asserens soli ei canendum esse triumphum contra Thomistas, eo quod solus ille contra prædicta decreta certavit, quibus nostræ Scholæ veritas vnicè subsistit; deploratque Suarium, & alios suæ familiæ Doctores manu scriptos cum Vazquio non consensisse in hac parte, eaque asserit infeliciter contra nos pugnasse, quia prædicta decreta admissere. Etenim nec ipse Alarcon, nec Vazquez negare possunt decreta saltim virtualiter, & mediatè conditionata respectu obiecti secundarij, vt ex dictis patet; nobis autem hæc decreta sufficiunt: Quid ergo Vazquez, & Alarcon suis argumentis contra Thomistas convincent?

384 Sed dices: Multum, & sufficientissimè probare, quia eo ipso quod non dentur decreta obiectivè conditionata formaliter, & immediatè, sed tantum quatenus decernitur immediatè aliquid absolutè futurum, sequitur, Deum solùm posse cognoscere in decreto ea conditionata, quæ inferuntur ex futuris absolutis, aut ex decretis per se primo absolutis, ac proinde alia sine decreto præscire tenebitur, contra nostram sententiam. Sed contra est, quia semel admisso, non dari decreta obiectivè conditionata circa ea, quæ non inferuntur ex absolutis, nos dicimus nihil esse conditionatè futurum, nisi quatenus infertur ex futuris absolutis, aut ex decretis per se primo absolutis, ac proinde falso supponit contrarius, non dari alia decreta conditionata, & dari alia futura conditionata, quæ non inferantur ex absolutis; quod si non dantur, vt sufficientissimè probatum manet ex dictis, quia sine decreto non datur futurum; quid mirum quod ea Deus in decreto cognoscere non posit, si ea vt futura nō cognoscit, quia futura non sunt. An vero de facto dentur in Deo decreta per se primo, & vnicè conditionata; an tantum conditionata ex consequenti, quatenus absolutè respiciunt aliquid connexum cum alio extremo, ad Tractatus de voluntate determinandum relinquo.

SECVNDA CONCLVSIO.

385 Dico secundò: *Si non dantur in Deo decreta formaliter, & immediatè obiectivè conditionata, Deus cognoscit contingentia conditionata terminativè in determinatione causarum secundarum absolutè existente, aut in aliquo effectu ad extra absolutè existente, & connexo cum eventu sub aliqua conditione.* Probatur, quia ea conditionata contingentia cognoscuntur vt determinatè futura terminativè in ea determinatione, per quam constituuntur formaliter sic futura: Sed negatis illis decretis, non est alia determinatio, per quam con-

stituantur formaliter sic futura, nisi determinatio aliqua in causis secundis absolutè existens, vel in aliquo divino effectu ad extra, vt in aliqua promissione, aut prædictione conditionatè promittente, aut prædicente eventum: Ergo cognoscuntur terminativè vt futura in ea determinatione, & non vt futura in alio. Probatur minor, quia negatis illis decretis, solùm restant decreta immediatè, & formaliter absoluta, vi quorum decernitur immediatè, & formaliter aliquid absolutè futurum, vel existens absolutè in aliqua differentia temporis, quod inferat eventum conditionatè, vel per quod determinetur ad extra conditionatè eventus: Sed tunc casus eventus constituitur conditionatè futurus per illam determinationem ad extra absolutè existentem, quæ sit obiectum decreti absoluti, & non per ipsum decretum absolutum formaliter, sed solùm per illum causaliter, quatenus causat ad extra determinationem conditionatam eventus, vel in causa secunda, vel in aliqua promissione, aut prædictione: Ergo. Explicatur: Negato decreto formaliter, & immediatè obiectivè conditionato de conversione Tyriorum, conversio Tyriorum solùm fuit conditionatè futura formaliter per dispositionem internam voluntatis Tyriorum, vi cuius non resisterent miraculis, & prædicationi Christi, sicut Iudæi, quia non erat ita induratum cor eorum, sicut cor Iudæorum, vt suprà aiebat Augustinus; licèt illa melior dispositio Tyriorum descenderet causaliter ex decreto formaliter, & immediatè absoluto de illa: Ergo Deus cognoscebat eam conversionem vt conditionatè futuram ex parte obiecti, seu terminativè, in ipsa meliori dispositione Tyriorum, licèt motivè, & terminativè in decreto absoluto de illa dispositione, tanquam in causa illius. Explicatur secundò in decreto promissivo alicuius eventus sub conditione. Etenim, ex vi ipsius promissionis ad extra constituitur eventus conditionatè futurus formaliter, non vero per ipsum decretum promittendi, nisi causaliter, quia illud cum sit formaliter tàm subiectivè, quàm obiectivè absolutum, & solùm ex parte effectus ad extra, nempè ex parte promissionis conditionatum erga eventum per se, & formaliter non constituit futuritionem conditionatam, sed per se causaliter, & per effectum, nempè per promissionem formaliter: Ergo dum cognoscit Deus illum eventum vt conditionatè futurum, cognoscit illum vt conditionatè futurum ex parte obiecti, & terminativè in ipsa promissione, & non in alio ex parte obiecti, aut terminativè. Sed de his plura disputatione sequenti.

SOLVVNTVR ALIQVA *argumenta.*

386 Omissis igitur argumentis, quibus Vazquez, & Alarcon contendunt impugnare decreta conditionata, quia nullius sunt momenti, & ab Illust. Godoy loco citato abunde solvuntur, itemque quia eis nullus ex modernis iam vtitur. Aliter obijcies primò, quia licèt non repugnent absolutè, & ex terminis decreta conditionata, repugnant tamen circa actus liberos voluntatis creatæ conditionatè futuros: Sed Deus prævidet actus liberos sub conditione futuros: Ergo iam prævidet aliqua futura conditionata, & non in decreto. Minorem probant, quia tale decretum, si daretur, esset efficax, & antecedens, ac proinde purificata conditione prædeterminaret voluntatem ad actum decretatum: Sed hoc est impossibile, quia auferret libertatem voluntatis, itemque respectu actus mali Deum faceret Authorem illius: Ergo. Hoc est vnicum, & totale argumentum, quo fidit adversa sententia. Sed illi iam ex professo satisfecimus *Tractat. de Provident.* per plures quæstiones, in quibus explicavimus, qualiter decretum divinum, quantumvis connexum nostris actionibus, earum libertatem non evertat, sed cum illa rectè concilietur, similiterque nec Deum facere Authorem peccati, ideoque ab hac difficultate nunc supersedemus.

387 Nihilominus tamen, si velis, independenter ab hoc capite libertatis, respondere poteris argumento, distinguendo maiorem: Si minor sit vera, nego maiorem: Si minor sit falsa, concedo maiorem, & distincta minori eodem modo, negando consequentiam; quia nos in præsenti nolumus determinatè defendere, dari in Deo decreta conditionata ab intrinseco efficacia circa nostros actus liberos, sed solùm quod sine tali decreto non possunt à Deo prævideri vt conditionatè futuri futuritione infallibili omninò, de qua tantum loquimur in hac quæstione; vnde si talia decreta non dantur, dicemus Deum non cognoscere actus liberos vt sic conditionatè futuros, quia non possunt esse sic conditionatè futuri sine decreto, & hoc est quod in præsenti defendimus; an vero dentur prædicta decreta circa actus liberos, aut bonos, aut malos, nō est necessum in præsenti definire, cum *Tractat. de Provident.* latè de hoc egerimus.

388 Secundò responderi posset, negando minorem. Ad cuius probationem, negari posset maior, etiam attentis contrariorum principijs; si enim apud ipsos dari potest prædefinitio ab intrinseco efficax actus liberi, quæ non prædeterminet voluntatem, quia tantum est intentiva, & non executiva; cur etiam non poterit dari de-

decretum conditionatum purè intentivum, & non executivum, quod proinde per se non prædeterminet voluntatem: Et si plerique contrariorum optimè componunt decretum intentivū absolutum, & efficax cum libertate actus prædefiniti absolutè, cur etiam non poterit componi decretum intentivum conditionatè efficax cum libertate actus prædefiniti conditionatè? Sed hoc decretum sufficiens foret, vt in eo Deus prævideret actum liberum conditionatè futurum: Ergo ad hoc non requiritur decretum libertati oppositum, sed sufficit decretum compatibile cum libertate. Confirmatur: Decretum conferendi Petro auxilium efficax sub conditione quod audiat concionem, non aufert libertatem Petri, vt omnes fateri tenentur, cum Deus possit sub tali conditione conferre auxilium efficax absque læsione libertatis, alias enim Petrus in ea ocasione convertere non posset, & non dico auxilium ab intrinseco efficax, sed auxilium efficax, siue sit ab intrinseco, siue ab extrinseco efficax prout ab omnibus Theologis admittitur: Sed decretum conferendi auxilium efficax sub prædicta conditione esset connexum cum conversione Petri sub ea conditione, ac proinde esset medium sufficiens, ad cognoscendam conversionem Petri conditionatè futuram: Ergo adhuc ex capite libertatis non repugnat decretum, in quo Deus cognoscat actus liberos conditionatè futuros.

389 Secundò objicies ex illo Matth. cap. 11. & Lucæ cap. 10. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sydone facta fuissent virtutes, quæ in te factæ sunt, olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egissent.* Ex quibus verbis sic arguunt: Deus cognovit conversionem Tyriorum vt infallibiliter futuram sub conditione prædicationis Christi: sed hoc non cognovit in decreto actu existente in Deo: Ergo Deus cognoscit actus liberos conditionatè futuros, & non in decreto. Maiorem supponunt vt certam. Minorem probant, quia in prædictis verbis Deus reprehendit Iudæos comparativè ad Tyrios, eo quod pœnitentiam non egerunt cum eisdem miraculis, & virtutibus, cum quibus converterentur, & pœnitentiam agerent Tyrij: Sed si hoc cognosceret Deus in decreto, quod haberet erga Tyrios sub conditione convertendos, reprehensio compararativa esset iniusta: Ergo hoc non cognovit in decreto subiectivè absoluto. Minor probatur, quia reprehensio, cui potest adhiberi iuxta responsio, est iniusta; Sed Iudæi possent iustissimè respondere prædictæ reprehensioni dicentes, ideo Tyrios acturos fuisse pœnitentiam, quia Deus ita decreverat, ipsos autem Iudæos non egisse pœnitentiam, quia eis deficiebat prædictum decretum omninò necessarium ad agendam pœnitentiam; quæ responsio esset iustissima, siquidem redderet manifestam disparitatem vnius casus ab alio: Ergo prædicta reprehensio supposito decreto, esset iniusta.

390 Hoc etiam argumentum pertinet ad punctum libertatis, à nobisque latè satisfactū fuit *Tractat. de Provident. quæst. 18. per totam*, & manifestè instatur in omnium Catholicorum sententia: Etenim omnes fatentur, ad pœnitentiam agendam, vltrà prædicationem, & miracula requiri gratiam specialem, ita vt quibus Deus vult eam conferre, illi convertantur, & quibus eam negat, illi non convertantur, *quibus enim Deus vult miseretur, & quem vult indurat*, vt loquitur Apostolus, & vt inquit Augustinus circa textum nobis obiectum, lib. de Bono Perseverant. cap. 14. *Audiunt hæc, & faciunt, quibus datum est; non autem faciunt, siue audiant, siue non audiant, quibus non datum est*: hoc igitur supposito quisque à Deo reprehensus comparatione alterius pœnitentis, eo quod ipse in similibus circunstantijs non ageret pœnitentiam, posset similiter respondere Deo, ideo ille pœnitet, quia ei datum est, ideo ego non pœniteo, quia nihil datum non est; ideo ille, quia à te accepit gratiam specialem, & efficacem; ideo ego non, quia mihi talis gratia collata non est. Ipsique Iudæi, adhuc in principijs contrariorum, respondere possent: Si Tyrij, & Sydoni convertendi erant visis miraculis Christi, ideo fuit, quia accepturi erant à te auxilium, quod prævideras efficax ipsis convertendis; cum autem innumera prævideas auxilia, quibus nos etiam ad pœnitentiam inclinare posses cum efficacia, & nullum eorum nobis contuleris, sed tantum ea, quibus nos prævidisti restituros, quid nos reprehendis, si non convertimur? certè, si simili modo cum Tyrijs ageret tua providentia, nec illi converterentur.

391 Quapropter omnes tenentur prædicto satisfacere argumento, asserendo nimirum, reprehensionem Dei tantum attendere ad statum nostræ libertatis; & ad nostram determinationem, non autem ad sua decreta, vel gratiam specialem, & indebitam; dum enim Deus nos reprehendit, aut iudicat, respicit nos intra nostrum ordinem causarum secundarum, & nos iudicat ex nostris, & attendendo præcisè ad nostrum posse, & ad nostrum agere; & ideo nos iuste respondere non possumus recurrendo ad sua decreta, & oculta iudicia, sed tantum attendere debemus ad facultatem, quam habuimus, ocasiones, & consilia, quæ nobis proposita fuerunt, & excitamenta, quæ omnia iubant posse, & ingerunt obligationem, fundantque imputabilitatem; quod si in his duo supponantur æquales, & vnus convertatur ad pœnitentiam, alius vero secus, iustissimè à Deo reprehendi poterit in comparatione illius, nec ipse poterit aliquid, nisi temerariè respondere. Sed de hoc iam vbi suprà.

392 Nunc autem, ad argumentum factum bre-

breviter respondeo, distinguendo maiorem: Deus cognovit conversionem Tyreorum infallibiliter sub conditione futuram prout inferebatur ex statu absoluto, quem habuerunt, concedo maiorem: Aliter, nego maiorem, & minorem. Ad cuius probationem, nego minorem. Ad cuius probationem, nego etiam minorem. Itaque, assero Christum Dominum, dum reprehendit Iudæos comparatione Tyriorum, quos asserit acturos fuisse pœnitentiam sub conditione prædicationis, & miraculorum suorum, id prædicere ex statu absoluto, quem habuerunt Tyrij, præ Iudæis; prævidebat enim Christus Dominus Tyrios non adeò invidos, ac superbos extitisse, non adeò ambitiosos, ac rerum ternarum cupidos, nec adeò proprij iudicij tenaces, & cervicosos, ac corde obduratos, ac erant Iudæi, sed potius habuisse corda moliora, & affectum valdè melius dispositum, quam Iudæi, adeò, vt si apud eos ea fierent miracula, & illam prædicationem tot signis attestatam viderent, non resisterent; nam vt ait Div. August. de Don. Perseverant. cap. 14. *Non erant ergo sic excæcati, & sic induratum cor Tyriorum, & Sydoniorum, quoniam credidissent, si qualia viderunt isti, signavidissent.* Prævidebat enim Deus eos non habuisse malitiam, quæ sufficeret ad resistendum, & ex hoc asserebat eos acturos pœnitentiam, si talia viderent, & audirent, & ex hoc arguebat Iudæos, quod maioribus beneficijs obstricti, duriora corda habebant, magisque superbiam, ambitionem, & cupiditatem sectabantur, quam ipsi Tyrij Gentiles, propter quam excæcati, & obdurati, ad pœnitentiam converti nolebant.

393 Ex quo inferes, contrarios ex hac reprehensione comparativa ineptè probare suam scientiam mediam; quia per scientiam mediam non prædicuntur actus liberi prout inferuntur ex statu absoluto, sed vnicè vt forent in se ipsis immediatè: Deus autem, Deum Iudæos corripit, & arguit de duritia, quam de facto, & absolutè habebant, non desumit argumentum immediatè ex pœnitentia conditionata, quam agerent Tyrij sumpta in se ipsa, quia ad hoc possent respondere Iudæi, se etiam acturos pœnitentiam sub alijs occasionibus. Itemque quia, sicut actus purè conditionati in se ipsis non sunt motiva actualis laudabilitatis, aut vituperij, ita repugnat ab illis de summi motivum iustæ reprehensionis; reprehensio enim facta ex comparatione Tyriorum fundari non poterat nisi in eo quod Tyrij aliqualiter meliores fuerunt, quam Iudæi, aut minus mali; hoc autem salvari non potest per pœnitentiam purè conditionatam præscindendo ab statu absoluto; quia per illam nec fuerunt meliores, nec minus mali. Vnde patet, prædictam reprehensionem desumptam esse ex statu absoluto, quem meliorem prævidebat Christus in Tyrijs, quam in Iudæis; ideoque eos reprehendit. Vnde scientia, quam supponit Christus, & qua vtitur in prædicta reprehensione, non respicit immediatè pœnitentiam conditionatam in se ipsa, ac per consequens non est scientia media; sed solùm pœnitentiam, quatenus infertur ex statu absoluto, sive ex dispositione, quam habuerunt absolutè Tyrij, quæ non est scientia media, sed libera, cum fundetur in decreto, quo Deus talem dispositionem, & statum absolutum contulit Tyrijs.

394 Sed obijcies contra hæc, quia status absolutus, quem habuerunt Tyrij, fuit purè naturalis: Sed ex statu purè naturali, non potest inferri, quod crederent prædicationi Christi, & pœnitentiam agerent, visis miraculis: Ergo falsò id supponimus in solutione. Minor probatur, quia Fides adhibita prædicationi Christi esset supernaturalis: Sed ex statu purè naturali non potest inferri aliquid ordinis supernaturalis, & gratiæ: Ergo. Confirmabis, quia, adhuc supposito statu, quem in ordine naturæ habuerunt Tyrij, si eis prædicasset Christus, possent non credere: Ergo ex eo statu, non inferebatur, quod crederent. Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad eius probationem, concessa maiori, distinguo minorem: Ex aliquo purè naturali nequit inferri absolutè aliquid ordinis supernaturalis, concedo minorem: Sub conditione supernaturali, nego minorem, & consequentiam, quia nos non dicimus, quod ex statu naturali, quem habuerunt Tyrij, inferebatur absolutè Fides adhibenda Christo, sed sub conditione quod Christus prædicasset eis, & habuissent auxilium sufficiens supernaturale ad credendum, quod habuerunt Iudæi; quod optimè potest inferri ex statu purè naturali, quia infertur dependenter à conditione supernaturali. Ad confirmationem distinguo antecedens: Possent non credere, potentia antecedenti, & absolutè loquendo, concedo: Consequenter, & ex suppositione, nego; quia ex suppositione quod illi liberè essent in illo statu disposito ad credendum, non possent non credere factis miraculis, cæterum hæc impotentia non esset antecedens, sed consequens illum statum benè dispositum, in quo liberè constituti essent.

395 Sed dices, ex hoc sequi, posse dari dispositionem purè naturalem ad gratiam, & ad actus supernaturales iuvantem. Respondeo, hanc esse dispositionem purè negativam per modum removentis prohibens, quatenus illa dispositio naturalis removet nimium affectum ad res terrenas, & alia impedimenta, quæ possent obesse gratiæ, quibus remotis, gratia infallibiliter suum consequeretur effectum; quam dispositionem negativam tractatu de gratia, & auxilijs explicabimus, eamque admittit D. August. *lib. de bono perseverantiæ, cap. 14.* dicens: *Ex quo patet, habere quosdam in ipso ingenio divinum na-*

naturaliter munus intelligentiae, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.

396 Dices secundò, ex hoc etiam sequi, aliqua auxilia, quae ex se sunt tantum sufficientia, & indifferentia, esse respectivè efficacia, respectu scilicèt status naturalis praesuppositi, quia miracula, & praedicatio Christi ex se solùm erant absolutè sufficientia, respectu vero Tyriorum, attento eorum statu, essent efficacia, quia cum eis infallibiliter converterentur. Respondeo, quod essent efficacia negativè, quatenus defectu resistentiae haberent connexionem cum actu; non tamen efficacia positivè, nisi dependenter à decreto divino praedeterminante; prout, Deo dante, tractatu de auxilijs explicabimus; hoc autem non esse absurdum, ibidem patebit.

397 Tertiò obijcies, pluribus locis, tàm Augustini, quàm aliorum Patrum, in quibus saepissime asserunt, Deum vocare hominem, quomodo scit ei congruere, vt vocantem non respuat. Respondeo, PP. ita asserentes, loquutos fuisse de divina providentia, quatenus attendit ad statum antecedentem hominis, quem vocare potest; cum enim Deus praevideat, & perfectissimè caleat affectiones occultas cordis, & in quam partem homo ipse inclinatus est, ex inde agnoscit modum congruentem, quo hominem vocare potest, vt consentiat, sive vt non resistat, quae scientia nullatenus est media, cum fundetur, & attendat ad statum absolutum dispositionemque praesentem hominis, vnde non est necessarius recursus ad scientiam mediam, imò nec ad decretum per se primò conditionatum, sed ad decretum de statu absoluto, ex quo infertur consensus, qui foret. Sed hoc argumenti iàm latè solvimus *tract. de Provid. quaest.* 5.

398 Obijcies quartò ex RR. Tyrso; quia Deus est metaphysicè necessitatus ad cognoscendum, quid eveniret sub quacumque hypotesi possibili: Sed non est necessitatus ad decernendum eventum sub quacumque hypotesi possibili: Ergo potest scire quid eveniret sub quacumque hypotesi possibili absque decreto, & consequenter per scientiam mediam. Sed hoc argumentum iam solutum fuit *artic. praecedent.* distinguo ergo maiorem: Est necessitatus ad sciendum quid eveniret, vel affirmando aliquem eventum determinatè, vel negando omnem eventum vt determinatè futurum, concedo maiorem: Affirmando praecisè, nego maiorem; quia, vt constat ex dictis, circa ea conditionata, circa quae Deus nullum habet decretum, Deus scit quid eveniret sub illa hypotesi, quatenus scit nihil esse determinatè futurum sub ea, sed tantum vagè, & disiunctim, vnum, vel aliud, ad quod non requiritur decretum, sed sufficit omissio decreti.

399 Quintò arguit Tyrso, quia Deus necessariò, antepositionem cuiuslibet hypotesis, debet praescire eventum futurum sub illa: Sed non debet, imò nec potest decernere conditionatè talem eventū antepositionem cōditionis: Ergo iam pro illo priori dabitur scientia media. Respondeo distinguendo maiorem: Eo modo, quo fuerit futurus, concedo: Alio modo, nego maiorem, & minorem quoad secundam partem, cum consequentia; itaque Deus, antepositionem conditionis, debet scire eventum esse futurum eo modo, quo ante talem conditionem supponitur futurus, vnde si antepositionem conditionis solùm sit futurus coniecturaliter, illum debet cognoscere, vt sic futurum, ad quod non requiritur decretum; si vero antepositionem conditionis sit futurum infallibiliter, debet illum cognoscere vt infallibiliter futurum; ad hoc autem necessariò praerequiritur aliquod decretum praecedens, sive formaliter, sive virtualiter conditionatum, ratione cuius conditio habeat infallibilem connexionem cum conditionato, quia aliter non salvetur infallibilis futuritio: Hoc autem decretum in nostris principijs, quamvis non sit necessarium, est tamen possibile, vt ad finem articuli praecedentis probabimus, & aliquando admittendum de facto iuxta ordinem divinae providentiae, sicuti de facto Deus saepè promittit conditionatè plura, & posteà ponit conditionem ipse ex sua providentia.

400 Sextò arguit Tyrso, quia scientia Dei, modusque cognoscendi futura conditionata est valdè mirabilis, & superans humanum captum; vnde inquiebat David: *Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, & non potero ad eam*: Sed si Deus cognosceret actus liberos cōditionatè futuros in decreto suae voluntatis, nō esset mirabilis modus cognoscendi praedicta futura: Ergo non in decreto, sed per scientiam mediā ea cognoscit. Minorem probat, quia nec mirum est, quod Deus cognoscat suum decretum, cum quisque mortalium pariter cognoscat suas determinationes; nec est mirum, quod ex hac suppositione cognoscat extiturum esse actum praedefinitum, cum nullus sit intellectus, qui nescire possit ex Dei omnipotentis praedefinitione necessariò sequi eventū praedefinitum infallibiliter futurum: Ergo modus cognoscendi in decreto non est mirabilis. Confirmat hoc ex Bellarmino *in opuscul. de Ascensione mentis in Deum, gradu* 12. ita dicente: Sed si ita esset (inquit) non esset mirabilis scientia ista, nam & nos possumus scire, quae facturi sumus, vel quae nobis praesentia sunt. Scriptura vero dicit, Deum scrutari renes, & corda, atque ibi videre quid homo cupiat, vel cogitet, aut quid posteà cupiet, & cogitabit, hoc vero est prorsus mirabile, quomodo Deus scrutādo renes, & corda videat, quod ibi nondum est, & quod ex libertate voluntatis pendet, an aliquando erit; igitur sicut ad altitudinem potentiae Dei pertinet vt

vt ex nihilo faciat aliquid, & vocat ea, quæ non sunt, sicut ea, quæ sunt; ita ad profunditatem sapientiæ Dei pertinet vt scrutando renes, & corda, videat quod ibi nondum est, ac si iam esset.

401 Respondeo, negando minorem. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: Nec mirum est, quod Deus cognoscat suum decretum, supposito decreto, concedo: Nec est hoc mirum, nec quod Deus pro suo supremo dominio possit decernere actum voluntatis, eamque quocumque voluerit inclinare, ita vt nihil in ea contingere possit absque divina dispositione, & scientia practica ordinante, nego minorem, & consequentiam. Itaque modus cognoscendi in decreto occultas cordium cogitationes, valdè mirabilis est, adeòque mirabilis, vt contrarijs incredibilis sit; cur (interrogo) contrarijs incredibilis apparet? non certè, quia iudicent, Deum, supposito decreto, illud non posse cognoscere, nec connexionem infallibilem eius cum obiecto decretato, hoc enim ipsi non negant; sed quia iudicant impossibile, Deum quaslibet hominum voluntarias determinationes prædefinire, ita vt nihil possit evenire, ipso non prædeterminante: Si ergo propter hanc rationem contrarijs apparet incredibilis modus cognoscendi per decretum, quid mirum à nobis dicatur maximè mirabilis. Itaque tota admiratio divinæ scientiæ fundatur in eo, in quo fundatur ea scientia; nimirum in supremo eius dominio, & causalitate, qua omnes animi motus causat, regit, & prædefinit, aut permittit, quin aliquid in voluntate præter eius dispositionem, aut liberam permissionem contingere possit; ideoque nihil ei occultum esse potest in corde hominis, quia nihil subterfugere potest eius dominiū, aut causalitatem, & in hoc stat maxima perfectio, & profunditas scientiæ Dei suprà omnem scientiam creatam, tàm hominum, quàm Angelorum: Et quia nemo potest scire aut penetrare modum illum occultissimum, quo divina providentia, eiusque dominium, & efficacia occultos animi motus causat, determinat, & inclinat, absque libertatis læsione, ideo pariter nemo agnoscere potest modum illum, quo Deus prævidet infallibiliter tales animi motus, vt futuros absque læsione libertatis.

402 Nec confirmatio ex Bellarmino vrget, licèt enim Bellarminus eo in loco nobis contrarius appareat, ex textu illo, in quo dicitur, quod Deus scrutatur renes, & corda, nihil probatur; quia Deus scrutans renes, & corda, non id facit, tanquam ex alieno opere disquirens, & investigãs, quid erit; vt enim suprà probabimus ex Dionisio, Deus ex his, quæ sunt, nihil discit, sed omnia cognoscit ex se ipso, & in se ipso: Solùm ergo Deus scrutatur corda hominum, tanquam opus propriū à se dispositum, & sigillatum pro suo libero dominio ad id, quod ipse vellit. Vnde David probans, mirèque explicans scientiam Dei, Psalm. 32. sic inquit: *De Cœlo respexit Dominus, vidit omnes filios hominum; de præparato habitaculo suo respexit super omnes, qui habitant terram. Qui finxit singillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum.* Ecce vbi Regius Psaltes priùs ponit, quod Deus singillatim finxit corda hominum, sive eorum voluntates, & exinde infert, Deum cognoscere, ac intelligere opera eorum, intellige, tàm interna, quàm externa, tàm præsentia, quàm futura.

403 Et quidem D. Thom. quotiescumque probat differentiam Dei, & Angeli in cognoscendas occultas cordium cogitationes, eo id probat, quia Deus habet supremam causalitatem suprà animi motus, & connexionem fixam cum illis, secus autem Angelus. Vnde *quæst. 8. de Veritat. art. 13. in corpor.* sic inquit: *Motus autem voluntatis non habet dependentiam, nec connexionem ad aliquam causam naturalem, sed solùm ad causam divinam, quæ in voluntate sola imprimere potest: Vnde motus voluntatis, & cordis cogitatio non potest cognosci in aliquibus similitudinibus rerum naturalium, sed solùm in essentia divina, quæ in voluntatem imprimit.* Ecce vbi non aliter ait, posse cognosci (seclusa revelatione) occultas cordiū cogitationes, nisi in essentia divinâ, & hoc quid essentia divina in voluntatem imprimit, sive causat ipsas occultas cordium cogitationes, & animi motus. Legatur sanè totus ille articulus, præcipuè in corpore; inde enim apertè deducitur, tum Sanctum Doctorem docuisse, Deum prædeterminare voluntatis motus; tum radicē divinę scientię circa actus liberos esse efficaciam suæ causalitatis, quod apud contrarios sustineri non posse patet, quia apud ipsos causalitas Dei in actus liberos offertur à Deo purè indifferenter, & quantum est ex Deo tantum est indifferens eius influxus: Ex influxu autem, & causalitate indifferenti, nequit actus liber determinatus, & in particulari cognosci, vt ibidem etiam probat D. Thom. ac proinde quamvis Cardinalis Bellarminus oppositum tradat modum cognoscendi prædictas cogitationes in Deo: Nos tamen malumus sentire cum Angelico Præceptore Ecclesiæ luminari, quam cum Bellarmino, quantumvis Illustri Theologo.

404 Quia tamen contrarius hanc obtulit occasionem, placet ex præcedenti doctrina D. Tho. quam sæpissimè tradit, agens de cognitione Angelorum, nostrã sententiam confirmare. Sed priùs audiamus ipsum *quæst. 14. de Malo, art. 8. in corp.* *Motus* (inquit) *voluntatis humanæ dependet ex summo ordine rerum, qui est summum bonum; quod etiam secundum Platonem, & Aristot. ponitur altissima causa; voluntas enim non est alicuius boni particularis, vt proprij obiecti, sed boni universalis, cuius radix est summum bonum. Id autem quod cadit sub ordine superioris causæ, nõ*

pe-

potest cognoscere inferior causa, sed solùm superior causa movens, & ille, qui movetur; sicut si aliquis civis est sub præposito tanquam sub inferiori causa, & sub Rege tanquam sub suprema, non poterit præpositus cognoscere circa civem, si quid immediatè Rex circa ipsum ordinaverit; sed hoc sciet solùm Rex, & civis, qui movetur secundùm ordinem Regis. Unde cum voluntas interiùs non possit ab alio, nisi à Deo moveri, cuius ordini immediatè subest motus voluntatis, & per consequens voluntariæ cogitationes, non potest cognosci neque à dæmonibus, neque à quocumque alio, nisi ab ipso Deo, & ab homine volente, & cogitante. Hæc D. Thom. in quibus iam vides, quam clarè, ac perspicuè docet, totam rationem, quarè motus voluntatis subsunt cognitioni divinæ, esse, quia subsunt eius supremo dominio immediatè ordinante, & movente, & causante ipsos voluntatis motus: Sed totum hoc falsum est in contrariorum principijs, tum quia Deus non immediatè movet, nec ordinat motus voluntatis, sed tantum medijs auxilijs constituentibus potestatem, nec habet sub suo dominio immediato actus voluntatis humanę, sed tantum mediatè, quatenus potest conferre hanc, vel illam libertatem. Tum etiam, quia tota causalitas ex parte Dei est omninò indifferens ad vtrumlibet, ideoque nequit esse ratio cognoscendi motum determinatum voluntatis in particulari, vt ex se patet: Ergo sententia contraria apertè contradicit D. Thom.

405 Confirmatur: Apud contrarios, ita Deus cognoscit actus liberos in voluntate futuros, vt illos immediatè in se ipsis intueatur, & non in aliquo medio immediatè influente, aut causante illos, vnde tota ratio obiectiva cognoscibilitatis est tantum, quia sunt in se ipsis, & quia voluntas ita se determinat, vel se determinaret, nullo facto recursu ad divinum dominium, aut eius causalitatē: Sed contrarium apertè tradit D. Thom. locis citatis, quia semper recurrit ad supremum Dei dominium, cuius ordini immediatè subsunt motus voluntatis, & à quo immediatè movetur voluntas, & quia in eam solus ipse imprimit: Ergo sententia contrariorum apertè contradicit Div. Thom. Nec vllius est momenti dicere, D. Thom. loqui de actibus voluntatis in statu absoluto; quia videlicet, si semel supponatur Deum in statu absoluto immediatè determinare, & ordinare actus voluntatis, ita vt in hac determinatione, & ordinatione immediata cognoscat actus liberos, quos determinat; apertè sequitur, quod nec in statu conditionato poterit aliquis actus liber prævideri conditionatè futurus, nisi ex ordinatione divina, & in decreto illum ordinante, & determinante immediatè; cum ab eisdem causis dependeat actus liber in statu conditionato conditionatè, à quibus dependet in statu absoluto absolutè. Tum etiam quia ratio D. Thom. ęquè probat de actibus liberis in statu conditionato, ac de illis in statu absoluto. Tum denique, quia fautores scientiæ mediæ etiam in statu absoluto negant causalitatem, ordinem, aut motionem immediatam Dei circa actus liberos, ratione cuius Deus possit cognoscere illos; licèt enim admittant decretum prędefinitivum antecedens collationem auxilij, & proximæ potestatis, supposita tamen potestate proxima, nullum decretum, aut motionem admittunt determinatè connexam cum vno extremo libertatis, nec in principijs scientiæ mediæ admitti potest: Sed D. Thom. apertè loquitur de ordinatione, & motione divina, cui immediatè subsunt actus liberi, ait enim, quod *voluntas non potest interius ab alio, quam à Deo moveri, cuius ordini immediatè subest motus voluntatis*: Ergo. Urgetur; quia D. Thom. prædictam doctrinam tradit reddens disparitatem, quarè nec Angelus possit cognoscere motus voluntatis immediatè: Sed hæc disparitas non salvatur, si loquatur de motione solùm indifferenti, & ex parte actus primi inclinante; quia etiam dæmon potest movere voluntatem ex parte actus primi hoc modo: Ergo loquitur de motione in actu secundo prædeterminante, & connexa cum actu voluntatis.

406 Ex dictis colliges, quam absque fundamento RR. Tyrso asserat, nos valdè deprimere vim intelligendi divinæ mentis, eos vero, scilicèt scientiæ mediæ fautores, dignè de ea sentire; etenim, vt suprà vidimus agentes de obiecto motivo, & determinativo scientiæ mediæ, per illam Deus ex creaturis discit, quid erit, & non ex se ipso; per illam demittitur ad creaturas, vt sciat ex eis quid facerent, vel non facerent, non autem hoc potest cognoscere ex se ipso, nec intra se habet principium obiectivum, vnde id discere possit, quod apertè est contra perfectioné scientiæ Dei, prout traditur à Dionisio altissimo sapientiæ Dei contemplatore. Videantur à nobis dicta suprà. Nos autem ècontra fatemur, Deum ex excelso sancto suo, id est de se ipso, in se ipso, & ex se ipso omnia cognoscere, nihilque omninò contingere posse, nisi ab eius summa sapientia dispositum, & ordinatum, ac proinde ex ipsa sua ordinatione, & dispositione cum omnimoda infallibilitate cognoscere, quid eveniat, vel non eveniat in quacumque hypotesi, vel ocasione, iuxta id, quod ipse ocultissimo suo consilio determinavit, ac ordinavit, quod sanè est magis altè sentire de scientia Dei; cum eius principium, vnde omnia cognoscit, altissimum agnoscamus, nimirum ipsummet Deū omnia ordinantem, & causantem, èconttra vero scientiæ mediæ Authores, vt dictum est.

CON-

CONCLVSIO QVÆSTIONIS.

407 EX dictis iam concluditur manifestè, non dari scientiam mediã, nec inter liberam, & necessariam, nec inter simplicis intelligentię, & visionis. Non inter liberam, & necessariam, quia scientia conditionatorum contingentium est scientia libera in Deo, cum innixa sit decreto exercitè existente in ipso, non minus, quam scientia de futuris absolutis, nec admittenda sit scientia in Deo, quæ innixa sit determinationi voluntatis creatæ in se ipsa, & ab illa determinata obiectivè, quæ Deo non sit libera, sed soli voluntati creatæ in statu conditionato, quod totum ex dictis constat: Non ergo datur in Deo scientia conditionatorum contingentium, quæ nec sit libera, nec necessaria, & consequenter nec media inter vtramque.

408 Deinde nec media inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis; quia Deus incontingentibus conditionatis solùm cognoscit, & quod habent essentialiter, & quidditativè ex essentia sua, & hoc per scientiam simplicis intelligentiæ; & futuritionem contingentem illorum, & hanc per scientiam visionis, quia licèt eventus ipse, qui dicitur conditionatè futurus, non existat absolutè in rerum natura, sed solùm sit futurus sub conditione, tamen ipsa futuritio cõditionata, ipsaque cõditionalitas cõsistens in conexione accidentali conditionis cum conditionato, non est conditionatè futura, sed de facto existens, quia futuritio conditionata, vt sæpè diximus, non foret, nec existeret, si poneretur conditio, sed modo est, & datur antequam ponatur conditio: Sed quidquid est de facto existens cognoscitur à Deo scientia visionis: Ergo futuritio conditionata cognoscitur à Deo per scientiam visionis: Non ergo per scientiam mediam inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ. Videantur dicta *Disput. praeced. quaest. vltim. à num.* 11. Si vero importunè dicas, quod vltra futuritionem conditionatam extrinsecam eventus, quæ de facto datur, seu consistit in determinatione causæ, Deus cognoscit, quod ex illa infertur, nempè quod ipse eventus esset intrinsecè in se ipso, si poneretur conditio: Hoc autem cognoscere nequit per scientiam visionis, quia non detur de facto, sed daretur. Respondeo, quod ipsum *esset*, datur de facto, licèt non detur de facto esse intrinsecum eventus, quo esset; quia ipsum *esset* significat ordinem præsentem causæ ad esse intrinsecum eventus, quod haberet, si poneretur conditio; & licèt esse quod tunc haberet, foret intrinsecum, *esset* tamen quod modo datur, est extrinsecum, & in causa tantum, non autem intrinsecum ipsi eventui, nisi solùm terminativè, & ex parte obliqui, seu connotati, quatenus connotat esse intrinsecum, quod haberet.

409 Sed rursus dices: Ergo illud esse intrinsecum, quod haberet eventus, non cognoscitur scientia visionis: Qua ergo scientia cognoscitur? Secundò, nam si illud *esset* datur de facto, & est extrinsecum, & in causa tantum, dicendum foret, quod eventus *esset extrinsecè, & in causa*, non autem quod esset intrinsecè, & in se ipso: Sed hoc est falsum: Ergo. Respondeo ad primũ, quod illud esse intrinsecum, quod haberet, si summatur secundum se, & in se, intrinsecè est merè possibile, & sic cognoscitur scientia simplicis intelligentiæ. Si autem consideretur, vt *foret*, sive vt futurum conditionatè, sive vt stat de præsenti sub modo futuritionis conditionatæ, cognoscitur scientia visionis, quia talis modus futuritionis conditionatę datur de præsenti, & absolutè existit in causa: Secluso autem modo futuritionis conditionatę, & possibilitate intrinseca, aut quidditate ipsius esse, nihil restat cognoscibile medium inter existens, & possibile ex parte obiecti.

410 Ad secundum dico, quod cum quis dicit, *eventus esset*, futuritio significatur exercitè, & sincathegorematicè, vt modus exercitus sub quo enunciatur signatè ipsum esse, quod haberet eventus; vnde licèt modus futuritionis, sub quo enunciatur, sit extrinsecus, quia tamen prædicatũ signatè enunciatum esset intrinsecum, ideo dicendum est, quod *esset intrinsecè in se ipso*, & non quod *esset extrinsecè, & in causa*, quia esse quod enunciatur sub modo præsenti futuritionis non est esse extrinsecum, sed esse intrinsecum, licèt enuncietur vt exercitè stans sub modo præsenti futuritionis ipsi extrinseco. Vide suprà *à numer.* 156. *& in Metaph. quaest.* 9. *à num.* 30. *& quaest.* 10. *à num.* 25. Ex quibus concluditur, quam vera, & tenenda sit sententia, quam tenuimus *Disp. praecedent. quaest. vltim. à num.* 5. & hæc sufficiant de scientia futurorum.



DIS-

DISPUTATIO SEXTA, DE VOLVNTATE DEI.

RECTVS iam postulat ordo, vt post duas de scientia Dei disputationes, de divina voluntate tractemus, circa quam sanè non leviores, sed forsam graviores, & difficiliores occurrunt inter Theologos controversiæ. Nihilominus, quia ex dictis Tractat. de Provident. & in præcedentibus maior difficultatum pars victa supponitur, ea propter in pluribus calamum stringemus. Sit ergo.

QUÆSTIO I.

AN DETVR IN DEO VOLVNTAS, & an ex intellectu rectè demonstretur à D. Thom.

1 DIco primò: *Datur in Deo voluntas propriè, & hoc est fide certum, & ratione naturali demonstrabile.* Primum patet ex pluribus testimonijs Sacræ Paginæ, quibus simpliciter attribuitur Deo voluntas, vt Psalm. 103. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Machabeorum 3. *Sicut fuerit voluntas in Cœlo, sic fiat.* Ad Roman. 12. *Vt probetis, quæ sit voluntas Dei.* Matth. 6. *Fiat voluntas tua.* Apocalypsis: *Propter voluntatem tuam erant, & creata sunt*, & alia innumera, quæ passim occurrunt in Sacro Textu. Patet etiam ex pluribus Concilijs, in quibus definitur contra Monotelitas, in Christo esse duas voluntates, vnam humanam propriam naturæ humanæ, aliam divinam propriam naturæ divinæ; itemque ex Catholico dogmatè, quo credimus Spiritum Sanctum procedere per voluntatem. Quæ omnia SS. PP. & Scholastici omnes semper intellexerunt de voluntate propriè sumpta, non in sensu improprio, nec metaphorico: Tenendum ergo est tanquam fide certum, dari in Deo voluntatem propriè sumptam.

2 Secundum etiam non minus certum apparet, nam plures sunt demonstrationes naturales huius veritatis, quarum aliquas exponit Div. Thom. 1. *contr. Gent. cap.* 71. earum prima est: Omne intelligens bonum, est volens, id est, volitivum; quia bonum intellectum est proprium obiectum voluntatis: Sed Deus est intelligens, non solùm ens, sed bonum, cum sit perfectissimè intelligens, & consequenter non possit sistere in sola ratione entis, sed necessariò etiam cognoscat eius bonitatem: Ergo est volens, seu habet voluntatem. Secunda, quia Deus est perfectissimum agens, & operans: Ergo habet perfectissimam rationem, & modum agendi, & operandi: Sed ratio, & modus agendi, & operandi per voluntatem perfectior est, quam modus, & ratio agendi per naturam tantum, quia modus agendi per naturam tantum est sine dominio, modus agendi per voluntatem est cum dominio; qui agit per naturam tantum non se ipsum dirigit in finem, sed ab alio dirigitur sicut sagitta à Sagitario, agens vero per voluntatem se ipsum in finem dirigit; & evidenter hic secundus modus agendi est perfectior, quam primus: Ergo Deus agit per intellectum, & voluntatem: Ergo in eo datur voluntas. Tertia; quia omnis perfectio simpliciter simplex, hoc est, quæ ex suo conceptu non dicit imperfectionem, seu quæ in vno quoque melior est ipsa, quam non ipsa, datur in Deo: Sed voluntas est huiusmodi, nam ex conceptu positivo voluntatis nullam importat imperfectionem, vt ex dicendis patebit, & melior est ipsa, quam non ipsa: Ergo in Deo datur.

3 Quarta, & præcipua est; quia voluntas sequitur ad intellectum: Sed in Deo datur intellectus: Ergo in eo datur voluntas. Maiorem probat D.Thom. *in hac 1. part. quæst. 19. artic. 1. in corpor.* sic: *Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam*, nempè naturalem, *ita intellectus intelligens est in actu per suam formam intelligibilem*: Sed ad formam naturalem sequitur appetitus naturalis, quia *qualibet res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, vt cùm non habet ipsam, tendat in eam, & cum habet ipsam, quiescat in ea, & idem est de qualibet perfectione naturali, quæ est bonum naturæ; quæ quidem habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis*: Ergo pariter ad formam intelligibilem sequitur appetitus intellectivus, ita quod *ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habeat habitudinem, vt scilicèt, cum habet ipsum, quiescat in ipso; cum verò non habet, quærat ipsum; & vtrumque pertinet ad voluntatem: Ergo in quolibet habente intellectum est voluntas, sicut in quolibet habente sensum est appetitus*

tus sensitivus: Ergo in Deo est voluntas, sicut in eo est intellectus.

Circa hanc D. Tho. rationem dissident RR. aliqui enim ex Iesuitis, tenent eam non esse demonstrationem, sed merã congruentiam. Econtra vero omnes Thomistę, & ex Iesuitis plures tenent esse veram demonstrationem. Item ex Iesuitis plures censent, non repugnare naturam intellectivã, non volitivam; ècontra vero Thomistę censent talem naturam protsus repugnare. Igitur.

4 Dico secundò: *Prædicta ratio D. Thom. est vera demonstratio.* Probatur explicando, seu formando rationem D. Tho. Etenim appetitus est duplex, vnus innatus, alius elicitus. Innatus est inclinatio, & propensio in bonũ incognitum ab ipso appetente, vt appetitus materię ad formam, & lapidis ad centrum. Appetitus elicitus, est qui sequitur ad cognitionem, seu ad bonum cognitum, seu ad formam apprehensam, qualem D. Tho. appellat bonũ cognitum; siquidẽ sicut materia, aut subiectum informatur naturaliter per formã, aut formas naturales, ita subiectũ cognoscitivum informatur intentionaliter per obiecta apprehensa, & ideo hæc obiecta vocãtur formę apprehensę. Cæterum quia cognitio, seu apprehensio est duplex; vna sensitiva, alia intellectiva, seu rationalis, ideo etiam distinguendus est duplex appetitus elicitus; nempè sensitivus, qui sequitur ad cognitionẽ sensitivam boni, seu ad bonum sensitivè cognitum, & apprehensum, seu ad formã apprehensam apprehẽsione sensitiva; & appetitus intellectivus, seu rationalis, qui nempè sequitur ad cognitionem intellectivam, seu rationalem boni, sive ad bonum, vel formã apprehensam cognitione intellectiva, seu rationali; & hic appetitus vocatur voluntas apud omnes Philosophos, siquidem voluntas definitur *appetitus boni cum ratione seu ratione regulatus*: Sed in Deo est perfectissimè cognitio intellectiva boni, seu bonum perfectissimè cognitũ, seu forma perfectissimè per intellectum apprehẽsa, & hoc evidentet infertur ex quo habet perfectissimũ intellectum, seu quia est perfectissimum intelligens: Ergo in eo est perfectissimus appetitus elicitus, non sensitivus, sed intellectivus, & rationalis: Ergo & perfectissima voluntas.

5 Vel aliter: Omne subiectum, vel suppositum habet talem proportionem ad suam formam, bonum, & perfectionem illi convenientem, vt ea ratione, & modo, quo est bonum suum, & perfectio, aut forma eius, in illam inclinetur, vel quiescendo in ea, si eam possidet, vel quærendo eam, si sibi deficit: Sed respectu Dei vt se ipsum perfectissimè intelligentis sua essentia, aut summa bonitas est sua forma, perfectio, & bonum sibi summè conveniens, non tantum modo naturali, sed modo intentionali, eamque habet, & possidet perfectissimè non solùm modo naturali, sed modo intentionali, & intellectivo, quia est summè intelligens se ipsum: Ergo in illam inclinatur, quiescendo in illa, non solùm modo naturali, sed modo intellectivo: Sed appetitus, & inclinatio in formam intellectã, seu perfectionem, aut bonum intellectum, quiescens in ipso, aut in ipsa modo intellectivo, essentialiter est volũtas: Ergo in Deo datur volũtas. Maior probatur, quia quodlibet subiectum *ad suam formam naturalem hanc habet habitudinẽ, vt quando non habet ipsam, tendat in eam, & quando habet ipsam, quiescat in ea*, non sanè alia ratione, nisi quia est sua forma, sua perfectio, suũque bonum naturale, seu modo naturali: Ergo vniversaliter verum est, quod omne subiectum habet talem proportionem ad suam formam, bonum, aut perfectionem sibi convenientem, vt ea ratione, & modo, quo est forma, perfectio, aut bonum suum sibi conveniens, in illam inclinetur, vel quiescendo in ea, si illam habet; vel quærendo eam, si ea caret.

6 Dices cum M. Herrera Complutensi, quod inter appetitum, & bonũ intellectum, non requiritur talis proportio, quod si bonum est intellectum, appetitus de necessitate sit elicitus, aut intellectivus, aut excedens limites appetitus innati; sed solùm, quod intra limites appetitus innati, sit appetitus de illo bono prout ab alijs distincto; nec alia proportio requiritur, nisi solùm congruenter. Sed cõtra est, quia per te requiritur de necessitate essentiali, & metaphysica, & nõ solùm ex congruẽtia, quod proportionetur cum bono vt ab alijs bonis distincto: Sed hoc implicat evidenter intra limites appetitus innati: Ergo implicas in terminis, dum inquis, sufficere, quod ptoportionetur cum bono vt ab alijs bonis distincto intra limites appetitus innati. Probo minorem; quia bonum physicum, & naturale, & bonum intellectum, seu apprehensum distinguuntur formaliter in ratione boni: Sed sistendo intra limites appetitus innati non potest appetitus proportionari cum bono intellecto vt distincto formaliter à bono naturali, quia implicat manifestam contradictionem, quod appetitus innatus, seu naturalis respiciat bonum intellectum vt formaliter contradistinctum à bono naturali, multoque magis, quod proportionetur cum illo vt à bono naturali contradistincto: Ergo. Maior probatur, primò, quia bonum physicum, & naturale, & bonum intellectum, seu apprehensum distinguuntur essentialiter in ratione appetibilis: Ergo, & in ratione boni. Secundò, quia bonum apprehensum, & intellectum vt tale est bonum vniversale; bonum autem physicum, & naturale est bonum singulare: Sed bonum vniversale, & bonum singulare vt tale distinguuntur essentialiter in ratione boni: Ergo.

SOL-

SOLVNTVR OBIECTA.

7 Obijcies primò contra primam conclusionem: Implicat voluntas propriè talis sine obiecto formali illius propriè tali: Sed Deus nō habet obiectum formale voluntatis propriè tale: Ergo nec voluntatem propriè talem. Probatur minor, quia obiectum formale voluntatis propriè tale est finis: Sed Deus non habet finē: Ergo nec obiectum formale propriè tale. Probatur minor, quia finis est causa [illegible]: Sed Deus nō habet causam finalem: Ergo nec finem. Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad probationem, distinguo maiorem: Obiectum formale propriè tale est finis aliorum volitorum, aut volibiliū propter ipsum, concedo: Est finis ipsius volētis, vel voluntatis, subdistinguo: Est finis ipsius, vel per identitatem, vel per causalitatem, concedo: necessariò per causalitatem, nego maiorem, & distinguo minorem: Deus non habet finem in volitis materialibus à se distinctis, nego minorem, quia alia à se vult propter se ipsum vt finem illorum: Non habet finem in volito principali, quod est ipsemet Deus, distinguo: Non habet finem per causalitatem, concedo: Per identitatem summam, nego minorem, & consequentiam; & ad probationem minoris, dico, quod finis est causa finalis illorum, cuius est finis per causalitatem, seu aliorum à se, non vero sui ipsius, vnde cum Deus se ipsum amans, non sit aliud ab amato formali, sed summa identitate sit idem amans, & amatum, volens, & volitū, est finis sui ipsius per identitatem summā, non per causalitatem; amat enim se ipsum propter se ipsum ita, quod ly *propter* non significat causalitatem finis in amantem, nec in amatū, sed summam identitatē amantis cum amato, & amati cum ratione amandi; hoc enim significat *amare se ipsum propter se ipsum*, significat enim duas identitates, primam amantis cum amato, cū dicitur: *Amat se ipsum*, secundam rationis formalis amandi cum amato, cum dicitur *propter se ipsum*, vnde non requiritur causalitas finis in amantem, nec in amorem ipsum, nec in amatum ipsum, sed sufficit pura, & summa identitas, quæ omnem causalitatem excludit.

8 Sed dices: De ratione voluntatis est moveri à volito formali, seu à fine volito: Sed repugnat moveri à volito, seu à fine, quin ab illo distinguatur: Ergo repugnat voluntatem habere obiectum formale, seu volitum principale per summā identitatem. Respondeo, distinguendo maiorem: De ratione voluntatis est moveri physicè à volito formali, nego: Est moveri intentionaliter, subdistinguo: Motu propriè tali, prout est actus entis in potentia, nego: Motu impropriè tali, prout est actus perfecti, concedo maiorem: Et distincta minori eodem modo, nego consequentiā, quia in Deo licèt non sit motus physicus, immo nec intentionalis sumptus pro actu imperfecti, tamen est propriè motus intentionalis, qui est actus perfecti, prout se intelligere, & se amare est se movere; & sicut hoc pacto movetur à se subiectivè absque vera causalitate, nempè per idētitatem, quia sicut est suam vivere, est suum moveri intentionaliter, ita movetur intentionaliter à se ipso obiectivè absque causalitate vlla, sed per summam identitatem, quia vt est summū bonum, est suum movere obiectivè se ipsum; quod totum verificatur ex parte rei significatæ, quia per summam identitatem intelligit se à se, & per se ipsum, & amat se à se, & propter se ipsum tanquam actus purissimus, & tanquam ipsum amare, & intelligere per se subsistens; nam ex quo est intelligere, & amare per se subsistens, ipsamet intellectio est intellectio sui ipsius subiectivè, & obiectivè, & propter se ipsam, & ipse amor est amor sui ipsius subiectivè, obiectivè, & propter se ipsum; & consequenter est vita spiritualissima, & motus intentionalis sui, in se, à se, & propter se per summam identitatem, & hæc est doctrina D. Thom. *in præsent. artic.* 1. *ad* 3. vbi ait: *Dicendum, quod voluntas, cuius obiectum principale est bonum, quod est extra voluntatem, opportet, quod sit mota ab aliquo: Sed obiectum divinæ voluntatis est bonitas sua, quæ est eius essentia; vnde cum voluntas Dei sit eius essentia, non movetur ab alio à se, sed à se tantum eo modo loquendi, quo intelligere, & velle dicitur motus; & secundum hoc Plato dixit, quod primum movens movet se ipsum.* Nec ad hoc requiritur ex parte rei significatę vlla vera distinctio, aut causalitas, adhuc virtualis; licèt ex parte nostra ad illud intelligendum, & explicandū requiratur distinctio rationis exercita in ipso modo concipiendi. Vt latè diximus *Disput. 4. quæst. 3. à num. 27. & quæst. 7. à num. 3. & 9.* vbi explicavi, quomodo intellectio divina habeat propriè obiectum, & propriè etiam obiectum motivum, idem enim dicendum est de divino amore, aut volitione.

9 Obijcies secundò: Voluntas idem est ac appetitus: Sed in Deo non datur appetitus: Ergo nec in Deo datur voluntas. Respondeo, distinguendo maiorem: Voluntas respectu boni non habiti idē est ac appetitus, concedo: Respectu boni habiti, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam; quia licèt in nobis voluntas dicatur ab appetendo, ideo est, quia vt in plurimum est de bono non habito; non tamen habet hunc solùm actū, vt appetat quę non habet, sed etiam vt amet, quod habet, & delectetur in illo, & quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur. Ita D. Thom. ad litteram *in præsent.*

10 Obijcies tertiò contra secundum assertū; quia ratio D. Thom. videtur fundari in principio falso: Ergo non est demonstratio. Probatur antecedēs, quia fundatur in eo, quod *res naturalis ad formam naturalem hanc habet habitudinem, vt cum non habet ipsam, tendat in eam; & cū habet* ip-

ipsam, quiescat in ea: Sed hoc est falsum: Ergo. Probatur minor, quia forma naturalis constituit rem naturalem, & implicat esse sine illa: Ergo non potest comparari ad illam, vt quandoque illam non habeat, & tendat in ipsam, eam inquirendo. Respondeo negando antecedens. Ad probationem, concessa maiori, nego minorem. Ad probationem, distinguo maiorem: Forma naturalis accidentalis, constituit rem naturalem, nego maiorem: Forma naturalis substantialis, subdistinguo, constituit rem naturalem inadæquatè, & quoad speciem, concedo: Etiam quoad materiam, & primum subiectum, nego antecedens, & consequentiam, quia sensus D. Thom. est, quod res naturalis appetit formam naturalem, quam non habet, & quiescit in forma naturali, quando illam habet; quod in primis verum tenet de forma naturali accidentali naturaliter consequuta ad formam substãtialem, vt est frigiditas in aqua, & alia accidentia propria, quæ sunt formæ connaturales, quas cum res naturalis non habet, appetit eas, & cum habet, quiescit in eis. Secundò tenet etiam verum quantum ad formam naturalem substantialem comparatam cum re naturali, non reduplicativè vt per illam constituta, sed cum re naturali quoad materiam, vel primum subiectum, quod aliquando caret forma substantiali, & aliquando illam habet; & quando illa caret, appetit illam; quando illam habet, quiescit in illa; in quo sensu nullam falsitatem continet propositio illa D. Thom.

11 Obijcies quartò; quia si ratio D. Tho. aliquid probat, solùm probat in natura intellectuali appetitum ad speciem impressam, seu ad expressam: Sed hic appetitus non est voluntas, nec est appetitus elicitus, sed innatus: Ergo non probat appetitum elicitum, nec voluntatem. Probatur maior, quia ratio D. Thom. fundatur in his præmissis: *Sicut res naturalis constituitur in actu per suam formam naturalem, ita intellectus constituitur in actu per formam intelligibilem*: *Sed res naturalis appetit formam naturalem, quam non habet, & quiescit in illa, quando illam habet*: Sed ex his præmissis solùm infertur appetitus ad formam intelligibilem; sicut in re naturali est appetitus ad formam naturalem: Ergo ratio D. Thom. solùm concludit in natura intellectuali appetitum ad formam intelligibilem: Sed hæc est species impressa, seu expressa: Ergo solùm concludit appetitum ad speciem impressam, seu expressam. Respondeo, distinguendo maiorem: Solùm probat appetitum ad speciem impressam, seu expressam, quantum ad præcisum modum speciei impressæ, vel expressæ, nego: Quantum ad rem, & naturam in specie ipsa contentam, concedo maiorem. Ad cuius probationem, concessa maiori, quod nempè ratio D. Thom. fundetur in illis præmissis, distinguo minorem: Solùm infertur appetitus ad formam intelligibilem, quantum ad præcisum modum essendi intelligibiliter, nego: Quantum ad ipsam rem, quæ est forma intelligibilis, concedo minorem, & distinguo consequens eodem modo. Quia in phrasi D. Thom. ipsę res, seu formæ naturales aliarum rerum, fiunt formæ intelligibiles intellectus, & illum informant, secundum quod modo intelligibili, seu intentionali sunt in ipso; vnde in forma intelligibili, seu specie, aliud est ipsa res, quæ est forma intelligibilis, aliud modus essendi intelligibiliter, secundum quem est forma intelligibilis; res enim, quæ fit forma intelligibilis, est ipsa res, seu obiectum, aut bonum apprehensum; licèt ipsum bonum apprehensum, seu obiectum, aut res cognita non fiat forma intellectus, nisi secundum modum essendi intelligibilem, aut intentionalem: Cum ergo D. Thom. infert appetitum ad formam intelligibilem, non infert appetitum solùm ad modum essendi intelligibiliter, sed ad ipsum bonum, seu obiectum apprehensum, quod per talem modum essendi est forma apprehensa, seu intelligibilis: Huiusmodi autem appetitus non est innatus, sed elicitus, & propriè voluntas, quia est appetitus ad rem cognitam, ad obiectum cognitum, & ad bonum apprehensum, quod dicitur forma apprehensa; non ita, quod solùm appetat habere illud modo apprehensivo, sed supposito modo apprehensivo, appetit habere illud verè, & in rei veritate completè, & perfectè.

12 Quæ doctrina, vt amplius intelligatur valdè notandum est, quod formas ipsas, quas modo physico, & naturali habent res naturales, easdem habere potest natura intellectualis modo altiori, nempè immateriali, spirituali, & intentionali. Ex quo primo sequitur, quod natura intellectualis habere debet modum appetendi tales formas altiorem, & spiritualiorem, quam sit modus appetendi ipsas in rebus naturalibus; quia iuxta modum altiorem habendi formas, debet esse altior appetitus ad illas: Sed hæc excellentia in modo appetendi easdem formas, non est talis, nisi quia natura intellectualis eas appetit modo intellectivo, & consequenter per voluntatem, res vero naturalis modo physico, & naturali: Ergo ex modo habendi formas aliorum modo intellectivo, sequitur appetitus ad illas modo etiam intellectivo, qui est appetitus elicitus, seu voluntas. Secundò sequitur, quod sicut in modo habendi formas naturaliter, & physicè est latitudo quædam, penes minus, & magis, imperfectè, aut perfectè, siquidem res naturales vt in plurimum priùs habent formas in statu imperfecto, & procedunt ad illas habendas in statu perfecto, quia procedunt de potentia ad actum, vnde res naturalis priùs solet habere formam in embrione, & in dispositione, posteà in statu minoritatis, & tandem in statu perfecto; ita natura intellectiva in habendo formas aliorum mo-

modo intellectivo habet suam amplitudinem, penes habere illas primò, modo purè apprehensivo; secundò, modo iudicativo per oppinionem, aut fidem, cum quadam spe;& tandem modo intuitivo,& in rei veritate immediatè possessa,& visa: Sicut ergo natura materialis, & physica in appetitu innato, & naturali, non quiescit per habere formam in statu imperfecto, sed potius augetur appetitus naturalis vsque ad illam habendam in statu perfecto suo modo naturali;& ad illam perfectè possessam sequitur quies naturalis, seu appetitus naturalis gaudij; ita natura intellectiva, licèt habens formam alicuius rei purè apprehensam, seu modo intellectivo purè apprehensivo, eius appetitus ad illam nō quiescit,sed magis incitatur; quod si illam habeat modo iudicativo, sed purè probabili,aut per fidem in spe, adhuc non quiescit, sed magis incitatur vsque ad habendam illam modo intellectivo perfecto, nempè per visionem, & vt præsentem in rei veritate;& tunc ad illam perfectè habitam sequitur quies elicita, seu gaudium elicitum; quia tunc habet iam formam intelligibilem in statu perfecto,& modo intellectivo perfecto.

13 Sequitur tertiò, quod sicut materia prima,si nullam omninò habeat formam, non habet appetitum innatum, quia sine forma vlla, non dum est naturaliter in actu, & consequenter nec actu appetit,quia non existit; sed vt appetat naturaliter formas, opus est, quod per aliquam sit in actu,saltem imperfectè, ita vt per illam non satietur,sed maneat adhuc in potentia, & inde appetit illam habere perfectè; & quia adhuc illa perfectè habita,non adæquatur eius potentialitas,ideo appetit alias, & alias sine fine, quousque satietur;& hoc sensu verum tenet, quod ad formam naturalem sequitur appetitus naturalis,quatenus ad formam naturalem habitam inchoativè, & imperfectè sequitur appetitus naturalis ad illam habendam perfectè, & ad formam non satiantem, nec adæquantem eius potentialitatem,sequitur appetitus ad reliquas;ita natura intellectualis,si nullam habeat formam intelligibilem, aut apprehensam, non habet appetitum actualem intellectivum, aut elicitum, quia absque omni forma apprehensa non est in actu de linea intellectiva,& consequenter adhuc non habet appetitum intellectualem, nec elicitum, vnde vt habeat appetitum intellectualem,seu elicitum ad formas intelligibiles, seu apprehensas,opus est, quod priùs per aliquam sit in actu, ita vt per illam non satietur in linea intellectiva,sed maneat adhuc in potentia, & inde sequitur appetitus elicitus, vel ad ipsam perfectè habendam,vel si ipsa non adæquat, ad alias;& in hoc sensu verum tenet, quod ad formam apprehensam sequitur appetitus elicitus, quatenus ad formam apprehensam modo imperfecto sequitur appetitus ad ipsam modo perfecto apprehendendam,& tenendam,nempè vsque ad illam comprehendendam, & videndam in rei veritate; & ad vnam formam adhuc perfectè comprehensam, non tamen satiantem, sequitur appetitus elicitus ad alias sine fine vsque ad aliquam, qua satietur, quæ solus est Deus clarè visus.

Concluditur ergo, verissimam esse doctrinam D. Thom. & eius rationem demonstrativam, quia fundatur in eo, quod sicut in rebus naturalibus ad formam naturalem sequitur appetitus naturalis,ita in natura intellectiva ad formam intelligibilem, seu apprehensam sequitur appetitus intellectivus, seu elicitus, qui voluntas dicitur; & in eo quod sicut res naturalis comparatur ad formam naturalem,ita nempè,quod semel in actu per vnam,appetat illam habere in statu perfecto, & illa habita perfectè, si non adæquat, appetit alias ratione materiæ;ita natura intellectiva comparatur ad formas intelligibiles, seu apprehensas, vt semel in actu per aliquam,appetat illam perfectè tenere modo suo intelligibili, & illa perfectè habita, & comprehensa, quiescat in ea,sed si non adæquat, nec satiat,inde appetit reliquas, vsque ad aliquam,quæ adæquet, & satiet: Sed tota hæc doctrina verissima est,& probat demonstrativè in natura intellectiva voluntatem: Ergo.

14 Sed dices, totam hanc doctrinam ad summum probare in natura intellectiva appetitum ad formam intellectam, seu apprehensam: Sed ad formam intelligibilem, seu apprehensam dari potest appetitus innatus: Ergo non probatur determinatè appetitus elicitus præ innato, & consequenter nec voluntas. Respondeo, distinguendo maiorem: Solùm probatur appetitus ad formam intelligibilem, seu apprehensam,ad illam secutus, & illi proportionatus, concedo: Aliter, nego maiorem, & distincta minori, consequentiam; quia sicut ad formam informantem modo naturali,sequitur appetitus,non quilibet, sed proportionatus, nempè naturalis; ita ad formam habitam modo intelligibili,seu apprehensam se quitur appetitus, non quilibet, sed proportionatus, nempè intellectivus, & elicitus, qui est voluntas. Vnde licèt D.Thom. arguat ab appetitu naturali, non probat in natura intellectuali appetitum naturalem, quia arguit cum proportione, & ex diversa proportione, vnde ex eo, quod ad formam informantem modo naturali, sequitur appetitus naturalis proportionatur formæ informanti modo naturali,infert,quod ad formam informantem modo intellectivo, sequitur appetitus elicitus, quia solus appetitus elicitus proportionatur formæ informanti modo intellectivo, seu formæ apprehensæ,& intelligibili.

15 Sed adhuc replicabis; nam vel appetitus,qui sequitur ad formam apprehensam, seu intelligibilem est ad ipsam secundum esse intelligibile præcisè, vel ad ipsam quantum ad rem in illa repræsentatam,seu contentam modo intelligibili?

Si

Si primum, forma illa secundum modum essendi intelligibilem proportionata est appetitui innato, & naturali, imò non potest terminare nisi appetitum innatum, quia ante illam in esse intelligibili non supponitur cognita, sed incognita, & ad rem incognitam non sequitur, nec datur appetitus elicitus, sed solùm naturalis. Si secundum, iterum rogabis, vel appetitus terminatur ad illam possidendam physicè, & in esse rei, vel ad illam possidendam intelligibiliter, & modo intentionali? Si primum, etiam proportionatur appetitui innato, & naturali, quia res vt possidenda physicè, & in esse rei, proportionata est appetitui physico, & naturali. Si dicatur secundum, in primis si supponitur iam in esse formæ apprehensæ, iam supponetur possessa modo intelligibili: Ergo ad illam non sequitur appetitus ad illam possidendam modo intelligibili, sicut ad formam informantem modo naturali non sequitur appetitus ad illam habendam modo naturali. Deinde, idem est appetitus ad illam possidendam modo intellectivo, ac ad illam intelligendam antequam intelligatur: Sed appetitus ad rem intelligendam antequam intelligatur est appetitus innatus, quia est ad rem non dum cognitam: Ergo tandem solùm probatur appetitus innatus.

16 Respondeo ex dictis, ad primam interrogationem, quod appetitus secutus ad formam apprehensam est appetitus ad ipsam quantum ad rem in illa intelligibiliter consentam, & repræsentatam, & non præcisè ad ipsam quantum admodum essendi intelligibilem. Ad secundam subinterrogationem, dico, quod non est ad illam vt possidendam modo physico, & materiali, sed ad illam possidendam modo intellectivo; & nihilominus dico, quod quamvis res supponatur apprehensa, seu in esse formæ apprehensæ, adhuc ad illam potest sequi appetitus ad illam possidendam modo intellectivo, quia apprehensio sola obiecti non est perfecta, imò nec propria possessio ipsius, adhuc modo intellectivo, sed requiritur iudicium, & non quodlibet, nam si sit iudicium per fidem, aut per oppinionem, adhuc est imperfecta possessio, & solùm possidetur perfectè, quando per visionem, aut evidentiam intellectus tenet obiectum, & rei veritatem in se ipsa assequitur; vnde ad formam vel obiectum apprehensum sequi potest, & sequitur appetitus ad ipsam possidendam propriè, & perfectè modo intellectivo; sicut similiter ad formam naturalem habitam modo naturali in statu imperfecto sequitur appetitus naturalis ad illam possidendam in statu perfecto vt iam explicavimus. Ex quo ad probationem in contra, dico, quod appetitus ad illam possidendam modo intellectivo, idem est ac appetitus ad illam intelligendam perfectè, hoc est, intuitivè, & evidenter in se ipsa; & hic appetitus, licèt sit antequam intelligatur perfectè, non tamen antequam apprehendatur, nam sequitur ad formam ipsam apprehensam, seu ad obiectum primò imperfectè cognitum, & sic est appetitus elicitus, & non innatus.

17 Sed dices: Si ad formam apprehensam, seu imperfectè intellectam sequitur appetitus elicitus, multo magis ad formam perfectè intellectam: Sed ad formam perfectè intellectam non sequitur appetitus ad ipsam: Ergo nec ad formam apprehensam, seu imperfectè intellectam. Respondeo, quod ad formam intellectam perfectè, non sequitur appetitus desiderij ad ipsam, sed solùm appetitus gaudi de ipsa, qui licèt impropriè dicatur appetitus, est tamen propriè actus elicitus, & actus proprius voluntatis, cum per se sequatur ad formam intelligibiliter possessam, & non ad formam naturalem. Et rursus, si ipsa non adæquat potentialitatem naturæ intellectivæ, ad illam sequitur appetitus ad alias, & alias formas intelligibiles, vsque ad vnam, quæ satiet.

18 Sed adhuc replicabis contra hoc vltimum, quia aliæ supponuntur incognitæ: Ergo appetitus ad alias erit naturalis, & non elicitus. Respondeo, distinguendo antecedens: Aliæ supponuntur incognitæ in particulari, transeat: in communi, & in vniversali, nego antecedens, & consequentiam; quia hic detegitur profunditas discursus D. Thom. etenim forma per se primo intelligibilis intellectus est ens, & verum in communi, seu omne ens, & verum; intellectus ergo per se primo informatur intelligibiliter apprehensionibus vniversalibus entis, & veri in communi; sed quia verum, & ens in communi est forma intellecta, seu apprehensa potentialis, & potentialissimè tantum cognita, ideo ex hac forma vniversali apprehensa, & ad illam sequitur appetitus ad illam in singulari, & in speciali, hoc est ad ens, & verum in singulari, & in speciali assequendum, & hic appetitus est voluntas, siquidem est appetitus quærens ens, & verum, seu bonum vniversale, in particulari; & inde nascitur illa indifferentia nativa voluntatis, quia cum sit appetitus sequutus ad apprehensionem vniversalem entis, & veri, seu ad ens, & verum vt ad formam quandam vniversalem apprehensam, tendens ad ipsam in singulari inveniendam, & possidendam, & lumine suo intellectivo non inveniat eam rationem vniversalem adæquatè, & perfectè in vllo ente particulari, ideo vagatur, & dividitur appetitus per plura, & plura entia, vera, & bona, seu per plures formas apprehensas, quia in nulla invenit perfectè, & adæquatè primam, & vniversalem formam apprehensam, nempè rationem entis, & veri, nisi Deum ipsum videat, cuius sola essentia continet perfectè, & adæquatè in actu formam apprehensam, seu rationem vniversalem entis, & veri. Ex quo iam sequitur, quod licèt appetitus ille vniversalis, quo natura rationalis inquirit obiecta par-

particularia, seu, quod idem est, formas intelligibiles in particulari, non supponat illas cognitas in particulari, nihilominus est appetitus elicitus, & voluntas, quia consequitur ad formam apprehensam vniuersalem, seu ad illas in vniuersali apprehensas, inquirendo formam illam vniuersalem in actu, seu in singulari.

19 Est dicere, quod prima, & per se forma apprehensa, seu intelligibilis intellectus est veritas ipsa in vniuersali, qua qui non informatur, non habet intellectum in actu, quia intellectus primo fit in actu per veritatem in vniuersali apprehensam, & ideo hæc est prima forma intelligibilis, & apprehensa intellectus; sed quia per illam apprehensionem vniuersalem veritatis imperfectissimè, & potentialissimè intellectus eam apprehendit, & tenet, inde sequitur appetitus ad illam perfectè, & adæquatè possidendam; vnde aiebat Augustinus, *quid fortius desiderat anima, quam veritatem?* Quomodo enim eam desiderat, si iam illam apprehendit? vel si illam non apprehendit, quomodo illam potest desiderare? Sanè, quia illam apprehendit potentialiter, & in vniuersali, & quærit illam apprehendere, & tenere plenè, in actu, & in singulari, & ideo quærit, vbi sit; vnde aiebat suspirans Augustinus *in confess. Vbi est veritas? Vbi est veritas*? nempè plenè, & adæquatè in actu, & in singulari: Et hic sanè appetitus est elicitus, & proprius voluntatis, quia secutus ad formam apprehensam vniuersalem; non innatus, & naturalis, quia non immediatè secutus ad formam naturalem; licèt aliquando appelletur naturalis, quia necessarius quoad specificationem: Concluditur ergo, quod appetitus ille vniuersalis consequutus ad formam apprehensam, seu ad veritatem apprehensam in vniuersali, inquirens formas intelligibiles, seu veritates in particulari, licèt adhuc in particulari nondum apprehensas, nec cognitas, est appetitus elicitus, quia consecutus ad illas in vniuersali apprehensas.

20 Denique obijcies; quia est possibilis natura intellectiva, non volitiva: Ergo ex conceptu naturæ intellectivæ, seu habentis intellectum, non potest demonstrari, ipsam habere voluntatem, seu esse volitivam. Huic argumento aliqui respondent, concesso antecedenti, negando consequentiam, quia licèt ex conceptu communi naturæ intellectivæ non demonstretur voluntas, tamen ex conceptu naturæ perfectissimè intellectivæ, qualis est Deus, demonstratur in eo voluntas; sicut ex conceptu communi naturæ sensitivæ non demonstratur esse progressivam, seu habere motum progressivum, quia ostrea habet vitam sensitivam, & non habet motum progressivum; tamen ex conceptu naturæ perfectè sensitivæ demonstratur habere motum progressivum. Propterea Illust. Godoy in *præsenti* tenet, quod si natura intellectiva non volitiva ponatur possibilis ex imperfectione, vel defectu in esse intellectivæ, quia nempè excogitetur ita imperfectè intellectiva, quod ex tali imperfectione, vel defectu non inferat volitivum; adhuc sic admissa possibili, potest demonstrari in Deo voluntas ex intellectu, & volitivum ex intellectivo, quia Deus est perfectissimè intellectivus, vnde necessario infert esse volitivum. Tenet secundò, quod si ponatur possibilis natura intellectiva, non volitiva, quin defectus volitivi oriatur ex defectu, aut imperfectione in linea intellectiva; adhuc in Deo probari nequit ex intellectivo volitivum; quia in tali casu stare posset natura intellectiva intra lineam intellectivam perfecta, & perfectissima, quin inferret volitivum, siquidem defectus volitivi non proveniret necessariò ex defectu, aut imperfectione intellectivi. Tenet tertiò, rationem D. Thom. non procedere ex conceptu naturæ divinæ intellectivæ præcisè, nec præcisè ex intellectivo perfectissimo, sed vniversaliter ex conceptu communi naturæ intellectivæ, nam semper assumit illam maiorem vniversalem: *Voluntas sequitur ad intellectum*, & assumit minorem particularem, nempè: *In Deo est perfectissimus intellectus*, & inde infert: *Ergo in Deo est perfectissima voluntas*; in quo discursu maior est vniversalis de omni intellectu, sive divino, sive creato; nec aliter esset consequentia formalis; nam si intelligeretur maior de intellectu divino, & perfectissimo præcisè, argueret ex solis singularibus, aut particularibus; immo & probaret idem per idem, quia probaret ex intellectu divino sequi voluntatem divinam, quia ad intellectum divinum, quia divinum, sequitur voluntas divina; quod de discursu D. Thom. quis credat? vnde vt ratio D. Thom. formalis, & demonstrativa defendatur.

TERTIVM ASSERTVM.

21 Dico tertiò: *Implicat natura intellectiva non volitiva*. Ita communiter Thomistæ, & haud pauci ex Iesuitis, contra aliquos RR. & probatur, primò, quia repugnat natura intellectiva, quæ non sit nata habere formas aliorum modo altiori, nempè modo intelligibili, & apprehenso: Sed ad formam intelligibilem apprehensam necessariò sequitur appetitus elicitus, sicut ad formam naturalem sequitur appetitus naturalis: Ergo implicat natura intellectiva, ad cuius intellectum non sequatur appetitus elicitus, seu voluntas, & consequenter, quin volitiva sit. Secundò, quia implicat natura cognoscitiva entis, & veri, & non cognoscitiva boni sibi convenientis: Sed implicat natura cognoscitiva boni sibi convenientis, & non volitiva: Ergo & natura cognoscitiva, non volitiva. Minor probatur, quia implicat bonum cognitum vt sibi conveniens non volibile ab ipso cognoscente: Ergo im-

implicat natura cognoscitiva boni sibi convenientis, & non volitiva illius. Probo antecedens, quia implicat bonum non appetibile: Ergo implicat bonum alicui conveniens non appetibile ab ipso: Ergo implicat bonum intellectum vt sibi conveniens, non appetibile ab ipso intelligente illud vt sibi conveniens: Sed bonum intellectum vt sibi conveniens, non est appetibile ab ipso sic illud intelligente vt bonum sibi conveniens, nisi appetitu elicito proprio voluntatis: Ergo implicat bonum intellectum vt sibi conveniens non appetibile ab ipso intelligente appetitu elicito, seu volitivo: Ergo implicat bonum intellectum vt sibi conveniens non volibile ab ipso intelligente.

22 Maior vero probatur etiam; quia implicat natura intellectiva entis, & veri, quin sit intellectiva omnis contenti sub ratione entis, & veri: Sed bonum conveniens naturæ intellectivæ continetur sub ratione entis,& veri,imò est ipsum ens, & verum: Ergo implicat natura intellectiva entis, & veri, quin sit intellectiva boni sibi convenientis. Explicatur, quia bonum proprium, & conveniens naturæ intellectivæ entis, & veri est ipsum ens, & verum; siquidem illud est proprium bonum naturæ intellectivæ, quo eius potentialitas actuatur, eiusque capacitas, & amplitudo repletur: Sed potentialitas,capacitas,& amplitudo propria naturæ intellectivæ entis, & veri vt talis, non actuatur, nec perficitur, nec repletur, nisi per ipsum ens, & verum: Ergo bonum proprium, & conveniens naturæ intellectivæ entis, & veri vt talis,est ipsum ens,& verum: Ergo implicat natura intellectiva entis, & veri,quæ non sit intellectiva boni proprij sibi convenientis. Amplius: Iuxta D. Thom. proprium bonum intellectus est verum,id enim sæpissimè repetit; vnde iuxta Augustinum, anima intellectiva nihil fortius desiderat, quam veritatem; quia fanè verum, & veritas est proprium centrum, finis, & bonum conveniens naturæ intellectivę:Sed implicat natura intellectiva, quæ non sit intellectiva veri, & veritatis: Ergo implicat contradictionem natura intellectiva, quæ non sit intellectiva boni proprij sibi specialiter convenientis. Urgetur: Implicat natura intellectiva, quæ veritatem non inquirat, & quæ veritate inventa, non delectetur in ipsa; & si illa veritas inventa non adæquat, quæ non inquirat vltrà magis, & magis veritatem: Sed hæc veritatis inquisitio, & delectatio in illa inventa, est voluntas, quia est appetitus boni proprij vt intellecti, vel per modum gaudij in illo invento, vel per modum desiderij: Ergo implicat natura intellectiva; quæ non sit appetitiva elicitè, seu per voluntatem boni proprij sibi convenientis.

23 Ad hæc RR. aliqui, qui nihil firmum inveniri volunt in ratione naturali, nihil demonstrabile, sed omnia inter oppinabilia collocari, Negant primò, repugnare naturam intellectivam, quæ non sit intellectiva omnis veri, & entis; quia possibilem esse inquiunt, naturam intellectivam, quæ præcisè sit intellectiva alicuius veritatis speculativæ, v.g. huius, *vix tria sunt sex*, & consequenter intellectum,cuius obiectum formale non sit ens, & verum in vniversali, sed solùm tale verum determinatum. Negant secundò, repugnare naturam cognoscitivam boni, quæ volitiva non sit, quia possibilem dicunt, naturam cognoscitivam boni, incapacem tamen illud amandi.

24 Sed contra has duas evasiones militat ratio præcedens, quia in primis, data illa natura vnicè determinata ad illam veritatem *vis tria sunt sex*, sanè illa cognita, complaceret in illa, vt in bono suo adepto, & si quis illi contradiceret, dicendo hoc esse falsum, adversus illum cum veritatem, quomodo posset, defenderet; siquidem ea veritas esset proprium, & adæquatum bonum illius in ratione naturæ intellectivæ; & nulla est natura, quæ in proprio bono non complaceat,& quæ proprium bonum non defendat, modo proportionato suæ naturæ: Sed natura cognoscitiva illius veritatis, non posset illam defendere adversus contradicentem,nec delectari in illa cognita, modo proportionato naturæ cognoscitivæ, nisi per voluntatem, nam delectatio in bono cognito, & defensio proprij boni cogniti vt talis formalissimè est actus voluntatis: Ergo. Secundò, quia si ex conceptu naturæ intellectivæ, non esset cognoscitiva omnis veri, & entis,sed posset natura intellectiva esse limitata in vi cognoscitiva iam ad has,iam ad illas veritates,de nulla natura cognoscitiva existente esset demonstrabile lumine naturæ, quod posset cognoscere quamlibet veritatem;nam ex quo côceptu?Non enim,quia natura intellectiva; siquidem per te non repugnat natura intellectiva,cuius capacitas sit limitata ad certas veritates: Nec item quia existens,quia existentia superaddita essentiæ non probat maiorem capacitatem in essentia, vel natura: Ergo ex nullo conceptu demonstrabile esset de qualibet natura intellectiva existenti esse radicaliter intellectivam cuiuslibet veritatis. Vnde hoc etiam, si RR. placet, collocandum erit inter purè opinabilia. Tertiò, quia repugnat natura intellectiva,nisi immaterialis, imò esse naturam intellectivam fundatur in immaterialitate ipsius, vt ostendimus cum D. Thom. *Disputat.4. quæst.*1.Sed implicat natura immaterialis, quæ non sit nata recipere qualibet aliorum formas sine materia,seu in esse intelligibili, & repræsentativo, seu quæ sit vnicè capax huius, vel alterius formæ intelligibilis,& aliarum incapax, sicut repugnat speculum diaphanû vnicè capax repræsentandi colorem album, & nô viridem: Ergo repugnat natura intellectiva vnicè capax vnius, vel alterius veritatis, seu obiecti intelligibilis, & incapax aliorum.

Quar-

25 Quartò, quia repugnat natura intellectiva, quæ hac solùm veritate cognita: *Vis tria sunt sex*, sit naturaliter beata, beatitudine propria naturę intellectivę; cuius nempè beatitudo obiectiva adæquata sit illa sola veritas: Talis esset illa creatura intellectiva excogitata à contrarijs, quia illa sola veritas esset totum, & adæquatum bonum illius vt naturę intellectivę, & consequenter esset adæquata beatitudo obiectiva illius: Ergo. Maior ex terminis videtur nota, nam quis non repugnaret lumine naturali credere de natura intellectiva, sola illa veritate cognita, essę adæquatè beatam? Certè, nisi etiam de nostro lumine naturali dubitare liceat, non videtur dubitabilis illius creaturæ manifesta repugnantia. Quintò, quia rogo à contrarijs, an illa natura intellectiva sic limitata, esset limitata ad illam veritatem in singulari, v.g. quod *vis tres rosæ, sunt sex rosæ*, vel in vniversali, non designando, quæ essent illa *vis tria*, & illa *sex*? Si hoc secundum: Ergo posset cognoscere vis tres rosas, vis tres homines, vis tres Angelos, &c. siquidem intellectus, cuius obiectum est ratio vniversalis, seu aliquid in vniversali, evidenter potest cognoscere omnia particularia sub illa ratione vniversali contenta; vnde randem illa natura iam posset omnia entia cognoscere, licèt sub ratione trium, aut sex contenta, quia omnia possunt sub illa ratione numerari. Si secundum: Rursus rogo, vel cognosceret *tres rosas*, & *sex rosas* in specie, aut in genere? vel solùm esset limitata ad tres has rosas in singulari? Si primum, iam posset cognoscere omnes rosas contentas sub illa ratione vniversali specifica, vel generica trium, & sex rosarum, & non esset ita limitata vt fingitur. Si secundum, non esset intellectiva, sed sensitiva, quia non posset percipere rosam abstractivè à materia, sed solùm in individuo, in singulari, & in materia, quod est proprium sensus, non intellectus: Ergo randem implicat natura intellectiva sic limitata vt fingitur à contrarijs.

26 Ex quo iam infertur radicalis ratio à priori, cur de essentia naturæ intellectivæ, qua intellectivæ, sit esse intellectivam omnis entis, & veri, sive sub ratione entis, & veri; quia natura intellectiva, vt intellectiva, sive vt distincta à purè sensitiva, est cognoscitiva obiecti, non in materia singulari tantum, sed in vniversali, & cum abstractione à materia singulari; aliter enim non erit intellectiva, sed purè sensitiva: Sed eo ipso eius vis perceptiva est vniversalis, & non limitata ad aliquod singulare: Ergo erit vniversaliter perceptiva omnis entis, & veri. Nec enim dici potest, posse esse limitatam ad aliquam rationem genericam vniversalem infrà rationem communissimam entis, v.g. ad rationem animalis. Nam cur rogo non posset limitari ad hoc animal in singulari? Sanè quia titulo intellectivę posset abstrahere animal à materia singulari; Sed pari rationę cognoscendo talem substantiam, quæ esset animal, possetę abstrahere rationem substantiæ vniversalis à tali substantia, nempè ab animali; & cognoscendo substantiam, quæ est ens per se, posset abstrahere ens à substantia: Ergo tandem limitari nequit, quin possit cognoscere ens abstractivè, & in vniversali; & consequenter quodlibet ens consentum sub illo.

27 Iam vero si sit cognoscitiva omnis entis, & veri, non potest non esse cognoscitiva boni proprij in vniversali, & in singulari; quia ipsum ens vt verum erit proprium bonum naturæ intellectivæ vt talis, vt iam ostendimus: Nec enim dici potest, quod posset esse cognoscitiva entis, & veri sub ratione veri, quin esset cognoscitiva illius sub ratione boni sibi convenientis; siquidem ipsum ens ideo est verum, quia ens cognoscibile, & ideo est bonum proprium naturæ intellectivæ, quia est verum, siquidem ens vt cognoscibile, & vt verum in vniversali, est bonum obiectivum proprium naturæ intellectivę, quia intellectivæ cum sit proprium centrum illius vt talis, propriaque illius perfectio, in cuius plena intellectione illius beatitudo consistit; per hoc enim quod plenè intelligat omne verum in vno aliquo vero formalissimè beatur, & exinde est bonum proprium illius, in quo delectatur, cum iam illud habet, & quod semper quærit, vsque dum habeat: Ergo implicat cognoscere verum sub ratione veri, quin illud cognoscat saltèm exercitè sub ratione boni proprij sibi convenientis, siquidem hoc ipsum quod est esse verum est esse bonum proprium sibi conveniens. Et ideo dixit Augustinus, quod *anima nihil fortius desiderat quam veritatem*, & non dixit *bonitatem*, quia ipsa veritas est animæ totum bonum, & tota bonitas. Quod quidem licèt homines carnales, qui plus appetitu sensitivo, quam intellectivo ducuntur, id non percipiant, nihilominus velint, nolint, id testantur, nam licèt appetant bonum delectabile, vel vtile ad delectabile, nec in his patiuntur falli; quærunt enim verum aurum, veras gemmas, & ęgerimè ferunt in his etiam falli, quia adhuc in his viget appetitus ipse veritatis, qui est proprius appetitus animæ, & naturæ intellectivæ, cuius proprium bonum est veritas, sine qua aurum, & gemmæ poterunt placere appetitui sensitivo, sed non rationali. Vide suprà *num. 19.*

28 Sed dices, ex hoc ad summum probari, quod ea natura, quia cognoscitiva veri, sit cognoscitiva boni proprij specificativè, & exercitè, sed non reduplicativè, & signatè; ad excitandum autem appetitum elicitum, vltrà requiri cognoscere ipsum signatè, & reduplicativè vt bonum. Sed contra est, primò, quia ex quo possit cognoscere verum vniversaliter, legitimè infertur, quod possit cognoscere omne verum, & consequenter, quod possit cognoscere verum

bonum proprium signatè, quia hoc est etiam verum: Ergo semper sequitur, quod possit cognoscere bonum ptoprium cognirione excirante appetitum elecitum. Deinde, quia falsum est, quod ad excitandum appetitum elicitum requiratur cognoscere signatè, reduplicativè, aut reflexè bonum proprium sub denominatione boni: Ergo. Probo antecedens, primò, quia denominatio boni cōvenit enti, aut vero, quia appetibile, bonum enim definitur per esse appetibile, seu motivum appetitus: Ergo priùs quia verum ens, est appetibile, seu motivum appetitus, quam denominetur bonum; siquidem denominatur bonum, quia motivum appetitus: Ergo non requiritur vt sit motivum, & excitativum appetitus, quod cognoscatur reduplicativè, & signatè vt bonum. Secundò, quia satis est, quod exercitè cognoscatur vt ens sibi conveniens, & sui perfectivum; nam ex hoc ipso cognoscitur exercitè vt bonum proprium, & excitat appetitum elicitum: Ergo opus non est signatè, & reduplicativè cognoscere, quod est bonum proprium. Tertiò, quia experientia ipsa docet, quod cognitio veritatis, ex hoc præcisè quod veritatem attingit, delectat, & excitat appetitum magis, & magis veritatem inquirendi, & indagandi; & quo magis de illa intellectus assequitur, tanto magis appetitus ad illam accenditur; & hoc absque vlla reflexione intellectus, qua advertat signatè veritatem esse bonum proprium; imò ex hoc ipso cognoscimus veritatem esse bonum proprium naturæ intellectivæ, quia nihil magis ipsam delectat, quam veritas, nihil fortius desiderat, quam veritatem: Ergo ad excitandum appetitum, seu desiderium satis est cognoscere illam sub ratione veri, nam eo ipso exercitè cognoscitur vt bonum proprium, quia cognoscitur vt centrum, & scopus, cui natura intellectiva, vt intellectiva, destinata est. Vide infrà *num.* 52.

29 Nec dicas, appetitum ad veritatem esse innatum, & naturalem, non elicitum, quando non procedit ex advertentia, quod veritas est bonum proprium. Contra enim est, quia licèt appetitus ad veritatem nullo modo cognitam, seu prout præcedit omnem cognirionem illius, tàm in vniversali, quàm in particulari, sit appetitus innatus ipsius naturę intellectivę, sive ipsius intellectus, tamen appetitus, qui sequitur ad viritatem cognitā, vel per modum delectarionis in illa invenra, vel per modum indagationis ad illam perfectè, seu amplius, & amplius indagandam, quia supponitur tantum cognita in vniversali, vel in particulari nō adæquante, est sanè appetitus elicitus, aut voluntas, quia sequitur ad formam apprehensam per intellectum in vniversali; alioquin veri studiosi, & contemplativi, qui ex veritate in veritatem contemplandam, & indagandam semper moventur insatiabiliter, diceremus eos moveri appetitu solùm innato, velut lapis in centrum, non appetitu virali, nec intellectivo, nec voluntario; cum tamen nullibi apperirus sit magis intellectivus, & magis volūtarius, quam in ipsis erga veritatem amplius, & amplius indagandam, vsque ad vnam, quæ sit summa, & adæquet capacitatē intellectus, ad quā inventam sequitur summum gaudium, & summa delectatio; vnde vel ipsi Philosophi Etnici possuerum beatitudinem in contemplatione vnius summæ veritatis: Ergo veritas apprehensa, vel cognita imperfectè, aut inadæquarè excitat solùm appetitum elicitum, & proprium voluntatis, non innatum, & commune lapidibus, imò talis apperitus ex hoc ipso est elicitus, & intellectivus, quia excitatus ex veritate inchoativè cognita, quę est bonum proprium intellectus, & naturę intellectivę vt talis: Concluditur ergo, quod ad excitandum appetitū elicitum, & intellectivum, non requiritur cognoscere verum reduplicativè vt bonum, sed satis est cognoscere verum, aut veritatem sub ratione veri, quia ex hoc ipso cognoscitur modo excitante appetitum intellectivum, & consequenter in actu exercito vt bonum proprium. Vide supr. à *n.* 18.

30 Iam vero, dicere, quod non repugnat natura cognoscitiva boni proprij, incapax tamen subiectivè illud sic cognitum appetendi, vt dicebant secundò RR. suprà *num.* 23. est quid longè magis chimericum. Tum, quia chimerica est natura, quæ inchoativè, & inadæquatè tantum habens propriam perfectionem modo physico, & naturali, non appetat naturaliter sui perfectionem consummatam, & adæquatam, quia incapax illam appetendi: Ergo chimerica pariter est natura intellectiva, quæ inchoativè tantum, & inadæquatè habens modo intellectivo propriam perfectionem, seu proprium bonum, nempè veritatem, non appetat modo intellectivo consumatè, & adæquatè illam habere; seu quæ sit incapax id appetendi. Tum etiam, quia implicat contradictionem, Deum creare naturam per se excitativam proprij appetitus eliciti, incapacem tamen appetendi elicitè, nam esset per se excitativa appetitus repugnantis, quo nihil magis chimericum excogitari potest: Sed talis esset natura per se cognoscitiva boni proprij, incapax tamen illud appetendi elicitè: Ergo implicat Deum creare talem naturam; & consequenter illa est possibilis. Tum demum, quia ex quo esset cognoscitiva per se boni proprij, & consequenter excitativa appetitus eliciti ad ipsum, exigeret in se appetitum elicitum illi bono excitativo correspondentem: Ergo saltèm exactivè esset appetitiva appetitu elicito: Ergo radicaliter, seu exactivè esset volitiva: Ergo repugnat natura intellectiva non volitiva saltèm radicaliter.

PRIN-

PRINCIPALIS OBIECTIO, IN qua explicatur an ad omnem formam apprehensam sequatur appetitus elicitus, & mens Div. Thom. speciali doctrina.

31 EX quibus iam ad argumentum ex *num.* 20. facilè respondetur, negando antecedens, quod nempè sit possibilis natura intellectiva non volitiva, saltèm radicaliter. Sed illud probare tentant RR. primò, quia intellectivum est priùs volitivo: Sed omne priùs potest, saltèm de potentia absoluta, esse sine posteriori: Ergo potest dari intellectivum non volitivum. Secundò, quia ex tali natura data, nulla sequeretur contradictio, vel eam assignemus: Ergo est possibilis. Tertiò, & principaliter, quia talis est proportio intellectionis ad volitionem, qualis intellectus ad voluntatem, & qualis intellectivi ad volitivum: Sed non repugnat intellectio non excitativa volitionis, nec amoris, ad quam proinde per se non sequatur, imò nec sequi possit volitio, aut amor: Ergo nec repugnat intellectus, ad quem non sequatur voluntas, nec intellectivum, ad quod non sequatur volitivum. Minor probatur, primò, quia dabilis est sensatio, ad quam sequi non possit appetitis sensitivus: Ergo pariter intellectio, ad quam sequi non possit volitio. Secundò, quia dabilis est intellectio purè speculativa: Sed hæc non esset excitativa volitionis, alioquin iam esset practica, & non purè speculativa: Ergo.

32 Tertiò, quia potest Deus decernere non concurrere cum Petro ad vllam volitionem ipsius, & hoc decretum illi revelare, cui revelationi posset Petrus assentiri: Sed huiusmodi assensus esset impotens excitare volitionem: Ergo est possibilis intellectio impotens excitare actum voluntatis. Minor probatur, quia talis assensus non posset excitare volitionem ipsummet falsificantem, & revelationem ipsam, cui inniteretur: Sed si excitaret volitionem, excitaret volitionem falsificantem ipsum, & revelationem, quia per illam falsificaretur revelatio divina de negando concursum ad omnem volitionem: Ergo. Explicatur, quia assensus ille esset ab intrinseco connexus cum illa revelatione, cui crederet; revelatio cum decreto negandi concursum; decretum cum negatione concursus; negatio concursus cum negatione volitionis: Ergo tandem ille assensus esset ab intrinseco connexus cum negatione omnis volitionis: Ergo ab intrinseco repugnans coniungi cum volitione: Ergo nullam excitaret volitionem, cum repugnaret ab intrinseco cuilibet volitioni.

33 Respondeo ad primam probationem, in primis distinguendo maiorem: Intellectivum proximum est priùs volitivo proximo, concedo; Intellectivum radicale est priùs volitivo radicali, subdistinguo: Pro recto, nego: Pro connotato, & obliquo, concedo maiorem, & omissa minori, nego consequentiam; quia admittimus, posse de potentia absoluta dari intellectivum proximum sine volitivo proximo, id est intellectum sine voluntate, quia sunt potentię distinctæ, & posset Deus conservare primam contra exigentiam illius destruendo, seu non conservando secundam; negamus tamen possibile, naturam aliquam esse radicaliter intellectivam, quin sit radicaliter volitiva, quia volitivum radicale pro recto non est posterius intellectivo radicali, non enim sunt duæ radices, vna intelligendi, alia volendi, sed vna, & ipsissima ex hoc ipso quod per se primo est radix intelligendi, secundariò est radix volendi, non secundariò ex parte radicis, aut recti radicantis, quasi sit duplex radix, aut duplex ratio radicandi, sed solùm secundariò ex parte connotati, & radicati, quatenus eadem ipsissima radix, & ratio radicandi respicit pro radicato primariò intelligere, & pro secundariò velle; vnde ex parte radicis nõ est prior vna quam altera, sed eadem ipsissima, ac proinde implicat separatio; sicut implicat separari vim cognoscitivam obiecti formalis, & primarij, à vi cognoscitiva obiecti materialis, aut secundarij, quia pro recto est eadem, licèt pro connotato distinguatur penès primarium, & secundarium.

34 Vel secundò, omissa maiori, negatur minor, quia non semper, quod priùs est prioritate rationis, aut naturæ potest separari à posteriori adhuc de potentia absoluta, nam sæpè priùs infert essentialiter posterius, vt omnipotentia creaturas possibiles, & decretum efficax existentiam obiecti decretati, & magis ad rem, forma naturalis in statu imperfecto appetitum saltèm radicalem ad se ipsam in statu perfecto; vnde sicut implicat forma naturalis in statu imperfecto ad quam non sequatur saltè m radicaliter appetitus innatus ad suum statum perfectum, & si habeatur in statu perfecto, ad quam non sequatur quies innata in ipsius possessione; cur non pariter repugnabit forma apprehensa in statu imperfecto, seu inadæquata respectu potentiæ intellectivæ, ad quam non sequatur saltèm radicaliter, & exactivè, appetitus elicitus ad ipsam adæquatè, & perfectè possidendam, & ea possessa, quies elicita, seu gaudium in illa, & de illa; nec enim magis præcedit forma apprehensa appetitum elicitum, quam forma naturalis appetitum innatum, nec minus iste est posterior ad formam naturalem, quam ille ad formam apprehensam.

35 Ad secundam, nego antecedens, quia plures sequerentur contradictorię, nempè, quod *verum esset bonum proprium naturæ intellecti-*

vè vt talis, & non esset, quia non esset in illa motiuum appetitus. Item ipsa *esset intellectiua, seu apprehensiua boni proprij*, nempè veri; *& non esset*, quia non esset excitatiua appetitus proprij, & aliæ plures sequerentur contradictiones, quas iam exposuimus.

36 Ad tertiam, illust. Godoy *in præsent.* negat maiorem, quia censet, non omnem cognitionem esse excitatiuam appetitus, sed solùm cognitionem boni conuenientis; quod probat ex D. Thom. 1. 2. *quæst.* 9. *artic.* 1. *ad* 2. vbi sic ait: *Dicendum, quod sicut imaginatio formæ sine æstimatione conuenientis, vel nociui non mouet appetitum sensitiuum, ita nec apprehensio veri sine ratione boni, & appetibilis; vnde intellectus speculatiuus non mouet, sed intellectus practicus, vt dicitur in tertio de Anima.* Secundò, nam ipse D.Thom. 1. *contr. Gent. cap.* 72. probat in Deo voluntatem, quia *omne intelligens, non solùm ens, sed etiam bonum, est volens: Sed Deus intelligit nõ solùm ens, sed etiam bonum; quia est perfectissimum intelligens: Ergo est volens*: Ergo cognitio non est nata mouere voluntatem, quia cognitio entis, & veri, sed solùm quia cognitio practica boni.

37 Sed contra sibi obijcit, quia D. Tho. *in præsent. quæst.* 80. *artic.* 1. probat, quod ad formam intelligibilem, seu apprehensam sequitur appetitus elicitus, sicut ad formam naturalem, sequitur appetitus innatus; quia *ad quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio: Et in hoc artic. quæst.* 19. probat, ad formam intelligibilem, seu apprehensam sequi appetitum intellectiuum, sicut ad formam naturalem, sequitur appetitus naturalis; quia sicut res naturalis est in actu per formam naturalem, ita intellectus fit in actu per formam intelligibilem, seu intellectam: Sed per omnem formam intelligibilem fit in actu: Ergo ad omnem formam intelligibilem sequitur appetitus intellectiuus. Tertiò, quia D.Thom. sæpè ait, ad formam intelligibilem sequi appetitum elicitum, sicut ad formam naturalem appetitus innatus: Sed nulla est forma naturalis, ad quam non sequatur appetitus innatus: Ergo nulla est forma intelligibilis, ad quam non sequatur, vel sequi possit appetitus elicitus.

38 Respondet tamen, doctrinam D. Tho. debere intelligi eo sensu, quod ad omnem formã sequatur appetitus illi proportionatus cum vniversalitate, & distributione incompleta, accipiendo omnem formam pro omni genere formarum, sed non pro singularibus formis cuiusvis generis. Ex quo solùm sequitur, quod ad formã apprehensam per sensum in genere sequatur appetitus sensitiuus; & ad formam apprehensam per intellectũ in genere loquendo sequatur appetitus rationalis elicitus; non vero, quod quamlibet formam apprehensam per sensum sequatur appetitus sensitiuus, nec ad quamlibet apprehensam per intellectum appetitus intellectiuus. Et ita esse explicandam mentem D.Thom. quia alias sibi contradiceret.

39 Sed contra hanc evasionem reddemus argumenta facta, nam quantum ad inferre appetitum proportionatum, æquiparat semper Div. Thom. formam intelligibilem, seu apprehensam cum forma naturali: Sed nulla est forma naturalis, quæ non inferat appetitum naturalem: Ergo nulla etiam est forma apprehensa, quæ de se nata non sit inferre appetitum elicitum. Sed rursus respondet, comparationem D.Thom. non posse esse omnimodam, quia alias, sicut ad formam naturalem, non liberè, sed necessariò sequitur appetitus innatus, imò cum illa identificatur, ita ad formam intellectam, seu apprehensam sequeretur appetitus elicitus necessariò, & non liberè, & cum illa identificatus.

40 Sed contra est, quia D. Thom. solùm intendit, quod ad quamlibet formam sequatur appetitus illi proportionatus, & in hoc æquiparat vnam alteri: Sed appetitus proportionatus formæ apprehensæ per intellectum est appetitus liber, & non necessarius, quando nempè est forma apprehensa in vniversali, & appetitus ad illam in singulari: Ergo quod appetitus sequutus ad formam apprehensam sequatur liberè, seu sit liber, non minuit comparationem, nec tollit, quod sit omnimoda, sed potius ex omnimoda comparatione sequitur, quod ad formam apprehensam per intellectum sequatur appetitus liberè, seu liberè. Cæterum si admittatur forma apprehensa aliqua, ad quam nullus sequatur appetitus illi proportionatus, penitùs falsificatur illa vniversalis D. Thom. in qua totum discursum fundat, nempè, quod ad omnem formam informantem, & constituentem in actu, sequitur appetitus illi proportionatus; & paritas etiam D. Thom. minimè subsistet. Vnde illam sic vrgeo: quia non solùm ad genus formæ naturalis, sed etiam ad quamlibet formam naturalem, sequitur appetitus naturalis: Ergo non solùm ad genus formæ apprehensæ, sed ad quamlibet formam apprehensam sequitur, aut sequi potest appetitus elicitus.

41 Respondet, esse disparitatem, quia nulla est forma naturalis, ratione cuius non sit consonum subiecto aliquod bonum, vel aliqua perfectio; est autem possibilis forma apprehensa, ratione cuius nullum bonum sit consonum naturæ intellectiuæ, v.g. veritas purè speculatiuè apprehensa; quia solùm ratione formæ apprehensæ sub ratione boni conuenientis est consonum naturę intellectiuæ vt tali bonum. Sed contra instar, & benè; quia cuilibet apprehensioni, seu formæ, licèt speculatiuè apprehensæ, est consonum eius obiectum: Ergo nulla est possibilis forma ap-

pre-

prehensa, quantumvis speculativè, ratione cuius non sit consonum aliquod bonum naturæ intellectivè. Sed respondet, distinguendo antecedens: Est consonum illius obiectum, vel illi conveniens naturaliter concedit: Intelligibiliter, negat antecedens, & consequentiam, quia ex convenientia naturali obiecti cogniti ad formam intelligibilem solùm colligitur appetitus innatus circa bonum sic conveniens, non elicitus. Hucusque Illustris. Godoy; cuius discursum, quia subtilem, & eius ingenij, ac ingenuitatis proprium, qui nescit dissimulare vim argumentorum, & difficultatem, licèt propriæ sententiæ adversam, hic resumere placuit.

42 Verumtamen in hac controversia, cum alijs Thomistis dicendum censeo, nullam esse possibilem formam apprehensam, ad quam per se non sequatur, aut sequi possit appetitus elicitus. Et in primis, incipiendo ab hac vltima solutione, in qua sistit, contra illam sic insurgo: Cuilibet formæ apprehensæ, quantumvis speculativè, seu naturæ intellectivæ ratione illius, est intelligibiliter conveniens obiectum vt ita se habens in re, sicut indicatur: Ergo nulla est possibilis forma apprehensa, ratione cuius nō sit aliquid cōveniens naturæ intellectivæ vt tali. Probo antecedens, quia naturæ intellectivæ ratione cuiuslibet formæ apprehensæ, seu cognitionis est illi conveniens intelligibiliter veritas illius cognitionis: Sed veritas est bonum proprium naturæ intellectivæ vt talis, & consistit in eo, quod obiectum ita sit in re, sicut cognoscitur, vel sicut est in intellectu: Ergo ratione cuiuslibet cognitionis, seu formæ apprehensæ est conveniens naturæ intellectivæ, vt tali, seu intelligibiliter obiectum illius vt ita se habens in re.

43 Explicatur: Verum est bonum proprium naturæ intellectivæ, vt intellectivæ, & consonum illi, non physicè, sed intelligibiliter: Sed verum consistit in eo, quod obiectum ita sit in re, sicut est in intellectu, sicut falsum in eo, quod obiectum non sit ita in re: Ergo obiectum vt ita se habens in re est bonum proprium naturæ intellectivæ vt talis, & illi vt tali conveniens: Tunc sic, sed nulla est forma intelligibilis, seu apprehensa, ratione cuius non sit conveniens naturæ intellectivæ vt tali verum intelligibiliter: Ergo nulla est forma intelligibilis, seu apprehensa ratione cuius non sit conveniens, & consonum intelligibiliter obiectum vt ita se habens in re, sive vt ens, aut esse in re, quod est in intellectu. Explicatur: Veritas ex parte obiecti est bonum consonum naturæ intellectivæ vt tali: Sed non est bonum consonum purè physicè, & naturaliter, quia non perficit intellectum modo physico, & naturali, sed obiectivè, & modo intelligibili, quia intellectus non tenet, nec possidet veritatem modo physico, sed modo intellectivo, vt per se patet: Ergo si ratione cuiuslibet formæ intelligibilis est bonum consonum naturæ intellectivæ aliqua veritas ex parte obiecti, ratione cuiuslibet est illi consonum intelligibiliter, seu modo intellectivo aliquod bonum.

44 Contra secundò, quia per te, *ratione formæ intelligibilis est conveniens naturæ intellectivæ illius obiectum*: Sed non est illi conveniens purè naturaliter: Ergo intelligibiliter. Probo minorem; si ratione formæ intelligibilis esset illi conveniens purè naturaliter obiectum illius, ad formam intelligibilem sequeretur per se appetitus naturalis, & innatus, quia per se *ex convenientia naturali obiecti cogniti ad formam intelligibilem solùm colligitur appetitus innatus ad bonum sic conveniens*: Sed falsum est, & contra doctrinam D.Thom. quod ad formam intelligibilem sequatur appetitus innatus, & naturalis: Ergo & quod obiectum ratione formæ apprehensæ sit solùm naturaliter illi conveniens. Minor patet, quia ad formam intelligibilem solùm sequi potest appetitus illi proportionatus: Sed falsum est, quod appetitus naturalis, & innatus sit proportionatus formæ intelligibili, seu apprehensæ, quia solùm est proportionatus formæ naturali; aliter enim inefficaciter probaretur appetitus elicitus præ naturali, ex hoc, quod ad formam apprehensam sequitur appetitus illi proportionatus, sicut ad formam naturalem appetitus similiter proportionatus, & tota doctrina D. Thom. corrueret: Ergo.

45 Contra tertiò, quia ad quamlibet formam apprehensam, vel obiectum cognitum, licèt speculativè, sequitur appetitus ad veritatem illius assequendam, vel si plenè assequuta supponatur, delectatio, & gaudium: Sed hæc delectatio, & ille appetitus est elicitus, & non innatus: Ergo sequitur appetitus elicitus, vel delectatio elicita. Probo minorem ex D.Thom. qui 1. 2. *quæst.* 4. *artic.* 8. probat beatitudinem hominis in visione divinæ essentiæ consistere, quia obiectum propriū intellectus est, quod quid est, seu essentia rei; & quia cognita essentia alicuius effectus, remanet homini naturale desiderium cognoscendi etiam de causa quid-est; quod desiderium non potest satiari vsquedum perveniat ad causam primam, & cognoscat de ea, quid est, seu essentiam eius, qua cognita satiatur, & delectatur: Sed hoc desiderium est de sola quidditate, & veritate adipiscenda vsque ad primam quidditatem, & veritatem, & similiter ea delectatio est de prima quidditate, & veritate inventa, & aliàs desiderium illud est appetitus elicitus, & delectatio illa est delectatio elicita, non innata, nec naturalis: Ergo appetitus quidditatis, & veritatis cognoscendæ, & delectatio in illa inventa, sunt eliciti, & non innati. Quod illud desiderium sit elicitum, & non appetitus innatus, ostendimus *Disput.* 5. *q.* 4. *à n.* 16.

est

est sententia expressa Illust. Godoy, & ferè omnium Thomistarum. Quod item delectatio illa consequuta ad quidditatem, & veritatem inventam sit elicita, & non innata, videtur etiam evidens, quia est delectatio vitalis, & intellectiva, nisi velis, fruitionem, & delectationem beatorum in essentia divina visa, non esse vitalem, nec elicitam, nec actum voluntatis: Ergo respectivè ad quidditatem, & veritatem, vt est obiectum intellectus speculativi, admittit D. Thom. appetitum elicitum, & delectationem elicitam.

46 Explicatur; nam vbicunque D. Thom. probat desiderum illud non sistens vsque ad visionem primæ essentiæ, seu primæ causæ, nullam mentionem facit de intellectu practico proponente bonum signatè vt bonum; sed solum de intellectu cognoscente quidditatem effectus, & inde appetente cognoscere causam, & quidditatem causæ, & sic vsque ad primam causam; qui quidem processus totus est per intellectum speculativum: Ergo iuxta D. Thom. intellectus speculativus, & quidditas speculativè cognita nata est excitare desiderium elicitum cognoscendi speculativè quidditatem, & quidditatem, vsque ad quidditatem primæ causæ.

Confirmatur primò, quia ipse D. Thom. 1. 2. *quæst.* 3. (ante ipsam 4. ex qua Illust. Godoy suum probat intentum) *art.* 5. probat, beatitudinem propriam naturæ rationalis consistere in actu intellectus speculativi, potius quam in actu intellectus practici, *quia contemplatio maximè quæritur propter se ipsam, actus autem intellectus practici non quæritur propter se ipsum, sed propter actionem*: Sed quod maximè quæritur propter se ipsum, maximè est excitativum appetitus, vel si iam habetur, delectationis: Ergo contemplatio quidditatis, seu veritatis, quæ est actus intellectus speculativi, maximè est excitativa appetitus, vel delectationis. Confirmatur secundò, nam 1. *Contr. Gent. ipso cap.* 72. ex quo Illust. Godoy suam sententiam probat, *art.* 4. sic probat in Deo voluntatem: *Intelligere, quanto perfectius est, tanto delectabilius est intelligenti: Sed Deus intelligit, & suum intelligere est perfectissimum: Ergo intelligere est ei delectabilissimum: Sed delectatio intelligibilis est per voluntatem, sicut delectatio sensibilis est per concupiscentia appetitum: Est igitur in Deo voluntas.* Tunc sic, sed hoc intelligere, de quo loquitur, est intelligere speculativum, quia est in quo consistit beatitudo Dei, & quod maximè quæritur propter se, vel saltèm est intelligere ex terminis abstrahendo à speculativè, vel practicè: Ergo intelligere speculativum, vel ex terminis est delectabile tanto magis, quanto perfectius est, per delectationem propriam voluntatis: Ergo est excitativum delectationis elicitæ, seu actus voluntatis.

47 Ex quo iam ad loca D. Thom. suprà allata *num.* 35. ex quibus Illust. Godoy contendit, mentem D. Thom. esse indubitatam, concesso vtroque textu D. Thom. distinguo consequens: Ergo cognitio, quia cognitio entis, & veri, non est nata movere voluntatem ad actionem, seu actiones imperandas, concedo: Non est nata movere voluntatem intransitivè erga ipsam cognitionem entis, & veri vt delectetur in illa, vel vt illam inquirat amplius, & amplius, nego consequentiam. Itaque valdè advertendum est, quid intelligat D. Thom. nomine intellectus practici, & nomine movendi voluntatem, vel appetitum, si enim quis mature perpendat loca D. Thom. appertè inveniet, quod per movere appetitum, aut voluntatem intelligit D. Thom. illam excitare ad actionem, vel actiones imperandas, seu ad hoc vt exeat ab ipso centro proprio intellectus, & tendat extra per actionem; sicut enim aliquem moveri, est à suo loco exire, & extra tendere, eoque si aliquis alium sibi contiguum in suo loco teneret, & ad suum locum magis, & magis impelleret, non diceretur illum movere propriè, sed solùm quando illum impelleret extra; sic per analogiam, intellectum movere voluntatem propriè dicitur, cum illam excitat, & impellit extra centrum proprium intellectus ad agibilia, vel ad factibilia, quæ vt talia sunt extra proprium centrum intellectus; non autem propriè eam movet, cum solùm illam excitat erga veritatem contemplandam, inquirendam, vel cognoscendam, quod est proprium centrum intellectus, licèt re ipsa illam excitet, ac trahat vt appetat magis, & magis ipsum centrum intellectus, nempè contemplare, & intelligere magis, & magis quidditatem, & veritatem, & vt in hoc delectetur, cum ipsum intelligere quidditatem, & veritatem delectalibile sit, & quanto magis, magis, & appetibile propter se, vt inquit D. Thom. Similiter etiam intellectum practicum appellat D. Thom. non ex eo, quod trahat, aut excitet appetitum erga veritatem, & quidditatem contemplandam, quia hoc etiam convenit intellectui speculativo; sed ex hoc, quod excitat voluntatem ad actionem erga agibilia, vel factibilia.

48 Et quod hic sit sensus, & mens D. Thom. constat primo, quia vt ipse aiebat suprà *num.* 46. actus intellectus practici *non queretur propter se ipsum, sed propter actionem; ipsæ autem actiones ordinantur ad aliquem finem*: Ergo intellectus solùm dicitur practicus, in quantum movet voluntatem ad actiones, quæ ordinantur in aliquem finem: Sed contemplatio veritatis non est ex genere suo actio ordinata ad finem aliquem, sed est finis omnium actionum humanarum, nam propterea in ea collocat D. Thom. beatitudinem creaturæ rationalis: Ergo iuxta D. Thom. intellectus non dicitur practicus ex eo, quod moveat appetitum erga contemplationem veritatis. Secun-

cundò; nam *ibid. ad* 2. sic ait: *Dicendum, quod intellectus practicus habet bonum, quod est extra ipsum; sed intellectus speculativus habet bonum, quod est in se ipso, scilicèt contemplationem veritatis; & si illud bonum sit perfectum, ex illo totus homo sit perfectus, & sit bonus; quod quidem intellectus practicus non habet, sed ad illud ordinat.* Ergo solùm intellectus dicitur practicus in quantum movet voluntatem erga bonum existens extra intellectum, ordinando illud ad proprium bonum, quod est contemplatio veritatis. Tunc sic, sed voluntas per priùs afficitur erga bonum proprium intellectus, quam erga bonum existens extra intellectum, quod solùm quæri debet propter bonum intellectus, scilicèt propter contemplationem veritatis: Ergo voluntas priùs afficitur erga contemplationem veritatis: Sed ad hunc affectum non movetur ab intellectu practico: Ergo ab intellectu speculativo: Ergo tandem intellectus speculativus movet affectum voluntatis, licèt non erga bonum existens extra intellectum, quia ad hoc solùm movet eam intellectus practicus, tamen ergo bonum proprium, nempè erga contemplationem ipsam veritatis. Hæc igitur est genuina mens D. Thom.

49 Nec obstat, quod dixerit: *Sicut imaginatio formæ sine æstimatione convenientis, vel nocivi, non movet appetitum sensitivum, ita nec apprehensio veri sine ratione boni, & appetibilis movet voluntatem,* quia debet intelligi de movere transitivè ad bonum extra intellectum, seu ad agibilia, & factibilia, quod solùm est propriè movere in sensu D. Thom. non de movere intransitivè voluntatem erga bonum proprium ipsius intellectus, vel imaginativæ; nam etiam imaginativa interdùm exercetur cum delectatione sensibili in cogitatis, & imaginatis, nihil cogitando de convenienti, vel nocivo, sed præcisè cum delectatione in ipsis imaginibus, quia pulcris, seu aptis ipsi imaginativæ, licèt tunc non dicatur propriè imaginationem movere appetitum sensitivum, quia non movet ab bonum extra imaginativam, nec ad actionem, sed ad bonum ipsius imaginativæ intransitivè, seu ad delectationem in ipsis imaginatis. Quod quidem magis verum tenet in forma apprehensa per intellectum sub ratione quidditatis, aut veritatis; quia licèt dubium sit, an primarium bonum animalis vt talis sit imaginabile, seu proprium bonum imaginativæ, tamen certum est, proprium, & primarium bonum naturæ intellectivæ vt talis esse bonum proprium intellectus, sive intelligibile, & verum vt tale, eiusque felicitatem in contemplatione veritatis sitam esse; vnde per priùs, & primario apprehensio veritatis, aut quidditatis movet voluntatem intransativè erga ipsam vt erga bonum primarium creaturæ rationalis, quam apprehensio boni extranei convenientis ad illam, propria intellectus practici, moveat transitivè voluntatem erga bonum extraneum ordinabile ad proprium. Et quidem *in eodem art. in corp.* sic ait D. Thom. *Obiectum movet determinando ad actum per modum principij formalis::: primum autem principium formale est ens, & verum vniversale, quod est obiectum intellectus, & ideo isto modo motionis intellectus movet voluntatem, quasi præsentans ei obiectum suum,* nempè ens, & verum vniversale: Ergo ex quo intellectus intelligit ens, & verum vniversale, movet voluntatem: Hæc igitur concilianda sunt.

50 Nec item obstat, quod D. Thom. 1. *contr. Gent. cap. illo* 72. probet in Deo voluntatem, *quia est intelligens non solum ens, sed etiam bonum*; quia licèt ex hoc rectè probetur voluntas, non tamen tollitur, quod vniversalius probetur etiam ex hoc præciso, quod Deus est intelligens, vnde *ratione* 4. probat etiam in Deo voluntatem ex hoc præcisè, quod intelligere est delectabile intelligenti; & intelligere Dei est perfectissimum, & ideo delectabilissimum; vbi non facit mentionem de intelligere practicè bonum, potius quam de intelligere speculativè verum; imò de hoc secundò loquitur, quia hoc secundum est propriè delectabile, quia est propter se: Ergo ratio D. Thom. non est coarctanda ad apprehensionem practicam boni, sed vniversalius etiam intelligenda, ita vt ad quamlibet apprehensionem, seu formam apprehensam sub ratione veri, sequatur appetitus elicitus.

51 Et quidem, si ratio D. Thom. coarctetur ad formam apprehensam practicè sub ratione boni, efficax esse nequit, nisi probando priùs omne intellectivum esse intellectivum practicum boni, ita vt in hoc probando stet tota vis rationis D. Thom. Sed hoc dici non debet, quia sæpè D. Thom: ex intellectivo probat volitivum, nulla facta mentione de intellectivo practico boni, vt videre est in præsenti, & alibi sæpè: Ergo ratio D. Thom. efficax est sine illa limitatione.

52 Sed dices, quod licèt ens, & verum vniversale sit proprium bonum intellectus, & creaturæ intellectivæ vt intellectivæ, tamen vt excitet affectum voluntatis erga hoc bonum, requiritur, quod intellectus illud cognoscat vt bonum, & conveniens sibi, & creaturæ intellectivæ vt tali: Sed ita illud non cognoscit ex hoc præcisè, quod speculativè apprehendit ens, & verum vniversale: Ergo ex hoc præcisè non excitat affectum voluntatis erga ipsum. Respondeo, distinguendo maiorem: Requiritur, quod intellectus illud cognoscat signatè, & reflexè, vt bonum, & conveniens sibi, nego maiorem: Exercitè, & directè, concedo maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam, quia ex quo intellectus apprehendit ens, & verum vniversale, exercitè apprehendit illud ex sibi conveniens, vt centrum suum, & vt suum bonum; & exercitè trahit volun-

tatem ad illud appetendum, si eo caret, vel ad delectationem in eo, si ipsum perfectè iam tenet, & contemplatur in se ipso. Nec enim opus est, vt reflectat iterum intellectus per alium actum cognoscendo, quod ipsum ens, & verum, quod est obiectum ipsius, est bonum suum; alias essentia diuina vt immediatè in se visa directè non traheret voluntatem vt delectaretur in ipsa, sed opus esset, quod intellectus beati reflecteret suprà se, & suprà illam vt visam, & adverteret esse bonum sibi conveniens illam videre; quod nemo dicit; sed omnes fatentur, quod intellectus directè, & exercitè, ex quo illam cognoscit vt ens, & verum vniversale in actu, exercitè, & directè cognoscit illam vt summum bonum sui proprium, & ex hoc ipso trahit voluntatem ad summam delectationem in ea.

53 Et similiter videmus, quod si aliquis alium fallit, statim ac advertit se falsum ab illo, displicet, & irascitur, & quisque adversus contradicentes suę sententię, & iudicio penè indeliberatè irascitur, & de contestantibus placet; quin reflectat iudicando, falsitatem esse malum proprium intellectus, & veritatem bonum proprium illius; non alia ratione, nisi quia exercitè, & directè cognoscit verum vt bonum proprium, & falsum, vt proprium malum, & ex hoc praecisè absque vlla reflexione displicet ei falli, & appetit verum in suo iudicio, & quia contradicentes, auferunt ei verum in iudicio, quod exercitè, & directè, ex hoc ipso quod iudicat ita esse, respicit vt bonum proprium, ideo statim irascitur, quasi defendens proprium bonū, in eos, qui id ipsum auferre connātur, per hoc pręcisè, quod dicunt, *non est ita*, quod iudicas. Quae omnia, si quis subtiliter penset, inveniet, quod ens, & verum, ex hoc ipso quod cognoscitur vt ens, & vt verum, exercitè cognoscitur vt bonum sibi cōveniens absque omni reflexione, & excitat appetitum; imò satis est cognoscere ens signatè vt ens; nam si quis iudicet de aliquo, *quod est*, & alius contradicat, dicendo *non est*, statum experimur ex hoc praecisè displicentiam de contradictione, & provocatur irascibilis ad propugnandum, *quod est*, tanquam ad tuendum proprium bonum; quod impossibile esset, nisi praecederet complacentia in eo *quod est*, tanquam in proprio bono, & nisi illud vt bonum proprium teneret exercitè; quia supponimus de hoc nō praecessisse advertentiam reflexam: Ergo ex hoc praecisè, quod aliquid apprehenditur, vel iudicatur vt ens, exercitè apprehenditur vt bonum proprium, & sufficienter ad excitandum appetitum.

Vide suprà *num.* 28.

***



ALITER SOLVITVR TERTIA replica ex num. 31.

54 IDeo ad replicam tertiam *ex num.* 31. aliter respondeo, nempè, omissa maiori, negando minorem, & ad primam probationem, nego antecedens, de sensatione interna, quae solùm comparari potest cum intellectione; haud facilè enim probabitur sensatio interna possibilis, quae nullum de se excitet appetitum; quod si aliquem de se excitare valet, erit appetitus illi proportionatus, nempè sensitivus; nec enim oppositum probatur ex imaginatione pura abstrahente ab aestimatione convenientis, vel nocivi, quia haec etiam delectare solet, vt contingit in somnijs, quando nempè imaginativa cum delectatione plura componit absque aestimatione convenientis, vel nocivi. De quo iam explicavimus Div. Thom. *num.* 48. Vel admisso antecedenti, negari potest consequentia; quia est ingens disparitas, siquidem bonum proprium, & primarium animalis vt talis non est imaginabile, vt imaginabile, sed aliae delectationes sensibiles, nec imaginativa est ita vniversalis, sicut intellectus, vnde in brutis distinguitur imaginativa ab ęstimativa, tanquam duae potentiae realiter distinctae, & tamen in natura intellectiva idem intellectus est speculativus, & practicus propter sui vniversalitatem: Cur ergo ex his disparitatibus, non poterit intellectus cognoscendo in actu exercito bonum proprium, id est verum, quod est bonum proprium sui suppositi, & suae naturae, ex hoc ipso excitare appetitum vniversalem sui suppositi, & suae naturae, qui est voluntas; quin hoc possit imaginativa propter oppositam rationem.

55 Ad secundam, omissa maiori, distinguo minorem, cognitio purè speculativa non esset excitativa volitionis erga bonum extraneum intellectui, agibile, vel factibile, concedo: Erga bonum proprium intellectus, quod est verum contemplabile, nego; nec proinde diceretur ea cognitio practica, quia intellectus solùm dicitur practicus, dum extenditur ad proponendum bonum extra ipsum existens agibile, vel factibile in ordine ad proprium bonum. Quod quidem iam explicavimus suprà *à num.* 46. *&* 47. ex ipso D. Thom.

56 Ad tertium, quod mirum in modum exercet ingenia RR. respondeo primò, illud evidenter esse fallax, quia probat, nedum, quod assensus praestandus illi revelationi, & decreto de se non posset excitare appetitum, sed quod esset inimperabilis à voluntate, imò, & quod esset in cognoscibilis sub ratione boni, & quod re ipsa non esset bonum, nec actualitas, aut perfectio intellectus, nec illi conveniens assentiri; quod sic facilè probatur, quia si ille assensus esset bonus,

esset

esset cognoscibilis vt bonus ab intellectu ipsa assentiente; repugnat enim ex terminis bonum incognoscibile vt bonũ, nõ minus, quam ens incognoscibile vt ens. Et item, quia vt bonum cõtineretur sub ènte, & vero, & consequenter sub obiecto specificativo intellectus; implicat autem, quod sit cognoscibile vt bonum, nisi obiectivè sit motivũ appetitus: Totum hoc esset falsum, si argumẽtum verum tenet, quia ille assensus intrinsecè esset inappetibilis, & inamabilis: Ergo non esset intrinsecè bonus, nec cognoscibilis vt bonus, nec motivũ appetitus, aut voluntatis, adhuc obiectivè: Ergo ille assensus re ipsa non esset bonus, nec conveniens intellectui: Hoc autem evidenter implicat contradictionem: Ergo argumentum, quod hoc probat, probat chimeram, & est fallax.

57 Nec enim satisfacies, si dicas cum Illust. Godoy, quod Petrus, cui revelaretur illud decretũ, posset illi assentiri, sed non posset illud proponere vt hic, & nunc cõveniens, aut bonũ propriȩ voluntati. Contra enim est, quia in primis fallitur Illust. Godoy, existimans necessarium ad movendam voluntatem, quod obiectum proponatur vt conveniens voluntati; satis enim est, quod proponatur vt conveniens supposito, & naturæ intellectivæ, quia voluntas per se primo non est destinata ad appetendum bonum privativum ipsius voluntatis, alias esset propter se ipsam, sed ad appetendum bonum supposito, & naturæ suæ, cuius est ipsa: Satis ergo est, quod obiectum proponatur vt conveniens supposito, & naturæ intellectivæ: naturæ autẽ intellectivæ per prius est conveniens, & bonum, verum sub ratione veri, quia hoc est bonum conveniens primariæ potentiæ illius, & bonum primarium naturæ intellectivæ: Ergo ad movendam voluntatem satis est, quod proponatur conveniens intellectui, seu naturȩ intellectivȩ vt intellectivæ. Deinde, illud decretum esset re ipsa bonum: Ergo de se amabile, & contentum sub ratione boni, & amabilis: Ergo esset amabile à voluntate Petri, siquidem contentum sub obiecto specificativo ipsius; nec enim decretum variaret obiectum specificativum voluntatis Petri, nec redderet se ipsum extra illud, cum non esset extra specificativum voluntatis alterius, Pauli v.g. Idemque argumentum potest fieri de assensu præstando illi revelationi; quod nempè esset bonus, & amabilis à voluntate ipsius, sicut à voluntate alterius.

58 Nec iterum satisfacies, si eum illo dicas; forè amabilem negativè, aut permissivè ex ratione communi boni, sed repugnantem amari propter rationem differentialem. Hoc enim plura falsa involvit, primum, quod ex ratione communi boni bonum solùm negativè, & permissivè sit amabile, & non potius positivè. Secundum, quod ex ratione differentiali repugnaret amari; quia etiam ex rationȩ differentiali esset ens, & bonum positivè, cum bonum, & ens transcendant vltimas differentias: Esset ergo decrẽtum illud non solùm negativè, sed positivè amabile, non solùm ex ratione communi, sed ex ratione differentiali; & idem de assensu.

59 Nec similiter dici potest cum Hericè, quod ille assensus posset remotè excitare affectum, non proximè. Nam hanc solutionem etiam ipse illust. Godoy evidenter convincit. Et iterum convinci potest, quia, cui repugnat metaphysicè actus movendi, & excitandi, repugnat etiam metaphysicè potentia proxima ad talem actũ; & cui repugnat metaphysicè potẽtia proxima, nec remotè est potens ad talem actum: Sed argumentum probat, quod illi assensui repugnaret metaphysicè actu movere affectum voluntatis, quia per hoc falsificaretur, & illi metaphysicè repugnat falsificari: Ergo probat, nec remotè posse excitare affectum.

60 Igitur, facilè respondeo ex dictis *Tract. de Fide, disp.* 1. *q.* 15. quod si decretum illud ponatur decernens nõ concurrere ad vllum voluntatis actum, excludẽdo etiam actum, vel actus voluntatis erga ipsum decretum, vel erga assensum illius, aut revelationis de ipso, est chimericum, & impossibile, quia esset reflexum suprà se ipsum, simulque liberum, & necessarium; liberum, quia decerneret liberè; necessarium, quia decerneret non concurrere ad amorem impossibilem, nempè ad amorem sui à Petro, qui esset impossibilis; & quid magis necessariũ, quam non concurrere ad amorem impossibilem. Igitur, si illud decretum ponatur liberum, & possibile, ponendum est, de non concurrendo ad actus voluntatis ad ipsum non terminatos, relinquendo secum compossibiles actus voluntatis ad ipsum terminatos; quod si vellit excludere etiam illos, oportet, quod fiat per aliud decretum reflexum suprà primum, quo Deus nollit concurrere ad affectus terminatos ad primum, ita vt nullum decretum possit per se ipsum excludere actus, aut negare concursum ad actus terminatos ad se, sed solùm ad actus terminatos ad aliud, & sic possibile erit decretum, sed nullum per se, & ab intrinseco connexum erit cum carentia actus voluntatis Petri erga se ipsum, nec ab intrinseco repugnabit cum tali affectu, imò vt cognitum à Petro, per se, & ab intrinseco excitavit aliquem affectum in eius voluntate quantum est ex se.

61 Ex quo in forma ad probationem *ex n.* 32. distinguo maiorem: Potest Deus decernere nõ concurrere, aut negare concursum ad omnẽ volitionem Petri non terminatam ad ipsum decretum, concedo: Etiam ad volitiones terminatas ad ipsum decretum, subdistinguo: Medio alio decreto reflexo, suprà primum transeat: Per ipsummet decretum directum excludendo volitiones erga se ipsum, nego maiorem; & in sensu concesso, nego minorem; quia tale decretum ex vi tendentiæ

directæ, solùm posset negare concursum ad actus, aut voliriones erga alia obiecta, non ad volitiones erga ipsummet; vnde non esset ab intrinseco connexum cum carentia amoris, aut volitionis erga se ipsum, sed solùm erga alia obiecta, & sic cognitio, vel assensus illius posset excitare affectum erga ipsum, licèt non erga alia obiecta. Vnde ad probationem minoris, concessa maiori, nego minorem, quia per volitionem erga ipsum decretum, aut erga revelationem illius minimè frustraretur decretum, nec falsificaretur revelatio illius, quia decretum, & revelatio solùm esset de nō concurrendo ad volitiones erga alia obiecta, non verò de non concurrendo ad volitionem, vel affectum erga se; & sic per concursum ad volitionē vel affectum erga ipsum non frustraretur decretum, nec falsificaretur revelatio, nec assensus. Ad explicationem, distinguo illam partem: Decretum esset connexum cum negatione concursus ad volitiones, vel affectus erga alia obiecta, concedo: Cum negatione concursus ad volitionem, vel affectum erga ipsummet decretum, nego, & hac distinctione solvitur tota difficultas. Videantur dicta *Tract. de Fide, vbi suprà*, nam ibi latè hanc difficultatem de decretis reflexis tractavi.

COROLARIVM VTILE PRO *doctrina Morali, & Mystica.*

62 SOlent aliqui ex infensis Theologiæ Scholasticæ eius Scholasticas controversias carpere, eo quod inutilia ad mores, ad fidem, & salutem, ac perfectionem animæ discutere dicunt; sed vt quam falsum hoc sit, appareat manifestè, placuit ex dictis in hac quæstione, quæ purè metaphysica ab aliquibus censetur, inferre, quæ sequuntur vtilia.

63 Infertur enim primò ex dictis præsertim *à num.* 41. vtilissimè ad mores; quantum creaturę rationali intersit veritas, tum in iudicijs speculativis, & practicis de agendis, tum in testimonijs, & loquutionibus proferendis, tum in omnibus alijs; quandoquidem, vt ex dictis cōstat, illa est bonum proprium, & primarium creaturæ intellectivæ vt talis, ad cuius pulcritudinem contemplandam per se primo destinata est, & cuius contemplatio tantam animę intellectivę delectationem afferre posset, vt meritò Augustinus dixerit *lib.* 10. *Confess. cap.* 23. *Beatitudinem esse gaudium de veritate*; & cuius contemplatio, si perfecta sit, *ex illa totus homo fit perfectus, & fit bonus*, vt suprà aiebat D. Thom. Quanta ergo dilectione, & aviditate deberent homines veritatem in omnibus quærere, inventam tenere, eam omnibus alijs bonis præferre, qua nempè sola beari possunt, & integrè boni, ac perfecti esse.

64 Colligitur secundò, inordinatè procedere, quotquot verum propter bonum æstimant, & nō verum propter se ipsum, & cætera bona propter ipsum; indeque totā generis humani corruptionē in moribus provenire; quia nempè non considerantes, quod verum, seu veritas ipsa sit primariū bonum creaturæ rationalis, illam non propter se ipsam, sed propter alia bona delectabilia, aut vtilia ad delectationem inquirunt; volunt enim verū aurum, veras gemmas, veram corporis valetudinem, & alia huiusmodi, non propter ipsam veritatem, quæ animam delectat, & pascit, & quæ verus animæ intellectivę cibus est; sed propter delectandos, & pascendos sensus corporis, qui capaces nō sunt illius delectationis purissimæ veritatis, nec veritate pasciuntur, sed sensibilibus rebus: ambiūt honores, dignitates temporales, famam, & opinionem, quæ quid fantasticum sunt, & sæpè in falso fundātur, quia veritate post habita, bonum apparens, veritati, quæ sola verum, & primarium bonū est creaturæ intellectualis, præferunt: *Bonum, bonum* acclamant, & quærunt, sed an *verum bonum* sit, contemnunt sæpissimè: Experiuntur voluntatē delectari bono, etiam cum solùm est bonum apparens, licèt non delectaretur, nisi putaret illud verum; & ideo, quia solùm quærunt bonum vt delectet voluntatem, non verum quod solidè pascat intellectum, trahunt sæpè intellectum, vt, licèt falso, putet tamen verum, bonum, quo delectetur voluntas. Patiuntur intellectum falli, & bono suo proprio privari, nempè veritate, & malo suo proprio infici, nempè falsitate, vt voluntas bono delectetur, licèt falso, & purè apparenti. Intellectum suo proprio, & solido cibo, nempè veritate ieiunare cogunt, vt voluntas bono saginetur, licèt falso; inde in comertijs iam vtilitas quæritur, veritas contemnitur, inde in testimonijs, in loquutionibus, quin & aliquando in sacris concionibus, non tàm verum, quàm bonum, quod delectet eligitur; inde etiam interdum pro concientia ipsa consultores eliguntur, non qui vera dictent, sed qui placentia; diminutæ sunt veritates à filijs hominum, & inde corrupti sunt mores hominum.

65 Radix ergo corruptionis est contemptus veritatis. Radix autem sanitatis erit æstimatio veritatis, & illius appetitio propter se ipsam, tanquam boni primarij, & proprij creaturæ rationalis, non huius, aut illius tantum veritatis, sed veritatis vniversalis, quā avidè inquirebat August. suspitia emittens, & clamans, *vbi est veritas, vbi est veritas*; hæc sanè est verum, & solidum, & primum bonum creaturæ rationalis; non quia bonum, verum; sed quia verum, est bonum, siquidem quia verum est bonum creaturæ intellectivæ vt intellectivæ, & ab ipsa primariò appetibile, non quia appetibile, nec quia bonum, verum: Curemus ergo priùs, seu

seu per se primo de veritate, quam de bonitate, & sic verum bonum adipiscemur.

66 Colligitur tertio pro doctrina Mystica ex dictis *à num.* 45. cur mentis contemplatio à Doctoribus Mysticis *quietis* oratio nuncupetur; non sanè quia voluntas otiosa ibi sit, & omni suo affectu orbata; sed quia non movetur ad bonū extraneū bono proprio intellectus, nec extra centrū ipsius intellectus. Tūc enim intellectus est in actua li exercitio contemplationis, quam definiunt PP. *simplex veritatis intuitus*, intuitur nempè intellectus in caligine quadam, modo quodam ignoto veritatem aliquam magnam, vel interdum veritatem, non hanc, vel illam, sed veritatem vniversalem, & puram; sed hic intuitus, hæc contemplatio, licèt non practica, sed speculativa, non tamen infœcunda est ad excitandam, & trahendam voluntatem, & amorem, imò efficacissima. Nam ex quo contemplatio est veritatis, in actu exercito contemplatio boni primarij, & proprij creaturæ rationalis, nam, hoc bonum est veritas qua veritas; nam qua veritas, est conveniens primariæ potentiæ ipsius naturæ intellectivæ; quis autem dicat naturam, vel animam contemplantem in actu exercito primarium, & proprium bonum, non alicere voluntatem erga illud? aut eam contemplationem infœcundam esse ad afficiendam voluntatem? Imò, vt inquit D. Thom. delectabilissima est per se ipsam, & voluntatem delectat, & delectatione trahit, non ad aliud, sed ad ipsam veritatem contemplatam, & magis, ac magis contemplandam. Vt enim August. profundè explicat *Tractat. 26. in Ioann. post init.* animus trahitur voluptate, quia delectatur veritate, & nihil fortius desiderat, quam veritatem: Quis ergo dicat contemplationem puram veritatis, vel magnę, vel vniversalis, quæ maximè per se delectabilis est, non trahere voluntatem voluptate, seu delectatione ad ipsam veritatem contemplandam?

67 Si enim oculus corporalis videns pulchritudinem aliquam magnam, & speciosam, vel gemmam pretiosam, ex hoc præcisè trahit appetitum sensitivum per delectationem ad illam, quin ad hoc opus sit quærere aliam vtilitatem, aut convenientiam in illa, quam eam, quam exercitè habet ad visum corporeum in ratione visibilis; cur intellectio contemplans veritatem, vel magnam, vel vniversalem, qua nihil pulchrius est, nam omne aurum in comparatione illius arena est exigua, & tanquam lutum æstimatur in comparatione illius; ex hoc ipso, quod ipsam intuetur, aut contemplatur, non trahet per delectationem voluntatem ad illam? quin ad hoc opus sit, aliam bonitatem, aut convenientiam in ea attendere, præter ipsam, quam in actu exercito habet ad intellectum vt intelligibilis, seu vt veritas. Si autem hoc ita est, numquam ergo invenitur illa veritatis contemplatio sine delectatione ingenti voluntatis in illa, & vehementi affectu erga ipsam propter ipsam, & sistendo in ipsa.

68 At, qui mysticam istam non penetrant inquiunt: Voluntas non movetur: Ergo otiosa est: Ergo tota illa quies falsa, Molinistica, falsorum illuminatorum, & quietistarum est. Respondeo, in hoc ita proferendo magna cautela opus esse, Theologis præsertim; nam, vt aiebat Augustinus vbi suprà: *Da amantem, & sentit, quid dico; si autem frigido loquor, nescit quid loquor.* Nescimus ista plerunque, quia frigidi sumus; & non debemus, quæ nescimus, reprobare, ne nobis dicatur, *quæcumque quidem ignorant, blasphemant.* Igitur, si anima contemplatur veritatem illam magnam, vel vniversalem propter ipsam, licèt voluntas non moveatur ad bonum extra intellectū, quod solùm est propriè, & strictè moveri, vt suprà explicavimus *à num.* 46. movetur tamen impropriè per suavissimam delectationem in ipsa veritate contemplata, & erga ipsam afficitur vehementer, & in illa contemplata quiescit, & tenetur immota. Quia videlicet ipsa contemplatio, cum sit operatio intellectus speculativi, non proponit tunc voluntati bonum, quod sit extra ipsum, sed bonum suum proprium, nempè veritatem, & ideo illam non movet ad bona agibilia, nec factibilia, nec ad actiones vllas imperandas pertinentes ad vitam activam, sed vnicè eam allicit; & afficit erga bonum proprium, & intimum, nempè erga veritatem ipsam. Nec mirum, quia vt inquit D. Thom. actiones sunt propter contemplationem; vt quid autem intellectus, dum actu contemplatur veritatem ingentem, aut vniversalem, moveat voluntatem ad actiones imperandas, aut erga alia bona, quæ non quæruntur propter se, sed solùm propter ipsam contemplationem, in qua quidem iam actu est? Hæc ergo est illa sancta quies, quam Sancti, ac Doctores Mystici laudant, & extollunt, & quam interdum nimis actuosi damnare audent; licèt Dominus dicat: *Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea.*

69 Sed quia dulcis mora, sed brevis illa hora est, & opus est, illa transacta, de agendis agere, tunc agnoscitur, an fuerit vera contemplatio veritatis, necne? Cum enim contemplatio veritatis, si perfecta sit, iuxta D. Thom. totum hominem perfectum, ac bonum reddat, quo perfectior, & verior fit, tanto magis rectificabit rationem, & appetitum de agendis, tantoque ipsum faciet magis veritatem, quam hypocrisim velle, tanto magis fictiones quaslibet horrere, famam propter famam contemnere, humilitatem, quæ in vera sui cognitione radicaliter consistit, sectari, & alia huiusmodi; ex fructibus enim eorum cognoscetis eos, inquit Christus Domin. *Fructus autem lucis est in omni iustitia sanctitate, & bonitate*, inquit August. An igitur veritatem, an vani-

tatem contemplatus fuerit, ex fructibus cognoscendum est; non ex eo, quod ipsa contemplatio, quandiu durat, videatur, aut appareat otiosa, eo quod voluntatem non movet, sed quietam tenet veluti in suo centro; si enim non appareant postea pessimi fructus, ex quibus ab Ecclesia cogniti, ac damnati sunt falsi illi, ac superbi vanitatis potius, quam veritatis contemplatores, nempe falso illuminati, & Molinus, ac aliæ pestes similes, sed sequatur pro fructu vita honesta, humilis, ac modesta, licèt interdum imperfectionibus nondum depurata, non erit cur quies illa intellectus, & voluntatis damnetur, aut reprobetur; imò in ea reprobanda periculum ingens est avertendi animas à vero suo bono proprio, & primariò, quo in dies magis, ac magis perfici possunt, & quod propter se ipsum, & propter ipsum cætera quærenda sunt. Hæc obiter, & incidenter dixisse sufficiat.

QUÆSTIO II.

AN IN DEO DETVR APPETITVS innatus, aut elicitus?

1 CIrca primam partem dubij aliqui, præsertim ex RR. tenent dari in Deo appetitum innatum; cum distinctione tamen, nam aliqui solùm admittunt talem appetitum ad perfectiones intrinsecas ipsi Deo necessarias; alij ad relationes, etsi non dicant perfectionem; alij etiam ad decreta libera; alij demum etiam ad creaturas: Econtra autem alij Theologi à Deo relegant prorsus appetitum innatum ad omnia, siue intrinseca, siue extrinseca bona. Cum his ergo.

2 Dico primò: *Non datur in Deo appetitus innatus, neque ad intrinseca, neque ad extrinseca bona.* Probatur primò ex D. Thom. *in 3. dist. 37. quæst. 1. artic. 2.* vbi definit appetitum innatum, *inclinatio in finem suum naturalem ex directione institutoris naturæ*: Sed huiusmodi inclinatio prorsus repugnat Deo, cum non habeat institutorem suæ naturæ, nec ab alio dirigatur in suum finem, id est, ad suam propriam perfectionem: Ergo. Dices primò, D. Thom. ibi solùm definiuisse appetitum innatum creaturæ proprium; ac proinde ex quo ille non inveniatur in Deo, solùm infertur, non esse in Deo appetitum innatum proprium creaturæ; non autem excluditur absolutè, quod in Deo sit appetitus innatus vt abstrahit à creato, & increato. Sed contra est, quia appetitus innatus ex conceptu essentiali appetitus innati essentialiter est directus ab alio, tanquam ab instituente naturam: Ergo D. Thom. definiuit appetitum innatum ex conceptu essentiali appetitus innati, & consequenter hic non datur in Deo. Probatur antecedens, quia implicat appetitus innatus non directus in finem certum, seu in certam perfectionem; alias enim esset appetitus nihil certum, aut determinatum appetens, quod ex terminis ipsis repugnat: Sed implicat quod sit directus ab ipso appetente: Ergo ex conceptu essentiali est directus ab alio instituente naturam. Probatur minor, quia non dirigitur ad certum finem, aut perfectionem, nisi per intellectum, dirigere enim ad certum finem, aut perfectionem est proprijssimum solius intellectus; inde enim PP. contra Atheos probant vnum primum intellectum directorem totius naturæ, quia videmus naturas creatas tendere directè per naturalem appetitum, & inclinationem quamlibet ad certum finem, & perfectionem, & omnes simul ad vnum; quod ex terminis repugnare dicunt, nisi ab aliquo intellectu dirigente: Sed appetitus innatus non esset innatus, sed elicitus, si esset directus per intellectum ab ipso appetente, vt per se patet, quia esset appetitus intelligentis vt talis directus per proprium intellectum appetentis: Ergo implicat appetitus innatus directus, nisi ab alio instituente naturam.

3 Ex quo reijcitur alia solutio, qua dicitur, quod in Deo datur appetitus innatus directus ab institutore naturæ, id est à se ipso modo eminentiori; sicut in ipso datur actus vitalis illi conveniens à se ipso. Reicitur inquam; nam implicat esse appetitum directum à se ipso, nisi per intellectum proprium, nec est modus eminentior dirigendi appetitum in certum scopum, nisi per intellectum; alias PP. ineptissimè probarent ex appetitu innato rerum naturalium intellectus primi existentiam; quia posset eis responderi, eos appetitus esse directos altiori, & eminentiori modo, quam per intellectum: Ergo implicat esse directum à se ipso, nisi per proprium intellectum: Sed eo ipso est appetitus elicitus, & non innatus: Ergo in Deo non datur appetitus innatus. Nec exemplum actus vitalis aliquid probat, quia in Deo non est alius actus vitalis, nisi intelligere, & velle; intelligere autem per se ipsum directum est, cum sit primum dirigens; velle autem à suo intellectu dirigitur: At appetitus innatus, nec posset per se ipsum esse directus, cum intelligere non sit, nec per intellectū propriū, quia elicitus esset. Sed dices: Ipse intellectus diuinus tēdit aliquo appetitu directus in propriū centrū: Non appetitu elicito: Ergo innato. Respondeo, negando minorem, quia ex hoc ipso, quod tendit directus à se ipso, & per se ipsum tendit directus per intellectum proprium, vt directus autem per intellectum proprium non potest tendere alio appetitu, nisi elicito, non innato; nec mirum, quia in Deo ipsemet intellectus est voluntas, & ipsum intelligere velle per essentiam.

4 Sed obijcies: In vnaque re datur appetitus innatus ad propriam perfectionem ex hoc quod

quod est perfectio illi naturaliter conveniens: Sed Deus habet perfectiones sibi naturaliter convenientes, vt esse, subsistere, æternum esse, immensum, & alia huiusmodi: Ergo habet appetitum innatum erga illas. Confirmatur, quia per nos in Deo priùs est esse, saltèm ratione nostra, quam intelligere: Ergo per priùs appetit esse, quam intelligat: Sed appetitus ad esse, vel erga esse proprium antequam intelligamus ipsum intelligere, non est elicitus, quia nondum intelligitur cognitione directus: Ergo est innatus. Et idem argumentum potest fieri de appetitu ad ipsum intelligere. Respondeo, distinguendo maiorem: Ex hoc ipso quod est perfectio illi naturaliter conveniens, & ex impulsu institutoris naturæ, concedo: Præscindendo ab intellectu institutore naturæ, nego maiorem: Et distinguo minorem: Deus habet perfectiones sibi naturaliter convenientes per essentiam, & à se concedo: Ex alio intellectu institutore suæ naturæ, nego minorem, & consequentiam; quia appetitus innatus est impulsus quidam naturę in propriam perfectionem, alioquin si non est impulsus, non est inclinatio, si non est inclinatio, non est appetitus: Hic autem impulsus non potest esse ad perfectiones, sibi naturaliter convenientes, nisi ex directione institutoris naturæ, vt ostensum manet, & quia institutor naturæ ex hoc ipso quod illam instituit, instituit illam cum certa inclinatione, exigentia, & impulsu ad certas perfectiones sibi convenientes, & ideo ex hoc quod aliqua perfectio sit naturę conveniens, inferimus appetitum innatum ad illam, sed non præscindendo, imò potius semper supponendo institutorem naturæ, & directorem. Deo autem nulla perfectio est illi naturaliter cōveniens ex institutore naturę suę, aut ex alio intellectu dirigente, sed est per essentiam omnis sua perfectio, & ideo in illam inclinari non potest, nisi inclinatione consequenti per modum gaudij ex cognitione sua propria, & hoc est gaudium elicitum, non innatum.

5 Ex quo ad confirmationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia Deus non potest appetere *esse*, appetitu antecedenti, quasi desiderij, nec similiter intelligere, aut aliam sui perfectionem, quia est ipsum esse, & ipsum intelligere per essentiam; implicat autem quod ipsum esse per se ipsum subsistens, & ipsum intelligere per se ipsum subsistens appetat se ipsum appetitu antecedenti, & quasi se ipsum desiderans: Solùm ergo potest impropriè, seu per modum gaudij, se ipsum appetere appetitu nempè consequenti; & cum hic appetitus consequens ad ipsum esse, debeat esse directus ad ipsum esse per modum gaudij in ipso, & non possit esse directus, nisi per intellectum proprium; inde est, quod non potest esse appetitus innatus, nec gaudium innatum, sed solùm elicitum, & vitale. Quod vrgentius tenet in appetitu erga ipsum intelligere, qui cum non possit esse antecedens, sed consequens ipsum, necessariò est appetitus elicitus, seu voluntatis, quia est consequens ad ipsum intelligere; eo modo, quo suprà *quæst. præcedent. num. 46.* vidimus ex D. Thom. quod intelligere Dei est delectabilissimum, non nisi per voluntatem. Quod quidem vt magis explicetur.

6 Dico secundò: *In Deo non datur appetitus propriè talis ad bona intrinseca.* Ita expressè D. Thom. *in præsent.* & *in 1. distinct. 45. artic. 1. ad 1.* vbi sic ait: *Dicendum, quod quamvis in Deo dicatur esse voluntas, non tamen conceditur ibi esse appetitus, quia secundum August. in Psalm. 118. appetitus propriè est rei non habitæ; Deus autem totum suum bonum in se habet.* Et vrgetur: Quia appetitus boni propriè est antecedens boni possessionem; non enim est comittans bonum possessum, alias purè comitanter, & per accidens compararetur ad illud, & non esset appetitus illius; nec est consequens bonum possessum, quia frustra esset appetere illud consequenter ad possessionem illius: Ergo appetitus propriè talis essentialiter est antecedens boni appetiti possessionem: Sed in Deo non datur appetitus antecedens boni proprij possessionem quia hic appetitus esset desiderium, & importaret carentiam boni, & potentialitatem ad ipsum: Ergo nec datur propriè appetitus erga bona intrinseca.

7 Dices, dari appetitum, non realiter, sed virtualiter, aut ratione nostra antecedentem. Sed contra, quia hoc ad summum probat, quod detur in Deo appetitus virtualiter, æquivalenter, aut ex modo nostro concipiendi, non autem propriè, & formaliter à parte rei: Sed hoc solùm defendimus: Ergo. Confirmatur, quia appetitus ex parte rei significatæ est antecedens boni possessionem: Sed ex parte rei significatę non datur in Deo antecedentia vlla ad boni proprij possessionem, cum per essentiam sit totum suum bonum: Ergo nec appetitus ex parte rei significatæ propriè, & formaliter; quidquid sit de æquivalentijs, aut de nostro modo concipiendi, in quibus magna latitudo est, & voluntarietas, ideoque nec de hoc disputamus. Vrgetur: Appetitus propriè sumptus significat desiderium, vel spem, imò importat carentiam privativam boni possessi; tum quia privatio est causa appetitus, tum quia est motus propriè talis in bonum, & consequenter importat appetentem, seu desiderantem esse in potentia ad bonum quod appetit, aut desiderat; implicat autem esse in potentia, nisi careat privativè bono desiderato, aut appetito: Sed totum hoc repugnat Deo: Ergo & desiderium, aut appetitus propriè talis erga bona intrinseca. Contra hanc rationem, & conclusionem militant omnia ea, quibus satisfecimus

Tra-

Tractat. de Spe Theolog. quæst. 14. quæ videnda sunt, præsertim *à num.* 18. vbi eisdem rationibus probavimus, non conciliari simul spem, aut desiderium beatitudinis cum actuali possessione illius, seu cum illa. Sed quia lata est disputatio, & non licèt omnia hic inculcare, ad eam lectorem remitimus.

8 Dico tertiò: *Nec erga bona extrinseca datur in Deo appetitus propriè talis, nec innatus, nec elicitus.* Contrariam sententiam tenent Vazquez, Suarez, Alarcon, & Hericè; licèt hic vltimus distinguat, dicens, quod ad bona extrinseca, quorum existentia pendet à solo Deo, non datur in Deo appetitus propriè talis; sed solùm ad bona extrinseca, quę pendent ex libero nostro arbitrio, vt sunt salus animę, vita æterna, actusque salutares. Sed contra hunc, & alios probatur conclusio. Primò, de appetitu innato, quia repugnat in Deo appetitus cæcus, vagus, incertus, & absque omni directione: Talis esset appetitus innatus Dei ad bona extrinseca: Ergo illi repugnat. Minor probatur, quia in primis esset appetitus cæcus, sicut est omnis appetitus innatus; deinde esset vagus, incertus, & absque omni directione, quia nec esset directus ab alio intellectu, vt per se patet, quia non est intellectus divino superior; nec ab intellectu divino, seu proprio, quia iam non innatus, sed elicitus esset: Ergo. Secundò, quia appetitus innatus, & naturalis semper est ad perfectionem, & bonum proprium rei, completivum ipsius in statu connaturali, & perfecto, minimè vero ad bonum, aut perfectionem, sine qua res ęquè benè perfectè, & consumatè perfecta est, & existit, ac cum illo, seu qua minimè eget ad sui consumatam perfectionem: Sed Deus æquè benè se habet, æquè consumatè perfectus est absque omni bono creato, & extrinseco, ac cum illo, nulloque eget ad sui perfectam, & connaturalissimam consistentiam: Ergo nihil extra se appetit connaturaliter, aut innatè.

9 Deinde probatur etiam de elicito, quia appetitus propriè talis, cum sit per modum desiderij, importat carentiam privativam boni, & potentialitatem subiecti appetentis erga bonum: Sed hæc in Deo repugnat, quia licèt deficiant aliqua bona extrinseca creata formaliter in se ipsis, ipsi tamen nihil deficit, nulloque bono caret, quia omnia continet in se ipso eminenter, & perfectiori modo, nempè seclusis limitibus, & imperfectionibus, quibus illa bona existere possunt in se ipsis: Ergo ad illa non habet appetitum, adhuc elicitum. Explicatur; Appetitus, sicuti, & desiderium importat tendentiam, & motum, vt motus est actus entis impotentia: Sed hic motus repugnat Deo erga bona creata: Ergo, & appetitus, aut desiderium erga illa. Probatur minor; quia iuxta D. Thom. *in præf. quæst.* 53. *art.* 1. *ad* 3. *motus existentis in potentia est propter indigentiam sui, motus vero existentis in actu est propter indigentiam alterius*: Sed in Deo non datur motus, aut tendentia in bona extrinseca propter indigentiam sui, sed solùm propter indigentiam creaturarum: Ergo nec in illo datur motus, qui dicitur actus imperfecti, aut existentis in potentia; & hoc quia omnia continet eminenter. Ex quo infertur, quod licèt Deus velit, & amet bona extrinseca creaturarum, hæc volitio, & amor non est propriè appetitus, quia non est motus propter indigentiam sui, sed actus perfecti propter indigentiam creaturarum.

10 Sed dices: Licèt Deus non possit velle bonum sibi ex indigentia sui, tamen potest velle bonum creaturæ rationali ex indigentia creaturæ rationalis, & quia creatura rationalis est in potentia ad illud, & eo caret tàm formaliter, quàm eminenter: Ergo saltem hoc sensu potest in Deo dari appetitus boni convenientis creaturæ, qui sit propriè appetitus, aut desiderium. Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam, quia adhuc illud velle, & ille amor, quo creaturæ rationali vult Deus bonum, non est propriè appetitus, nec desiderium, quia ad huius rationem exigitur, vt iam diximus, quod sit motus intentionalis existentis in potentia, & ex indigentia sui, non erga alterum ex indigentia alterius, de quo plura diximus, *Tract. de Spe quæst.* 2. Si dicas: Saltem supposita vnione amicitiæ cum altero, potest quis desiderare, & sperare alteri ex indigentia alterius: Ergo saltem supposita vnione amicitiæ Dei cum creatura rationali, poterit Deus illi propriè desiderare, & appetere bonum ex indigentia alterius. Respondeo, concesso antecedenti inter creaturas, negando consequentiam in Deo, quia cum quis per amicitiam, aut benevolentiam reputat alterum vnum secum, reputat etiam illum vnum secum in indigentia, & ideo iam non desiderat illi bonum ex indigentia alterius vt alterius, sed iam ex indigentia sui, quia indigentiam alterius per amicitiam facit suam; hoc autem Deus, in quantum Deus, adhuc per amicitiam non facit, quia solùm facit creturam rationalem vnam secum in bonis divinis, sed non communicat cum illa in indigentia, cuius Deus incapax est; & propterea forsan assumpsit naturam humanam indigentiæ capacem, vt per illam cum hominibus communicaret etiam in indigentia; at in quantum Deus cum homine etiam amico non communicat in indigentia, & ideo illi tanquam sibi, nec ex indigentia illius, tanquam ex indigentia sui, nequit propriè desiderare bonum.

11 Omissi aliam rationem non contemnendam; quæ prorsus etiam probat contra appetitum, aut desideriũ erga bona vt bona alteri; nempè, quia omne desiderium, & appetitus propriè talis est de bono pro duratione posteriori, aut futura: Sed Deo nulla est duratio futura, quia omnia

nia tempora sunt sibi actu, & indesinenter præsentia: Ergo nihil potest propriè appetere, aut desiderare. Explicatur, quia nullus propriè desiderat nec sibi, nec alteri de præsenti; sed solùm de futuro: Sed Deus non potest desiderare de futuro nec sibi, nec alteri, quia omnis duratio tàm sua, quàm alterius est sibi præsens: Ergo nec propriè desiderare, aut appetere.

12 Ex quo iam impugnatur specialis sententia P. Hericè, nam licèt supposita doctrina suæ Scholæ de independentia actuum liberorum nostrórum à Deo determinante, & quod illos Deus tantum præscite potest, & habere ex determinatione liberi arbitrij, ipso indifferenter se habente, rectè sequatur, illos posse desiderare, quin, & propriè illos expectare à libero arbitrio creato; tamen ex hoc ipso illa sententia falsa est; & vlterius, quia absurdum est dicere, Deum minus continere in se eminenter salutem animę, & vitam eius æternam, & spiritualem, quam alia bona physica, & naturalia: Ergo si quia ista eminenter continet, non potest propriè illa desiderare; nec illa.

13 An vero dentur in divina voluntate alij actus propriè, nempè amor, gaudium, odium, tristitia, ira, & alij, infrà tractandum est. Modo autem infertur, omnia loca Scripturæ, quæ Deo appetitum, aut desiderium, aut expectationem, vel spem attribuunt, esse intelligenda in sensu improprio, & quatenus in effectibus ad extra se gerit ad modum appetentis, desiderantis, spectantis, aut sperantis, non verò in sensu proprio.

Infertur secundò, quod licèt in tractatu de Incarnatione dicatur, quod Deo fuit maximè conveniens incarnari, & quod summum bonum est summè sui diffusivum, & communicativum sui, totum hoc non significat appetitum innatum, aut subiectivam inclinationem Dei, quia si talis daretur in Deo, esset infinitus appetitus, & infinita inclinatio, & necessitaret ipsum, vel pateretur violentiam physicam, si se non communicaret. Sed solùm significat, summum bonum obiectivè ipsum Deum alicere, & invitare cum independentia omnimoda, & sine omni indigentia, vt de suo bono alijs liberè communicet, vt de facto facit; & ideo dicitur maximè convenientem fuisse illi incarnationem, & communicationem ad extra, sed absque appetitu innato ad illam, aut subiectiva inclinatione ad extra, cui fiat violentia, si non communicetur. Sed de hoc ibid.



QUÆSTIO III.

QVODNAM SIT OBIECTVM motivum, & terminativum voluntatis divinæ.

1 PRætermittimus disputandum, an velle divinum sit constitutivum metaphysicum essentiæ divinæ, an ab ea virtualiter distinctum, aut ratione nostra cum fundamento in re, quia de his plura diximus *disp. 2. quæst. 7. quæst. 10. & quæst. 11. à num. 3.* ex quibus locis abunde constat resolutio, nempè, quod velle Dei non est constitutivum metaphysicum essentiæ divinæ, quod ab ea ratione distinguitur ratiocinata, & virtualiter extrinsecè, sed non distinctione virtuali intrinseca, quam semper inter divina prædicata, seu ab eis relegamus. Prætermittimus etiam disquirere, an in Deo detur voluntas per modum actus primi, aut per modum principij volitionis, aut per modum potentiæ volitivæ, quia specialem hæc dubitatio difficultatem non habet in voluntate divina, quam in divino intellectu, sed eadem est ipsissima; & eam de divino intellectu iam resolvimus *disp. 4. quæst. 3. per totam*, Tedetque ibi dicta amplius inculcare.

2 Licèt autem quæ de obiecto intellectus divini dicta relinquimus *disp. 4. quæst. 4. 5. & 6.* satis forent ad præsentem quæstionem resolvendam; tamen quia non nostra, sed contraria sententia maiorem valdè difficultatem in voluntate divina habet, quam in divino intellectu, proptereà specialiter de voluntate dicendum existimavi. Igitur supponendum est, Deum velle, & amare se ipsum, & item alia à se. Quod amet, & velit alia à se, patet primo ex innumeris testimonijs Sacræ Paginę: Quod item amet se ipsum, non minus patet, tum ex illo Sap. *Diligit omnia, quæ sunt*; cum autem Deus maximè sit; evidenter diligit se ipsum. Tum quia omnia, quæ diligit, & operatur ad extra, operatur propter se, *omnia enim propter se metipsum operatus est Deus*: Sed implicat operari propter se ipsum, nisi ex amore sui: Ergo amat se. Tum, quia Deus charitas est, charitas autem est amor Dei: Ergo Deus est amor sui ipsius. Nec in contra est illa obiecciuncula, quod amor, aut velle Dei non potest esse obiectum sui ipsius, præsertim motivum; cum hoc exigat distinctionem ab amore, cuius est obiectum: Ergo nec Deus ipse, qui per essentiam est ipse amor, & velle suum, potest esse obiectum sui amoris. Ad hoc enim iam satisfecimus suprà *quæst. 1. art. 7.* dicendo, quod licèt ex nostro modo significandi amor, & obiectum importent distinctionem rationis in Deo, ex parte tamen rei significatæ potius importat summam identitatem amor, & amatum principale. Si enim Deus per

sura

summam identitatem est principium,& finis omnium,iuxta illud Apocalyp.1. *Ego sum Alpha,& Omega, principium, & finis*; eadem identitate, qua primum principium debet esse primum volens,& qua vltimus finis, debet esse primum volitum : Deus ergo per summam simplicitatem est simul primum velle,& primum volitum , primus amor, & primum amatum,quia est amor ipse per essentiam , & per se subsistens, id est amor sui ipsius; sicut quia est intelligere per se subsistens, est intelligere sui ipsius, re ipsa loqnendo , quidquid sit de nostris distinctionibus rationis ex imperfecto nostro modo concipiendi. Videantur dicta *Disputat*.4. *quæst*.7.*à num*. 7. & 9.

3 Difficultas ergo inter RR. est, de obiecto formali motivo,aut primariò terminativo divinæ voluntatis. Nam aliqui dixerunt, obiectum formale motivum eius non esse solam bonitatem divinam , sed bonitatem communem transcendentaliter complectentem divinam , & creatam; atque adeò Deū velle,& amare creaturas,non solùm propter se ipsum, sed etiam ipsas propter ipsas, tanquam propter formale motivum amandi eas ; imò, & aliqui ausi sunt dicere, posse Deum amare ipsas vnicè propter ipsas absque amore ordinante amorem ipsarum ad se, seu propter se, imò, & se ipsum posse amare propter creaturas, vt propter motivum amandi se. Alij autem, licèt obiectum motivum dicant esse solam bonitatem divinam,tamen asserunt, creaturas,aut bonitatem creatam illarum esse posse obiectum formale terminativum divinæ voluntatis. Contraria tamen sententia est communis Thomistarum cum suo Angelico Magistro, quam etiam tenent plurimi, & graviores Theologi Societatis , & Scotistæ. Pro qua.

NOSTRA SENTENTIA AVTHOritate probatur.

4 DIco primò: Sola bonitas divina est obiectum formale motivū divinæ voluntatis,non autem bonitas in cōmuni abstrahens à creata,& increata.Probatur primò ex Sac. Pagina,ex illo nēpè Proverb.16. *Vniversa propter semetipsum operatus est Deus*. Cui contestatur illud Apocalyp. 1. *Ego sum primus , & novissimus; principium, & finis*. Est enim primum principium, in quantum causa efficiens omnium, quæ existunt; & vltimus finis,in quantum ipse etiā est propter quem omnia efficit:Sed idem est motivum formale omnia volendi, ac omnia operandi;siquidem Deus operatur volens,seu per voluntatem;imò omnia quæ operatur , *propter voluntatem suam erant , & creata sunt* , vt dicitur in eodem Apocalyp. cap.4. Ergo Deus omnia vult propter se ipsum,seu propter suam propriam bonitatem: Ergo sola bonitas divina est Deo motivum formale volendi. Confirmatur ex Dionis. *de Divin. Nominib. cap*. 4. vbi sic ait : *Omnia bonitas ad se convertit ; omniaque ipsam veluti principium, & finem desiderant, bonumque illud est, ad quod omnia convertuntur, veluti ad suum quaeque finem*: Ergo dum Deus illa vult , omnia vult propter se ipsum, vt propter illarum finem, & rationem formalem volendi, non vero propter earum creatam bonitatem.

5 Exponere conantur contrarij illud Proverb. ex aliqnibus PP. & Expositoribus, dicentibus,per illud significari,Deū gratuita bonitate, & voluntate,ex se, & non aliunde coactus, sive, vt ex Hugo Cardinali referunr , sola sua bonitate gratuita , non necessitate,suasione, aut merito mundum creasse. Sed contra est , quia his expositionibus non excluditur, qnod textns ipse præsefert, nempè, motivum formale,& finem,cuius gratia Deus omnia voluerit, & fecerit,esse ipsummet Deum,qui fecit; imò his ipsis expositionibus hoc ipsum confirmatur, nam quid est,Deū gratuita bonitate,vt ait Bernardus,omnia fecisse, nisi gratis ex propria bonitate , sive propriæ bonitatis gratia omnia fecisse. Item quid est , nulla necessitate, nec aliunde coactus,nec suasione,aut merito mundum creasse, nisi, quod vt mundum, aut res alias crearet , nihil eum movere potuit, nullum meritum habuerunt creaturæ vt crearentur, nec ex ipsarum motus, suasus , aut alectus fuit, nec ex vlla illarum indigentia coactus , aut necessitatus , sed vnicè ex summa sua bonitate invitatus gratis, & libertimè omnia voluit, & fecit? Ergo prædictæ expositiones potius confirmant , quam infirmant nostram sententiam.

6 At inquiunt : PP. aliqui dicunt, Deum omnia fecisse propter se , & propter creaturam rationalem; propter se vt causam , propter creaturam rationalem vt finem. Sed nec si hoc ita dicant, nostræ sententiæ, aut sensui contradicunt; nam cum finis,cuius gratia aliquid fit , sit causa rei factæ, & solus finis *cui* , seu vtilitatis , non sit causa faciendi ; eo ipso quod dicunt, propter se, vt causam , propter hominem vt finem, exprimunt,quod propter hominem vt finem *cui*,propter se vt finem cuius gratia , id est, gratia,& causa sui ipsius, vt sint proficua homini, & ipsum inveniat ad Deū optinendū. Alioquin si propter hominem vt finem cuius gratia: Ergo causa ipsius, & propter illum, vt causam; & non solùm causa, & gratia sui; quod apertè PP. negant : Sequitur ergo contrarios nulla fundata expositione posse detorquere præfatum textum,ne significet,Deum sui gratia , seu propter se ipsum vt motivum formale volendi , fecisse omnia.

7 Dicunt præterea ,in præfatis testimonijs sermonem esse de rebus , vt factæ fuerunt in præsenti providentia , non vero de ipsis prout possunt ex libera Dei determinatione fieri. Sed con-

contra est apertè, quia pariter liceret dicere, quod quando dicunt, creaturas fecisse nulla necessitate coactus, intelligendi essent in præsenti providentia, non in alia possibili. Item, quia PP. ex summa Dei perfectione, & bonitate dicunt, Deû omnia propter se, seu gratia sui fecisse: Atqui summa Dei perfectio, & bonitas eadem esset in quacumque providentia: Ergo in quacumque possibili providentia loquuntur. Inquit Herrera, PP. id inferre moraliter, illatione nempè morali, ex summa Dei bonitate, & perfectione, non illatione metaphysica. Sed sanè Deum ad aliquid necessitari purè moraliter, ipse posteà reprobat. Præter quam, quod non alio sensu ex summa Dei perfectione inferri posset solùm moraliter, Deum amare creaturas gratia sui, & propter se, nisi quia eas aliter amare foret aliqua moralis indecentia, aut imperfectio Dei: Atqui hæc etiam Deo metaphysicè repugnat in modo volendi: Ergo & metaphysicè ei repugnat aliter illas velle: Ergo illatio PP. non solùm est moralis, sed metaphysica.

RATIO D. THOM. PRO CONclusione.

8 SEcundò probatur conclusio ex Div. Thom. *in præsent. artic.* 2. vbi cum sic sibi obiecisset: *Volitum movet volentem: Si igitur Deus vellet aliquid aliud à se, movebitur eius voluntas ab aliquo alio; quod est impossibile.* Respondet: *Ad secundum dicendum, quod in his, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis, & hoc est, quod movet voluntatem: Vnde cum Deus alia à se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, non sequitur, quod aliquid aliud moveat voluntatem eius, nisi sua bonitas. Et sic sicut alia à se intelligit intelligendo essentiam suam, ita alia à se vult volendo bonitatem suam.* Quid clarius? Idem probat 1. *contr. Gent. cap.* 74. sic: *Principale volitum est causa volendi: Si igitur aliquid aliud vellet Deus principaliter, quam se ipsum, sequitur, quod aliquid sit ei causa volendi: Sed suum velle est suum esse: Ergo aliquid ei esset causa essendi.* Ex quibus tale formatur argumentum, quod est ratio à priori nostræ conclusionis. In his, quæ volumus propter finem tota ratio formalis, & causa volendi est finis, seu volitum principale: Sed nihil aliud realiter à divina bonitate potest esse finis divinæ voluntatis, aut volitionis ipsius, nec principale volitum: Ergo nihil realiter distinctum à divina bonitate potest esse illi ratio formalis volendi, & consequenter nec obiectum formale motivum, aut terminativum illius. Probatur minor, quia nihil realiter distinctum à divina bonitate, potest movere divinam voluntatem, nec illi esse causa volendi: Ergo nihil aliud realiter distinctum à divina bonitate potest esse finis respectu divinæ voluntatis, nec principale volitum respectu volitionis illius.

9 Explicatur: Iuxta D. Thom. absurdum est, quod aliquid aliud moveat voluntatem divinam, quod non sit sua bonitas; argumento enim pro absurdo inferenti, quod *si Deus vellet aliquid aliud à se, moveretur eius voluntas ab aliquo alio, quod est impossibile*, minimè respondet, negando id esse impossibile, aut absurdum; sed potius, quod *non sequitur, quod aliquid aliud moveat voluntatem eius, nisi sua bonitas*; planè concedens, sequelam esse absurdam, & impossibilem, sed illam negando: Item reputat pro absurdo, & pro impossibili, quod aliquid aliud sit Deo causa volendi, quia alias esset Deo causa essendi: Sed si bonitas creata esset obiectum formale motivum divinæ voluntatis, aut volitionis; evidenter divina voluntas in volendo moveretur ab aliquo alio realiter distincto, aliudque realiter distinctum, nempè creata bonitas, esset illi causa volendi: Ergo ex contraria sententia, nempè quod creata bonitas sit obiectum formale motivum divinæ voluntatis, aut volitionis, planè sequitur vtrumque absurdum, & impossibile, quod pro tali reputavit D. Thom.

10 Respondent contrarij, D. Thom. pro obiecto principali, seu motivo volendi intelligere illud, quod movet physicè ad amorem, seu à quo amor physicè habet esse: Cum igitur nulla creatura sit nec identicè, metaphysicè causa, nec ratio existendi divinam volitionem in genere phisico; ideo negavit, creaturam esse posse principale volitum, aut movere divinam voluntatem, aut esse illi causam volendi. Vel aliter dicunt, quod nomine *causæ volendi* non intelligit D. Thom. veram causam, nam si hoc esset, nec ipsa bonitas divina esset principale volitum, cum non sit Deo vera causa volendi; sed intelligit idem, ac hoc nomine, *ratio existendi* volitionem: Cum igitur solus Deus per identitatem sit ratio physica existendi volitionem, ideo solùm Deus in hac acceptione est principale volitum, & causa volendi.

11 Sed quis non videat, hanc expositionem alienissimam esse à mente clara D. Thom. & alienis terminis eius perspicuitatem obscurare? Etenim D. Thom. vt verus Philosophus, & ad rem loquens, planè loquitur de movere proprio finis, aut de causa finali volendi, vnde ait, *in his, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis*: Sed finis vt finis non movet physicè, nec est causa physica ex genere suo, nec talis appellatur ab vllo Philosopho; imò nec ab ipsis con-

tratijs, qui solùm causalitatem, & motionem finis appellant vbique motionem, & causalitatem moralem contrapositivè ad motionem physicam: Ergo D. Thom. dum reputat pro absurdo, quod aliquid à Deo distinctum moveat divinam voluntatem, aut sit illi causa volendi per modum finis, aut voliti principalis, non excludit solùm, quod aliquid moveat physicè ipsam, aut sit illi causa volendi in genere physico, sed potius quod intentionaliter, aut moraliter, aut obiectivè, eo modo, quo finis movet, moveat voluntatem divinam, aut sit illi causa volendi.

12 Secundò, quia si divina bonitas non est vera causa volendi in Deo, nec verè, & propriè movens, adhuc in genere causæ finalis, hoc vnicè est, quia de ratione veræ causæ, & propriè moventis est distingui realiter ab effectu, & moto, & divina bonitas non distinguitur realiter à voluntate, nec à volitione divina; & propterea D. Thom. negat divinam voluntatem moveri ab aliquo realiter distincto, quia tunc casus, illud esset movens propriè, & vera causa realis volendi, eo sensu quo finis, seu principale volitum, quando realiter distinguitur à voluntate, seu à volitione, est verè, & realiter movens, veraque, & realis causa volendi, licèt non physica, moralis tamen, vel intentionalis: Ergo ex quo D. Thom. cum admittit, divinam voluntatem moveri à sua bonitate, loquatur de moveri impropriè, & per identitatem, non sequitur, quod cum excludit moveri ab alio realiter distincto, excludat solùm moveri impropriè, & per identitatem, siquidem hoc ex terminis supponitur exclusum, si movens est aliud à voluntate; sed excludit veram motionem, & causam volendi, quæ sequeretur, ex eo præcisè, quod principale volitum, vel obiectum formale movens esset aliud à volente.

13 Tertiò, quia obiectum formale actus divinæ voluntatis, seu volitionis habet rationem finis formaliter respectu illius: Sed implicat aliquid creatum habere rationem finis respectu divinæ volitionis: Ergo & quod sit obiectum formale illius. Probatur minor, quia de ratione finis, cuius gratia, de quo semper loquimur, est esse causam illius, cuius est finis, si ab eo realiter distinguitur: Sed implicat aliquid creatum esse causam divinæ volitionis: Ergo & habere rationem finis respectu ipsius. Respondet Herrera, ex alijs RR. quod de ratione finis est causare non propriè, & physicè, sed impropriè, & moraliter; Deo autem non repugnare, quod eius actus, seu volitio causetur impropriè, & moraliter ab aliquo creato. Sed contra est, primò, quia de ratione finis, cuius gratia, quando realiter distinguitur ab eo, cuius est finis, est verè, & realiter causare, & movere, licèt non physicè; finis enim apud Philosophos reputatur inter causas veras, & reales, licèt non appelletur causa physica, eo quod non causat, vt existens physicè, sed vt existens obiectivè, & intentionalitèr: Sed implicat, quod aliquid realiter distinctum à divina volitione sit vera, & realis causa illius: Ergo & quod sit finis cuius gratia respectu illius. Confirmatur: Quia implicat, quod aliquid realiter distinctum à Deo sit illi vera, & realis causa finalis volendi; hoc enim est, quod impossibile, & absurdum iudicat Div. Thom. siquidem volitum principale, quantumvis realiter distinctum à voluntate, non alio modo est causa volendi, nisi in genere causæ finalis: Sed si semel bonitas creata habet veram rationem finis cuius gratia respectu divinæ volitionis, necessariò erit illi vera, & realis causa finalis volendi; nec hic est locus distinguendi, physicè, aut moraliter, quia causa finalis vt talis non admittit distinctionem in physicam, & moralem, cum per se non sit causa physica: Ergo absolutè implicat, quod bonitas creata realiter à Deo distincta habeat veram rationem finis cuius gratia, respectu divinæ volitionis.

14 Dices forsan ex alijs, tunc solùm finem esse veram causam finalem volendi, quando existit intentionaliter in mente volentis media cognitione realiter à volitione distincta, non vero quando existit media cognitione realiter identificata cum volitione, quia cum causet, vt existens intentionaliter, seu in cognitione; si cognitio non distinguitur realiter à volitione, nec finis vt existens distinguitur ab illa, & sic illam realiter causare non poterit. Sed contra est, quia vt finis causet verè, & realiter in genere causæ finalis, non requiritur, quod existentia intentionalis, seu cognitio, distinguatur realiter à volitione, sed satis est, quod bonitas intrinseca finis distinguatur realiter: Ergo solutio est nulla. Probo antecedens, quia vt finis causet verè, & realiter in genere causæ finalis, satis est quod ratio formalis causandi distinguatur realiter, licèt conditio non distinguatur realiter: Sed sola bonitas finis est ratio formalis movendi, & causandi, non vero cognitio, aut existentia intentionalis, quia hæc purè est conditio, vt communiter fatentur Philosophi: Ergo non requiritur, quod cognitio, seu existentia intentionalis realiter distinguatur à volitione, sed satis est, quod bonitas movens specificativè sumpta realiter distinguatur.

15 Propterea alij respondent; bonitatem creatam, dum movet obiectivè, & moraliter divinam voluntatem, solùm esse causam volendi, quantum ad terminationem contingentem divinæ voluntatis, aut volitionis ad ipsam bonitatem, vel obiectum, seu quantum ad denominationem contingentem volentis ipsam, non quantum ad entitatem, aut perfectionem intrinsecam illius; hoc autem secundum

fe-

forè inconvèniens, non primum. Sed contra est, nam vel solutio ista intelligitur de terminatione extrinseca passiva, & ex parte voliti, qua nempè volitum passivè terminat divinam volitionem; vel de terminatione intrinseca, & activa ex parte divinę voluntatis ad volitum? Si primum, implicat apertè voluntatem divinam solùm moveri quoad illam terminationem passivam ex parte voliti tantum, quia finis, dum mover moraliter, aut intentionaliter, non movet volitum, aut obiectum voluntatis vt terminet actum divinæ voluntatis, vt per se patet, sed ipsam voluntatem, vt activè tendat in volitum; nec aliter est intelligibile quod volitum sit obiectum formale voluntatis, & motivum formale illius moraliter, aut intentionaliter: Ergo solutio solùm intelligi potest ita, quod bonitas creata moveat divinam voluntatem, quantum ad terminationem, seu tendentiam activam, & intrinsecam contingentem ex parte divinæ voluntatis ad volitum. Tunc sic, sed hoc sensu est falsa: Ergo. Probatur ista minor, primò, quia infrà ostendemus tales terminationes activas, & intrinsecas ex parte divinæ volitionis contingentes, & defectibiles sub conceptu intrinseco terminationis, & non sub conceptu entitatis, & perfectionis esse impossibiles. Secundò, quia vt benè arguit Illust. Godoy, licèt tales terminationes propugnans, solùm admitti potest actus divinæ voluntatis defectibilis, & contingens quoad terminationem ad obiectum materiale, & secundarium, qnin sit defectibilis quoad entitatem, & perfectionem intrinsecam; non autem si sit defectibilis, & contingens, quantum ad terminationem ad obiectum formale, & motivū: Sed si bonitas creata ponatur obiectum formale motivum volitionis divinæ, terminatio ad illam est ad obiectum formale motivum: Ergo implicat volitionem illam esse deffectibilem quoad illam terminationem, quin sit defectibilis quoad entitatem, & perfectionem, & consequenter moveri ab illa quoad terminationem, quin moveatur ab illa quoad entitatem, & perfectionem. Probatur maior, quia terminatio alicuius actus ad obiectum formale motivum est ipsa essentia, entitas, species, & perfectio essentialis ipsius actus, cum tota essentia, & species actus volendi consistat in terminatione, & tendentia volitiva ad obiectum formale motivum, & specificativum illius: Ergo implicat actum esse defectibilem quoad talem terminationem, nisi sit etiam defectibilis quoad essentiam, speciem, & perfectionem illius actus.

16 Confirmatur: Obiectum formale motivum volendi non potest esse illud, ad qnod secundariò terminatur ipse actus volendi, quia nemo hucusqne dixit, obiectum secundariò terminativum alicuius actus esse obiectum formale motivum illius: Ergo obiectum formale motivū volendi debet esse illud, ad quod formaliter, & per se primo terminetur ipse actus volendi: Ergo talis terminatio ad obiectum formale motivum volendi debet esse in illo actu terminatio principalis, & primaria, & formalis: Sed implicat obiectum esse causam volendi quoad terminationem primariam, & formalem actus volendi, quin sit causa actus illius quoad speciem, & essentiam ipsius, & consequenter quod entitatem, & perfectionem: Ergo implicat motivum formale volendi, quin sit causa actus volendi quoad entitatem, & perfectionem.

17 Confirmatur secundò, quia vel admittis in Deo aliquam volitionem per se primo, seu primariò terminatam ad bonitatem creatam; vel nullam admittis, nisi quæ solùm secundariò terminetur ad illam? Si hoc secundum: Ergo nullam admittis in Deo volitionem, respectu cuius bonitas creata sit obiectum formale motivum, & consequenter falso asseris, bonitatem creatam esse obiectum formale motivum divinæ voluntatis, aut volitionis. Patet consequentia, quia bonitas creata non potest esse obiectum formale motivū volitionis secundariò tantum ad illam terminatę; siquidem evidenter implicat, obiectum, ad quod secundariò terminatur volitio, sive, quod idem est, ratione alterius primariò attacti, esse obiectum formale illius volitionis. Si dicatur primum: Ergo admittis in Deo volitionē, quæ quoad primariam terminationem, & tendentiam causetur obiectivè, & finaliter à bonitate creata: Tunc sic, sed implicat quod causetur obiectivè, & finaliter à bonitate creata quoad primariam sui tendentiam, & terminationem, quin causetur quoad sui essentiam, & speciem intrinsecam: Ergo admittis in Deo volitionem, quæ causetur obiectivè, & finaliter à bonitate creata, quoad sui essentiam, & speciem intrinsecam: Ergo quoad entitatem, & perfectionem. Probatur minor, quia ex terminis essentia, & species intrinseca volitionis consistit metaphysicè apud omnes in tendentia, & terminatione primaria illius ad obiectum, nempè formale, & primarium illius: Ergo implicat causari quoad illam terminationem, quin causetur quoad sui essentiam, & speciem intrinsecam volitionis.

18 Ex quo similiter reijcitur recursus ad moveri, aut causari volitionem quantum ad denominationē contingentem volentis ipsam bonitatem creatam. Siquidem, vel denominatio volentis bonitatem creatam est primaria, & formalis in aliqua volitione divina; vel solùm secundaria? Si hoc secundum: Ergo nulla est volitio divina, cuius obiectum formale, nec motivum, nec terminativum sit bonitas creata. Patet consequentia, quia nulla volitio denominatur secundariò volens suum obiectum formale, nec motivum, nec terminativum; quia implicat in terminis se-

cundariò solùm velle aliquid, & illud esse obiectum formale motivum illius volitionis, quæ secundariò denominatur volens illud. Si dicatur primum: Ergo admittis in Deo volitionem, quæ quoad denominationem primariam, & formalem volendi causetur, & moveatur à bonitate creata in genere causæ formalis: Sed volitio quantum ad denominationem primariam, & formalem volendi est formalissimè idem, ac quantum ad suam speciem, & essentiam intrinsecam: Ergo tandem admittis in Deo volitionem, quæ quoad suam essentiam, & speciem intrinsecam moveatur, & causetur à bonitate creata in genere causę finalis.

Confirmatur: In quacumque volitione tota illius essentia intrinseca, entitas, & species formalissimè consistit in eo quod sit *velle sui obiecti formalis*, & hæc est primaria, & formalis denominatio, quam tribuit subiecto volenti per illam, nempè *velle suum obiectum formale, & in illud formaliter tendere*: Ergo implicat quod causetur à bonitate creata tanquam ab obiecto formali, & fine, quantum ad denominationem volendi illam vt obiectum formale, & vt finem, quin causetur quoad denominationem essentialem, & primariam, & quoad totam suam essentiam intrinsecam, speciem, & perfectionem, quæ in hoc formalissimè consistit. En difficultatem.

19 Ex quo inferes, quam frustra contrarij nos instare soleant in hunc modum: Non est minor imperfectio defectibilitas in divina volitione, quam quod causetur, aut moveatur ex bonitate creata: Sed plures Thomistæ admittunt, quod volitio divina est defectibilis quoad terminationem, quin sit defectibilis quoad entitatem: Ergo pariter absque inconvenienti potest admitti, quod causetur finaliter, aut moveatur ex bonitate creata quoad terminationem, aut denominationem, licet non quoad entitatem. Frustra inquam, quia potius ex hac doctrina Thomistarum argumentum sumimus in adversarios: Ideo enim isti Thomistæ admittunt, & componunt, volitionem divinam posse deficere quoad terminationem, & denominationem volendi creaturas, quin deficiat, quoad entitatem, quia cum creaturæ sint solùm obiectum materiale, & secundariò terminativum divinę volitionis, terminatio ad illas, & denominatio eas volendi est in divina volitione secundaria; & absdubio potest aliqua volitio deficere quoad denominationem, & terminationem secundariam, quin deficiat quoad entitatem, essentiam, & speciem intrinsecam, quæ omninò independens est in qualibet habitudine, vel tendentia à termino materiali; & secundariò: Sed si datur in Deo volitio, cuius obiectum formale, & motivum sit bonitas creata, denominatio volentis illam, & terminatio ad illam erit formalis, & primaria in illa volitione; & implicat volitionem deficere quoad denominationem, seu terminationem formalem, & primariam, quin deficiat quoad entitatem, essentiam, & speciem intrinsecam: Ergo talis volitio, si est defectibilis quoad denominationem, & terminationem ad bonitatem creatam, erit necessariò defectibilis quoad entitatem, speciem, & essentiam intrinsecam: Ergo pariter, si talis volitio causetur finaliter à bonitate creata, causabitur ab illa quantum ad essentiam, speciem, & entitatem intrinsecam, siquidem causabitur, quantum ad id, secundum quod contingenter existit, & deficere potest.

ALIA RATIO PRO CONclusione.

20 Tertiò probatur ratione efficaci: Deus non amat creaturas propter ipsas vt propter motivum, aut obiectum formale, nec per eundem actum, quo amat se ipsum propter se ipsum, aut creaturas propter se ipsum; nec per distinctum actum: Ergo nullo modo amat creaturas propter ipsas vt propter motivum, aut obiectum formale: Ergo creaturæ, aut earum bonitas non sunt obiectum formale motivum divini amoris, aut voluntatis. Consequentiæ sunt evidentes. Antecedens habet duas partes. Probatur quoad primam, quia implicat vnum, & eundem actum habere diversa obiecta formalia motiva, nam ex diversitate obiecti formalis motivi omnes colligunt evidenter diversitatem ex parte actus; nec habemus aliam regulam distinguendi specificè actus voluntatis, nisi ex diversitate obiecti formalis motivi: Sed bonitas divina, & bonitas creata, si vtraque est obiectum formale motivum, sunt diversa obiecta formalia motiva: Ergo implicat vnum, & eundem actum habere bonitatem divinam pro obiecto formali, & simul bonitatem creatam etiam pro obiecto formali: Ergo implicat, quod divina voluntas per eundem actum quo amat se propter suam bonitatem, amet etiam creaturas propter ipsas, aut propter earum bonitatem vt propter obiectum formale motivum. Deinde nec per diversos, quod sic probo, & simul secundam partem antecedentis, quia actus quo amaret creaturas propter ipsas, si esset distinctus ab alio, quo amaret se, aut creaturas propter se, esset actus imperfectus: Sed Deo repugnat actus imperfectus: Ergo implicat, quod amet creaturas propter ipsas per actum distinctum ab eo, quo amat se, aut creaturas propter se. Probo maiorem: Quia ille actus vnicè esset amor creaturæ propter ipsam, sistendo in ipsa vt in fine: Sed amor creaturæ vnicè propter ipsam, sistendo in ipsa vt in fine, essentialiter est amor imperfectus: Ergo esset amor imperfectus. Probatur minor, quia amor creaturæ propter se ipsam, sistendo in ipsa, est amor creaturæ fine sub-

subordinatione ad Deum vt ad vltimum finem: Sed hic amor vel in nobis dicit imperfectionem haud levem, imò est peccatum, vel mortale, vel veniale: Ergo multo magis in Deo.

21 Huic argumento: Variè respondetur à contrarijs. Primò respondent aliqui, illum actū forè imperfectum, si nec per se, nec per alium ordinaretur in Deum vt vltimum finem; attamen in Deo illum amorem creaturæ propter seipsam ordinari per alium in Deum vt vltimum finem. Sed contra est primò, quia si ille actus ordinatur per alium in Deū, hoc erit ex defectu ordinationis in se ipso, & vt suppleatur inordinatio, seu defectus ordinationis intrinsecus in ipso; ob hoc enim contrarij recurrunt ad alium actum ordinantem, & imperantem illum, vt suppleant defectum ordinis intrinsecum in ipso: Ergo iam supponitur ille actus intrinsecè defectuosus, & imperfectus ex se ipso. Secundò, quia licèt ordinatio illius per alium in Deum vt vltimum finem impediat, quod voluntas absolutè, & vtroque actu considerato, sistat in creatura vt vltimo fine, non tamen impedit quod ille actus per se ipsum, & ex se sistat in creatura vt vltimo fine sui intrinseco: Sed eo ipso ex se est intrinsecè defectuosus, & imperfectus: Ergo semper sequitur amorem illum esse intrinsecè imperfectum, & defectuosum. Tertiò, quia vel ille actus necessariò, & essentialiter ordinatur in Deum; vel purè contingenter, & accidentaliter? Si primum: Ergo ille actus per se, & essentialiter est amor creaturæ propter Deum: Ergo non est duplex actus vnus creaturæ propter se ipsam, alius creaturæ propter Deum. Explicatur: Propterea apud nos solet vnus actus ordinari per alium in finem vlteriorem; quia ille primus actus ex essentia sua non est ordinatus in finem vlteriorem, sed contingenter potest ordinari, vel non ordinari: Ergo si ille actus amoris creaturæ essentialiter sit ordinatus in Deum, & non contingenter, frustra ponitūr alius actus, per quem sic ordinetur. Amplius: Si ille actus imperatur, & ordinatur per alium, imperatur, & ordinatur liberè, & contingenter, siquidem actus illum imperans debet esse liber in imperando, & ordinando: Sed implicat liberè, & contingenter illum imperare, & ordinare, si ille necessariò, & essentialiter est ordinatus, & imperatus, quia si necessariò, & essentialiter est imperatus, & ordinatus, non erit liberè imperabilis, vel non imperabilis, nec liberè ordinabilis, vel non ordinabilis: Ergo ille actus non potest esse essentialiter ordinatus, sed solùm contingenter. Si vero hoc dicas, (quod erat secundum extremum dilematis,) sic arguo: Ergo ille actus intrinsecè est defectuosus ab ordine in Deum; siquidem actus purè contingenter ordinatus in Deum, ex se, & intrinsecè caret ordine in Deum, & deficit à tali ordine. Secundò: Ergo iam talis actus poterit in Deo subsistere, quin per alium ordinetur in Deum vt vltimum finem: Sed in tali casu erit imperfectus tàm intrinsecè, quam extrinsecè, quia tàm intrinsecè, quàm extrinsecè sistet in creatura tanquam in vltimo fine sui, & deficiet ab ordine in Deum: Ergo iam admittis possibilem in Deo actum intrinsecè, & extrinsecè imperfectum, & defectuosum ab ordine in vltimum finem.

22 Propterea M. Herrera Complutensis, *Tractat. de Voluntat. quæst. 7. sect. 2. num. 44.* vt consequentiam doctrinæ teneat: ***Sit***, inquit, ***secunda conclusio nostræ sententiæ: Opus non est, quod nec per eundem actum, nec per alium virtualiter distinctum ametur creatura propter Deum.*** Et hoc probat, quia non tenetur Deus, adhuc ex suppositione quod amet creaturam, illam amare propter se, quia ex quo illam amaret, & non propter se, sed vnicè propter ipsam, solùm deficeret Deo aliqua perfectio extensiva, in quo nullum est inconveniens. Quem quidem alij etiam RR. sequuntur, quia, inquiunt, Deus nullū habet consilium, nec præceptum amandi creaturam propter se ipsum, adhuc ex suppositione, quod illam amet.

23 Sed sanè, vt ingenuè miratus ad primam huius doctrinæ lectionem quidam ex nostris eruditus M. exclamavit, si hoc ita est, vbi peccatum, nec mortale, nec veniale? Nam sanè non alia ratione peccamus, nisi quia affectivè ponimus vltimum finem in creatura, amando illam sine subordinatione ad Deum; qui enim amat se ipsum vt vltimum finem absque subordinatione sui ad Deum, nec formali, nec virtuali, absdubio peccat peccato radicali, quod sanè est radix omnium aliorum peccatorum: Atqui hoc esset falsum, imò esset honestum, si Deus amaret creaturam rationalem propter ipsam sistendo in ipsa absque ordinatione, nec formali, nec virtuali ad se ipsum vt vltimum finem: Ergo nullum esset peccatum in creatura rationali. Probatur minor, quia creatura rationalis amans se ipsam vt vltimum finem, hoc est, sistendo in se ipsa absque subordinatione sui ad Deum, nec formali, nec virtuali, conformaretur cum divina voluntate, illamque imitaretur, non solùm in volito materiali, sed etiam in volito formali, & in modo amandi ipsam, siquidem amaret, quod Deus amat, nempè se ipsam, & propter quod Deus illam vltimatè amaret, nempè propter se ipsam; & modo quo Deus, nempè absque subordinatione sui ad Deum, nec ad vlteriorem finem: Sed creatura se conformans cum divina voluntate in volito materiali, formali, & in modo volendi, non peccat, sed honestissimè operatur, & amat: Ergo creatura amans se ipsam propter se ipsam, sistendo vltimatè in seipsa, & consequenter tanquam vltimum finem, absque subordinatione, nec formali, nec virtuali ad Deum vt vltimum fi-

finem minimè peccaret, sed honestissimè ageret: Vbi ergo peccatum?

24 Nec dicas, peccatum solùm consistere in amare se ipsam appreciativè plusquam Deum; non vero in amare se ipsam propter se ipsam, sistendo vltimatè in se ipsa, absque subordinatione ad Deum. Contra enim est, quia peccatum non consistit in amare se ipsam appreciativè signatè plusquam Deum, hoc est faciendo comparationem inter Deum, & se ipsam, & ex his duobus signatè eligendo se ipsum pro meliori fine vltimo, præ Deo; hoc enim modo siue intellectu erroneo, aut atheistico contingere non posset; nec ipse Lucifer hoc pacto peccavit. Imò de fine vltimo non est electio propria, & signata, nec comparatio practica cum alio fine vltimo, comparatio enim practica ad eligendum vnum è duobus bonis, essentialiter supponit vlteriorem finem, vt communem mensuram, penès quam fiat comparatio, vt alibi ostendam. Solùm ergo consistit peccatum in eo quod creatura in actu exercito, & ex modo amandi se per inconsiderationem Dei, aut vlterioris finis, amat se ipsam propter se ipsam, sistendo in se ipsa, absque subordinatione ad Deũ; ex quo modo amandi se ipsam in actu exercito appreciat se ipsam plusquam Deum, vel saltèm vt Deum, siquidem appreciat se ipsam vt vltimum finem sui ipsius, absque respectu ad alium finem superiorem: Ergo si creatura sic amando se, imitatur Deum amantem ipsam, & honestè amat, minimè vnquam peccabit. Explicatur, quia nec Lucifer in suo primo, & capitali peccato appreciabit se comparatione signata plusquam Deum, non enim dixit: *Maior ero altissimo*, sed *similis ero altissimo*; nec hoc dixit signatè sed solùm exercitè, quatenus propriam excellentiam amavit propter se ipsum, sistendo in se ipso, absque subordinatione ad Deum, ac si ipse foret altissimus, & vltimus sui finis; hoc enim pacto explicant D.Thom. & plerique Theologi peccatum illud: Atqui hoc peccatum non fuisset, sed amor honestus, cum in eo imitaretur Dei amorem erga ipsum, tàm in volito materiali, quàm in volito formali, & in ipso modo amandi sine subordinatione ad vlteriorem finem: Ergo.

25 Nec item dicas, peccatum in creatura rationali consistere in transgressione legis, Deum autem nullam legem violare, amando creaturam propter se ipsam sine subordinatione ad vlteriorem finem; secus autem creatura rationalis, quæ plures leges habet, quas, quia violat, peccat, non vero præcisè ex eo, quod amet se ipsam propter se ipsam sine subordinatione ad vlteriorem finẽ; nisi forsan sit præceptum se subordinandi ad vlteriorem finem. Contra enim est, quia, vt alibi ostendam, de vltimo fine non est propriè lex, nec præceptum, sed ipse vltimus finis vt talis est pro lege, & ratione sui obligans independenter ab vlteriori lege, immo in vi illius obligat omnis lex, quia omnis lex propriè sumpta est de his, quæ sunt ad finem, & totam vim habet obligandi ex fine per se ipsum primo obligante: Atqui si creatura rationalis possit se amare vnicè propter se ipsam, sistendo in se ipsa, absque subordinatione ad Deum, nullo alio fine superiori obligabitur: Ergo nec obligabitur vlla alia lege superiori: Imò ipsa sibi erit prima lex, & prima regula, ac norma moralitatis, quia ipsa sibi erit vltimus finis. Confirmatur primò: Si Deus potest amare creaturam propter ipsam, sistendo in ipsa, sine subordinatione illius ad vlteriorem finem præamatum; poterit creare naturam rationalem propter ipsam, sistendo in ipsa, absque ordinatione illius ad vlteriorem finem: Sed hoc est absurdum: Ergo, & primum. Probatur minor, quia eo in casu creaturæ rationalis Deus non esset vltimus finis: Sed hoc est absurdum ingens: Ergo & illud ex quo sequitur. Sequela patet, quia non est vltimus finis creaturæ rationalis ille, propter quem non est creata: Sed tunc casus non esset creata propter Deum vt finem: Ergo Deus non esset vltimus finis illius. Quod autem hoc sit absurdissimum, probatur, quia tàm essentialis est Deo ratio vltimi finis, quàm ratio primi principij: Sed absurdissimum foret concedere possibilem creaturam, cuius Deus non esset primum principium: Ergo non minus absurdum est concedere possibilem creaturam, cuius Deus non sit vltimus finis.

26 Huic replicæ respondet M. Herrera, primò instando sic: Nam de ratione primi principij est, quod nihil nos faciamus, nisi Deo principiante: Ergo pariter de ratione vltimi finis erit, quod nos nihil faciamus, nisi Deum pro fine habeamus. Sed vide æquivocationem instantiæ: Distinguo enim maiorem: De ratione primi principij est, quod nihil boni faciamus, cuius Deus non sit primum principium, concedo. Quod nihil mali, seu nullum malum faciamus, cuius Deus non sit primum principium, nego antecedens, quia hoc sensu falsissimum est. Et pariter distinguo consequens: Ergo de ratione vltimi finis est, quod nihil mali faciamus, cuius Deus non sit vltimus finis, nego: Nihil boni, cuius Deus non sit vltimus finis, concedo, & concedendum est; quia nihil boni possumus facere, cuius Deus finis vltimus non sit. Nec obstat, quod in instantia non hoc infert; sed sic: *Ergo de ratione finis vltimi est, quod nihil faciamus, quin Deum pro fine habeamus.* Tum quia licèt sic inferat, non sic infertur, sed sicut distinximus. Tum quia nec etiam de ratione primi principij est, vt in omnibus, quę facimus, ipsum pro primo principio habeamus, siue enim illum habeamus, vel non habeamus in nostra existimatione, aut intentione pro primo principio, principium sine dubio erit; nisi forsan intelligat, *nisi physicè, & realiter habeamus*

ip-

ipsum pro principio: Sed si ita intelligat, quia locutio æquivoca est, pariter nos dicin us, esse de ratione vltimi finis, quod in omnibus, quæ boni facimus, habeamus physicè, & realiter Deum pro vltimo fine ex Dei intentione, licèt præter nostram intentionem; quod quam verum sit satis ostendimus *Tract. de Provid. quæst.* 19. *à num.* 30. & *quæst.* 20. *num.* 19. Instantia ergo nulla est.

27 Deinde respondet, quod de ratione vltimi finis solùm est, quod sit satiativus appetitus rationalis, & quod sit dignus, vt propter se ipsum vt assequendum amentur omnia, quæ honestè amantur. Additque, hoc intelligendum esse de sola aptitudine, & dignitate vt sic amentur omnia propter ipsum, non tamen ita vt nulla sit creatura, quam Deus non diligat propter se ipsum.

28 Sed contra est, quia in primis minus benè, imò & falsò explicatur ratio vltimi finis per condignitatem vt omnia amentur propter ipsum assequendum, tum quia maxima, & præcipua excellentia vltimi finis est, vt omnia debeant amari propter ipsum absolutè vt est in se, vel propter ipsum glorificandum, aut communicandum alijs, amore benevolentiæ, vt illum amabat B. Ignatius, quando dicebat; *malle se beatitudinis incertum vivere, & interim Deo inservire, & proximorum saluti, quam certum eiusdem gloriæ statim mori*; quam quod debeant amari propter ipsum assequendum, amore concupiscentiæ: Ergo multo melius explicatur, adhuc in ordine ad viatores, ratio vltimi finis per hoc, quod omnia amentur propter ipsum glorificandum, quam propter ipsum assequendum. Tum, quia Deus saltem de facto amat omnia propter se, Beati etiam amant omnia propter Deum vt titulo vltimi finis condignus est, vt omnia propter ipsum amentur: Et tamen non amant omnia, quæ amant, propter ipsum assequendum, vt per se patet: Ergo falsò explicatur vniversaliter ratio vltimi finis per condignitatem, vt omnia, quæ honestè amantur, amentur propter ipsum assequendum. Deinde, dum inquit; *vt propter ipsum amentur omnia, quæ honestè amantur*, committit circulum; nam quænam, rogo, honestè amantur, nisi quæ amantur propter Deum vt vltimum finem? Ergo idem est dicere, quod *vltimus finis est, qui dignus est, vt propter ipsum amentur omnia, quæ honestè amantur*, ac si diceret: *Qui dignus est, vt propter ipsum amentur omnia, quæ propter ipsum amantur*: Hoc autem dicere circulus est nugatorius. Sed de hoc aliàs.

29 Venio ad vltimum, quod magis est ad rem, nempè quod *hoc intelligendum est de sola aptitudine, & dignitate, vt omnia amentur propter ipsum*, cuius sensus est, quod Deus titulo vltimi finis aptus quidem est, & dignus, sed non tanto merito, & dignitate, quod fundet ius, & obligationem, vt nihil ametur nisi propter ipsum. Propterea enim infert: Non tamen ita, vt nulla sit creatura, quam Deus non diligat propter se. Tunc sic: Ergo licèt Deus titulo finis vltimi aptus, & dignus sit, ac mereatur, vt quod amatur, ametur propter ipsum, non tamen tanta dignitate, & merito, quod fundet ius, & obligationem, vt quod amatur, ametur propter ipsum: Ergo absque omni iniuria Dei vt vltimi finis poterit creatura rationalis quidquid amaverit, non amare propter Deum vt vltimum finem; nec cum sub ordinatione ad ipsum. Probo consequentiam, quia licèt Deus titulo vltimi finis aptus sit, & dignus vt quod amatur, ametur propter ipsum, non tamen tanta dignitate, & merito, quod ad id fundet ius; quod si ad id non fundat ius; ergo nulla illi fiet iniuria, si quod amatur, non ametur propter ipsum vt vltimum finem. Explicatur, & vrgetur difficultas, & absurdum: Si Deus potest amare creaturas propter se ipsas, sistendo in ipsis, quin eas amet propter se vt vltimum finem, poterit absdubio omnes sic amare: Ergo poterit etiam omnes, & semper sic amare, quia in Deo, si semel, semper potest: Ergo poterit omnes creaturas amare propter ipsas, quin vnquam illas amet propter se ipsum, & hoc absque iniuria sui ipsius vt vltimi finis: Nam absdubio Deus quod potest, potest sine iniuria sui ipsius vt vltimi finis, cum se ipsum vt vltimum finem iniuriare non possit: Ergo Deus titulo vltimi finis ius non habet, vt vlla creatura amanda ametur aliquando propter ipsum vt vltimum finem: Ergo creatura rationalis absque iniuria Dei vt vltimi finis poterit se ipsam propter se ipsam, & omnia propter se ipsam amare, quin aliquid vnquam amet propter Deum vt vltimum finem, sed omnia alia, & semper propter se ipsam, sistendo semper in se ipsa. En quo crescit absurdum.

30 Dices forsam, hoc absurdum non esse attento præcisè titulo vltimi finis in Deo, quia alio titulo, nempè supremi Legislatoris, fieret ei iniuria quammaxima. Sed contra, quia si titulo vltimi finis non habet ius, vt quod amatur, ametur vnquam propter ipsum, lex præcipiens vt aliquando ametur propter Deum, erit purè positiva, & libera, quia poterit Deus absque iniuria sui ipsius vt vltimi finis id non præcipere: Ergo possibilis erit casus, in quo creatura rationalis absque omni Dei iniuria, sive vt vltimi finis, sive vt Legislatoris, possit nihil omninò facere, aut velle propter Deum, sed vnicè propter se ipsam, sistendo semper in se ipsa: Hoc autem, quis dicat? Secundò, quia si Deus titulo vltimi finis tale ius non fundat, omnes illius leges ad nullum sui respectum obligabunt creaturam rationalem, nam quid quod mihi præcipiat ille, propter quem nihil facere teneor? nec propter alium cuius authoritate fungitur? Sanè nullum est præceptum, quod in vi finis alicuius non obliget; vnde si semel Deus titulo vltimi finis

nul-

nullum ius, nullam obligationem fundat, vt propter ipsum aliquid faciamus, aut vellimus, nulla ad id lex obligabit, sed homines penitus erunt exleges, & sui quisque vltimus finis, & Deus. Et quidem, quò bonum est maius, tantò magis fundat ius aliquod, vt propter ipsum aliquid fiat: Ergo summum bonum, titulo summi boni, ius summum habet, & non solam aptitudinem, vt omnia propter ipsum fiant: Numquid enim iudicare possumus, quod non sit tanta illa bonitas, vt ius hoc fundare possit, sed solùm aptitudinem? Si autem fundat ius, ergo Deus sine sui ipsius iniuria nihil facere, aut amare potest, nisi propter se ipsum summum bonum. Et hæc quidem non in vtiliter dixerim, quia ex penetratione vltimi finis, summique iuris illius vt ametur propter se, & omnia propter ipsum, pendet intelligentia radicalis regularum moris, & obligationis legum; sicut ex negato illo iure, aut non penetrato, laxitas oppinionum moralium.

OSTENDITVR DEVM NON POSSE amare se propter creaturam vt finem cuius gratia.

31 SEd adhuc longè maius sequitur inconveniens, quod sic probo: Per te potest Deus amare creaturam propter ipsam sistendo in ipsa, absque ordinatione huius amoris ad se: Sed Deus potest amare hunc ipsum amorem secum per vos realiter identificatum: Ergo potest illum amare propter ipsam creaturam vt propter motivum formale, & consequenter vt propter finem cuius gratia. Probo consequentiam, primò, quia idem est Deo motivum formale amandi reflexè amorem directum, ac motivum formale amoris directi. Secundò, quia ille amor directus amabilis est propter finem propter quem vnicè, & adæquatè est, imò sic petit amari, quia vnumquodque petit amari propter finem, propterquem vnicè, & adæquatè est: Sed per te ille amor directus per se vnicè, & adæquatè est propter creaturam vt motivum formale adæquatum ipsius, sive vt finem cuius gratia: Ergo petit amari propter ipsam creaturam tanquam propter motivum formale, & finem cuius gratia: Ergo sic amatur à Deo: Ergo & Deus potest amare se ipsum propter creaturam tanquam propter motivum formale, & finem cuius gratia. Patet consequentiam, quia propter id, propter quod potest Deus amare aliquid sui secum realiter identificatum, propter idem potest amare se ipsum.

32 Respondet præfatus M. Herrera, se id non reputare inconveniens, imò illud pro conclusione statuit, nempè, posse Deum amare se ipsum propter creaturam, non solùm vt propter finem *cui*, sed etiam vt propter finem *qui*, seu motivum formale amandi, nam de hoc est quæstio. Sed contra, & meritò sibi opponit vnicam, inquit, sed gravem difficultatem. Nam amare Deum propter creaturam vt propter motivum formale amandi Deum, seu quod idem est, vt propter finem cuius gratia, importat magis amare creaturam, quam Deum, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis; vnde dixit Philosophus, quod qui furatur vt inebrietur, magis est ebrius, quam fur, quia eo ipso, quod vult furtum propter ebrietatem, magis vult ebrietatem, quam furtum: Sed amare magis creaturam, quam Deum, est summa perversitas, & inordinatio: Ergo qui admittit Deum amare se propter creaturam vt propter motivum formale, & finem cuius gratia, admittere tenetur in Deo summam perversitatem, & inordinationem.

33 Confirmatur ex M. P. August. cuius textum, licèt potissimum fundamentum sit nostræ sententiæ, adhunc tamen locum reservavi, vt RR. doctrina cum illo collata, suam falsitatem, ne dicam absurditatem, manifestet. Ille igitur *tom. 3. lib. 1. de Doctrina Christiana, cap. 39.* Primò dividit *res omnes, in res, quibus fruendum est, & in res, quibus vtendum est.* Deinde *cap. 4.* definit, quid sit frui, & vti, sic inquiens: *Frui omninò est, amore alicui rei inhærere propter se ipsam. Vti autem, quod in vsum venerit, ad id, quod amas, obtinendum referre.* Prosequitur *cap. 5.* designans res, quibus fruendum est, hoc pacto: *Res igitur, quibus fruendum est, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus est, eademque Trinitas, vna quædam summa res, communis omnibus fruentibus ea: Trinitas hæc vnus Deus, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia, &c.* Et postquam altissimè explicat Trinitatem, incommutabilitatem, veritatem, & æternitatem Dei, eiusque Sapientiam, & quo modo incommutabilis perseverans, incarnata fuit, *cap. 20.* sic rursus ad scopum redit: *In his igitur omnibus rebus, illa tantum sunt, quibus fruendum est, quas æternas, atque incommutabiles commemoravimus; cæteris autem vtendum est.* Idest, vt anotatur ad marginem: *Solo Deo fruendum est.*

34 Sed ne difficultatem occurrentem dissimulare videatur de creatura rationali, quæ vel vtitur, vel fruitur. Subiungit. *Itaque magna quæstio est, vtrum frui se debeant homines, an vti, an vtrumque? Praeceptum enim est nobis, vt diligamus invicem. Sed quæritur, vtrum propter se homo ab homine diligendus sit, an propter aliud? Si enim propter se, fruimur eo; si propter aliud, vtimur eo. Videtur autem mihi propter aliud diligendus; quod enim propter se diligendum est, in eo constituitur vita beata. Sed nec se ipso quisquam frui debet, si liquido advertas; quia nec se ipsum propter se ipsum debet diligere, sed propter illum, quo fruendum est. Si autem se propter se diligit, non se refert ad Deum, sed ad se ipsum conversus, non ad incommutabile aliquod conver-*

ti-

titur:::Si ergo te ipsum, non propter te debes diligere, sed propter illum, vbi dilectionis tuæ rectissimus finis est, non succenseat alius homo, si etiam ipsum propter Deum diligas, & non nempe propter ipsum.

35 Prosequitur August. *cap.* 31. sic inquiens: *Quapropter, adhuc ambiguum esse videtur, cum dicimus, ea re nos perfrui, quã diligimus propter se ipsam, & ea re nobis fruẽdum esse tantum, qua efficimur beati, cæteris vero vtẽdum. Diligit enim nos Deus, & multum nobis dilectioné eius scriptura diuina commendat. Quomodo diligit? Vt nobis vtatur, an vt fruatur? Sed si fruitur, eget bono nostro; quod nemo sanus dixerit; omne enim bonum nostrum, vel in ipso est, vel ab ipso est, cui autem obscurum est, non egere lucem harum rerum splẽdore, quas ipsa illustraverit? Dicit enim apertissimè Propheta: Dixi Domino Deus meus es tu, quoniam bonorum meorũ non eges. Non ergo fruitur nobis, sed vtitur. Nam si neque fruitur, neque vtitur, non invenio, quemadmodum diligat::: Ille igitur vsus, qui dicitur Dei, quo nobis vtitur, non ad eius, sed ad nostram vtilitatem refertur ad eius autem tantummodo bonitatem; quia enim bonus est, sumus, & in quantum sumus, boni sumus, & in quantum sumus mali, in tantum etiam minus sumus.*

36 Deinde *to.* 4. *lib.* 83. *quæst. q.* 3. sic ait: *Frui ergo dicimus ea re, de qua capimus voluptatẽ; vtimur ea, quam referimus ad id, vnde voluptas capienda est. Omnis itaque humana perversio est, quod etiam vitium vocatur, fruendis vti velle, atque vtendis frui. Et rursus omnis ordinatio, quæ etiam virtus nominatur, fruendis frui, & vtendis vti.* Et paulò infrà de creatura rationali subiũgit: *Iudicat autem de omnibus, quibus vtitur; de solo Deo non iudicat, quia secundũ Deum de omnibus iudicat; nec eo vtitur, sed fruitur. Neque enim ad aliquid aliud Deus referendus est, quoniam omne quod ad aliud referẽdum est, inferius est, quam id ad quod referendum est; nec est aliquid Deo superius.* Hactenus August. cuius textum fusè retuli, quia in eo radicalis doctrina morum continetur, & doctrina, quam impugnamus, claritsimè contradicitur. Vnde.

37 Sic iam arguo: Summa mentis perversio est, iuxta August. vtendis frui, & fruendis vti: Hoc sequitur in Deo, si Deus diligat creaturas propter se ipsas, & se ipsum propter creaturas vt propter finẽ, cuius gratia: Ergo qui hoc admisserit in Deo, admittit ex consequenti in ipso summam mentis perversionem. Probo minorem, quia iuxta Augustinum, *Deo solo fruendum est, cæteris vero, id est, creaturis vtendum*: Sed si Deus diligat creaturas propter se ipsas, se autem propter creaturas, fruitur creaturis, & se ipso vtitur: Ergo vtitur fruendis, & fruendis vtitur, in quo consistit summa mentis perversio. Probatur minor, *frui enim est*, inquit Augustinus, *amore alicui rei inhærere propter se ipsum; vti autem, quod in vsum venerit ad id quod amas referre*; seu, vt infrà ait: *Dicimus, ea re nos per frui, quam diligimus propter se ipsam, cæteris vero vtendum.* Et rursus, quod diligimus, *si propter se, fruimur eo, si propter aliud, vtimur eo.* Ergo iuxta Augustinum, si Deus diligat creaturas propter se ipsas, & se ipsum propter creaturas, fruitur creaturis, & vtitur se ipso, quo nihil perversius excogitari potest. Confirmatur primò: Inter frui, & vti non datur medium in modo amandi, siquidem August. expræssè ait: *Si neque vtitur, neque fruitur, non invenio, quemadmodum diligat*: Sed ex vi amoris, quo Deus diligeret creaturam propter se ipsam, non ea vteretur, quia non eam refferet tali modo amandi ad aliud, in quo iuxta Augustinum consistit *vti*: Ergo ea frueretur. Rursus: Ex modo amandi se ipsum propter creaturam, non se frueretur, quia *frui se*, iuxta Augustinum, est amare se propter se, & non se propter aliud, se ad aliud referendo, in quo consistit *vti*, iuxta ipsum: Ergo se ipso vteretur: Ergo vteretur se, & frueretur creaturis: Ergo frueretur vtendis, & vteretur fruendis.

38 Confirmatur secundò: *Quod enim propter se diligendum est*, inquit Augustin. *in eo constituitur vita beata*, seu beatitudo: Ergo si Deus diligat creaturam propter se ipsam, in ea constituit vitam beatam, seu beatitudinem: Sed iuxta ipsum *ea re fruendum est, qua efficimur beati*: Ergo Deo fruendum erit creaturis. Tertiò: Iuxta Augustin. *Nec se ipso quisquam frui debet, quia nec se ipsum propter se ipsum diligere debet*: Ergo ab opposito, si quis ipsum hominem propter ipsum diligat, eo fruitur: Ergo si Deus diligat ipsum propter ipsum, eo fruitur. Quartò, iuxta Augustinum, *si homo se propter se diligat, non se refert ad Deum, sed ad se ipsum conversus, non ad aliquod incommutabile bonum convertitur*, & ideo indebitè sic, & perversè se amabit, quia vt statim inquit, *se ipsum propter se non debet diligere, sed propter illum, in quo finis suæ dilectionis rectissimè constituitur*: Ergo si Deus hominem propter ipsum diligat, sistendo præsertim in illo, vt volunt contrarij, ex vi talis amoris non refert illum ad Deum, seu ad se ipsum, sed ad ipsum hominum conversus, non ad aliquid incommutabile convertitur ex vi illius amoris, & ideo indebitè sic, & perversè hominem amabit. Explicatur: Si Deus diligere potest hominem propter ipsum, præsertim sistendo in ipso, & absque vlteriori ordine ad ipsum Deum, pariter poterit habere dilectionem, cuius finis rectissimè constituatur in ipso homine: Ergo homini, cui semper licèt imitari Deum, amando se sicut Deus ipsum amat, licebit amare se ipsum propter se ipsum, sistendo in se ipso, & non se refe-

Dd ren-

rendo ad aliquid incommutabile, & in se ipso rectissimè constituere suæ dilectionis finem; quo nihil contrarius Augustino dici potest. Et rursus: Ergo homini licebit se ipso frui, contra expressum etiam dictamen Augustini, dicentis: *Neque se ipso quisquam fruit debet, quia nec se ipsum propter se ipsum debet diligere, sed propter illum, quo fruendum est.*

39 Quintò: Iuxta August. creatura rationalis respectu Dei, *neque eo vtitur, sed fruitur.* Cuius rationem reddit: *Neque enim ad aliquid aliud Deus referendus est*: Sed si Deus se ipsum diligat propter creaturas vt finem cuius gratia, se ipsum refert ad aliud, & consequenter iam ad imitationem Dei, Deus referendus erit ad aliud: Ergo licebit creaturæ rationali Deo vti, & se ipsa frui. Explicatur: Deus *ad nihil aliud referendus est, quia omne quod ad aliud referendum est, inferius est eo, & quod referendũ est.* Sed si Deus se amat propter creaturam vt finem *qui*, aut cuius gratia, se refert ad aliud, & ad aliud referendus est: Ergo se ipsum reputabit, & amabit vt quid inferius alio, ad quod referendus est, & sic amandus, & æstimandus erit, quod blasphemia est.

40 Sextò iuxta Augustinum: *Frui ergo dicimus ea re, de qua capimus voluptatem; vtimur autem ea, quam referimus ad id, vndè voluptas capienda est*: Sed si Deus diligat creaturam propter se ipsam, ex ea necessariò capiet voluptatem; & si se amat propter ipsam sic amatam, se refert ad id vnde voluptas capienda est: Ergo se vtitur, & creatura fruitur. Probatur minor, quia diligere creaturam propter se ipsam, iuxta contrarios, est diligere ipsam, quiescendo in ipsa, sicut cognoscere creaturam propter ipsam, seu propter ipsius intrinsecam veritatem, est illam cognoscere quiescendo in ipsa, vt dicebant, *Disputat. 4. quæst. 5. à num. 27.* (videantur, quæ ibi dicebam, & constabit ingenua mens contrariorum.) Sed implicat Deum diligere creaturam, quiescendo per talem amorem in ipsa, nisi de ea præsenti capiat voluptatem, seu gaudium, & delectationem; quia in bono propter se ipsum amato, si sit præsens, implicat quod amans non quiescat, de illo gaudeat, & capiat voluptatẽ: Ergo si Deus diligat creaturam propter ipsam, de ea necessariò capiet voluptatem. Explicatur: Si Deus amet creaturam propter se, sistendo in illa propter ipsam, creatura erit centrum, & finis proprius talis amoris, & dilectionis: Sed voluntas non potest non quiescere per amorem in centro talis amoris, & dilectionis, & consequenter, non gaudere, & delectari de illo: Ergo.

41 Ex quibus impugnata manent, quæ his omnibus respondere conatur præfatus M. Herrera, & cum eo alij. In primis enim instat, quia etsi creaturæ amentur propter Deum, dummodo amentur, aliquod gaudium capiet amans ex eis, tamen si illud gaudium sit propter Deum; & est eadem difficultas. Deinde, inquit, quod delectatio, quam Deus habet de se ipso, est incapax augmẽti; solus autem ille amor capit delectationem ex amato, qui non supponit in subiecto omnem delectationẽ possibilem, seu qui supervenit subiecto capaci vlterioris delectationis. Vel aliter respondet, tunc amorem boni propter se ipsum afferre delectationẽ de ipso præsenti, quando est de bono pertinẽti ad fœlicitatem; secus si sit de alijs bonis. Ac demum, si his non satis fiat argumento; *noto insuper* (inquit) *Doctos RR. non putare absurdum, posse ex amore ad creaturas excrescere delectationem Dei purè extensivè, & accidentaliter.*

42 Impugnata inquam manent, & amplius impugnantur, nam in primis, quod ad instantiam attinet, dico, quod eo ipso, quod Deus amet creaturas vnicè propter se ipsum, nullum gaudium capit ex eis, siquidem ex eis non movetur, nec ad amorem, nec ad gaudium, sed ex gaudio, & voluptate, quam ex se ipso amaro propter se ipsum, capit, eas amat, eisque de sua bonitate participat ad extra; vel si mavis, de eis secundariò gaudet propter suam bonitatem, vt infrà explicabo; minimè autem eis fruitur. Circa quod non erit absre, August. id non dissimulasse. Obijcit enim illud Pauli ad Philemonem, dicentis ad ipsum: *Ita Frater, ego te fruar in Domino.* Sed sic respondet: *Quod si non addidisset* in Domino, *&* te fruar, *tantum dixisset, in eo constituisset spem beatitudinis suæ. Quamquam etiam vicinissimè dicitur frui, cum delectatione vti, cum enim adest, quod diligitur, etiam delectationem secum necesse est gerat; per quam si transieris, vteris ea, & abusivè, non propriè diceris frui.* Ergo iuxta Augustinum, frui aliquo bono propter ipsum est propriè frui, & in eo collocare beatitudinẽ: Sed si Deus amet creaturã propter se, ea necessariò fruitur etiam propter se: Ergo in ea collocabit suam beatitudinem. Vrgetur: Si Paulus non addidisset *in Domino*, sed dixisset tantum *te fruar*, sumendo *frui* propriè, suam beatitudinem in illo collocasset: Ergo si Deus amaret creaturam propter ipsam, & & consequenter ea frueretur in se ipsa, suã beatitudinem Deus in creatura collocaret. Ex quo colliges, nullius esse momenti, eam distinctionẽ de bono amato propter se pertinente, vel non pertinente ad fœlicitatem; quia iuxta Augustinum, *quod enim propter se diligendum est, in eo constituitur vita beata*; vnde implicat aliquid propter se diligendum, quod ad fœlicitatem non pertineat. Deinde, quia August. totam definitionem fruendi, vel vtendi primo exponit, per hoc, quod frui sit, *inhærere per dilectionem rei propter se*; vti verò, *eam amare propter aliud, seu eam referendo ad aliud, quo fruendum est.* Et hinc infer, quod si homo amãdus sit propter se, eo fruemur; & quod si

si Deus eum diligat propter se, eo fruitur;& *quod si eo fruitur, eo indiget, &c.* Ergo si semel verum sit, vt contrarij, inquiunt, Deum diligere creaturas propter se, ex hoc ipso sequitur, Deum ea frui in se ipsa propriè loquendo; in ea constituere vitam beatam;ea indigere; ex ea voluptatem capere, & alia huiusmodi, vnde vel debent contrarij ista non reputare absurda, vel debent reputare falsum primum, ex quo infert Augustinus cætera, vel tanquam idem cum illo reputat.

43 Iam vero, si Deus est incapax vlterioris delectationis de alia bonitate præter eam, quã capit ex bonitate sua amata propter se: Ergo pariter est incapax amãdi propter ipsam vlteriorem bonitatem à sua propria; vel si, adhuc amata sua summa bonitate propter se ipsam, capax est amandi vlteriorem bonitatem etiam propter ipsam, motus ex ipsa, & in ipsa vlterius quiescendo: Ergo post gaudium, & delectationem de sua summa bonitate, capax est, capiendi vlteriorem delectationem de alia bonitate propter se etiam amata. Et tandem dicere à Doctos RR. non reputare absurdum, posse ex amore ad creaturas crescere delectationem Dei purè extensivè, & accidentaliter. In primis, quid valeant RR. contra August. quisque videat. Deinde fateor RR. illos consequenter procedere admittentes, posse crescere delectationem Dei ex amore creaturarum; sed inconsequenter in illo addito *purè extensivè*, siquidem non purè extensivè, sed intensivè etiam augeretur.

44 Quod sic probo, quia tunc gaudium diuinum solùm augeretur extensivè, quando solùm augeretur intra eandem speciem, & sub eadem ratione formali, seu obiecto formali specificatiuo ad plura obiecta materialia; si vero augeatur per aliam speciem gaudij, seu gaudio specie distincto ex alio obiecto formali gaudendi, non purè extensivè, sed intensivè augetur gaudium, quia additur noua essentia, & species gaudij: Sed si Deus gaudeat, & delectetur in creaturis propter ipsas, gaudium hoc est specie distinctum à gaudio in sua essentia, quia habet obiectum formale terminatiuum, & motiuum distinctum, & consequẽter gaudet, & delectatur sub distincta ratione formali gaudendi, & non solùm sub eadem ratione formali, seu eodem specificè gaudio ad distincta obiecta materialia: Ergo augetur, vel multiplicatur gaudium, non purè extensivè, aut materialiter, sed intensivè, & formaliter, quoad speciem, & essentiam gaudij.

45 Urgetur hoc argumentum, quia si Deus amat creaturas propter ipsas, amat ipsas, quiescendo in ipsis: Sed voluntas non quiescit, nisi in vltimo fine: Ergo amat ipsas tanquam vltimum finem: Sed ex vltimo fine non potest non crescere intensivè gaudium, & delectatio: Ergo. Respondet P. Emmanuel à Conceptione, *Tractat. de Voluntate Dei, disputat. 2. quæst. 5. num.* 87. distinguendo duos vltimos fines respectu Dei, vnũ, qui sit vltimus finis absolutè respectu omnium actum voluntatis diuinæ; alium, qui sit vltimus finis respectivè tantum ad vnum actum vt ratione distinctum à cæteris. Asserit ergo creaturam non esse vltimum finem absolutè respectu Dei, id est, vltimum finem voluntatis diuinæ penès omnes eius actus; esse tamen vltimũ finem alicuius actus voluntatis diuinæ, nempè actus, quo Deus eam diligit propter ipsam. Quo supposito, distinguit minorem: Voluntas non quiescit, nisi in vltimo fine, qui sit vltimus vno, vel altero modo ex dictis, concedit: Nisi in vltimo fine, qui sit vltimus finis primo modo, negat. Et inquit, Deum non posse quiescere in creatura per omnem actum, benè tamen posse quiescere in illa per aliquem actum vt ratione distinctum à cæteris. Et hæc sanè est genuina mens contrariorum.

46 Sed contra est, nam rogo, quinam est vltimus finis absolutè, seu omnium actuum voluntatis diuinæ? Si dicat, quod diuina bonitas, rursus rogo: Vel sola diuina bonitas, vel illa simul cum bonitate creata, seu aggregatum ex vtraque? Si sola diuina bonitas: Ergo sola diuina bonitas est obiectum formale omnium actuum diuinæ voluntatis, siquidem sola illa est finis vltimus omnium. Item ergo in sola diuina bonitate, quiescit voluntas diuina per omnem suum actum, quia per te solùm quiescit in vltimo fine, & sola diuina bonitas est vltimus finis omnium. Item, ergo per nullum actum quiescit in creatura, nisi velis, quod per eundem actum quiescat simul in bonitate creata, & in bonitate diuina. Inquit, quod per eundem realiter actum quiescit in vtraque, sed per dictinctum ratione nostra in vno, ac in alia; siquidem amor bonitatis diuinæ propter ipsam, & amor bonitatis creatæ propter ipsam ratione nostra distinguuntur, & per primum vt ratione distinctum à secundo, quiescit in bonitate diuina, & per secundum vt ratione distinctum à primo, quiescit in bonitate creata.

47 Rectissimè quidem, sed attende: Ergo sola bonitas diuina non est finis vltimus absolutè, diuinæ voluntatis, nec sola bonitas creata; sed finis vltimus absolutè talis diuinæ voluntatis integratur ex vtraque. Probo consequentiam, quia per te idem est finis vltimus absolutè talis voluntatis, ac finis omnium actum eius; & idem est finis vltimus omnium actuum eius, & in quo quiescit per omnes actus eius: Sed per te voluntas diuina non quiescit per omnem actum vt ratione distinctum à cæteris in bonitate diuina solùm, nec similiter per omnem actum eius in bonitate creata solùm, sed per omnem actum quiescit in bonitate diuina, aut in bonitate creata: Ergo finis vltimus absolutè talis voluntatis diuinæ non est so-

la boniras divina, sed integratur ex bonitate divina, & creata: Ex quo rurfus infero: Ergo Deus in sola sua bonitate divina non habet beatitudinem obiectivam, sed solùm in aggregato ex bonitate divina, & creata. Probo hanc consequentiam, primò, quia idem est formalissimè vltimus finis absolutè talis, ac beatitudo obiectiva. Secundò, quia non habet Deus totam suam beatitudinem obiectivam, vbi non habet totã suam quietẽ obiectivam: Atqui nec in sola sua bonitate habet totam suam quietem obiectivam, nec in sola bonitate creata, sed in vtraque: Ergo pariter beatitudinem obiectivam. Minor patet, quia ideo in sola bonitate creata non habet totam suam quietem obiectivam, quia in illa non quiescit per omnem actum, sed solùm per vnum vt ratione distinctũ à cæteris: Sed pariter, nec in sola bonitate divina quiescit per omnem actum, sed solùm per vnum vt ratione distinctũ à cæteris, quibus quiescit in creaturis: Ergo eadem ratione, qua sola bonitas creata non est quies obiectiva totalis, & adæquata voluntatis divinæ, nec sola bonitas divina est quies obiectiva totalis, & adæquata voluntatis divinæ: Ergo pariter beatitudo obiectiva adæquata, & totalis non erit sola divina bonitas, nisi adiungatur bonitas creata. En igitur, cur Augustinus meritò dixit: *Quod enim propter se diligendum est, in eo constituitur vita beata*, quia in eo constituitur quies voluntatis saltem partialiter, & inadæquatè, & in ista quiete consistit vita beata.

48 Hinc rursus infero: Ergo Deus ad vitam beatam sibi non sufficit, sed eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit. Negat consequentiam præfatus Author, quia quies illa, inquit, quã habet in creatura, habetur per actum liberum: Ergo est libera, & consequenter non necessaria: Ergo Deus sibi est sufficiens. Sed contra, quia in hoc procedit sicut cæteri contrariorum, supponentes in sua doctrina salvas omnes Dei perfectiones, & omnes veritates necessariò confitendas, cum tamen de hoc ipso quæstio sit. Siquidem nos intendimus ex doctrina contraria nullam, vel raram salvam consistere; vnde in primis contendimus, quod si creatura esset à Deo amabilis propter se ipsam, esset necessariò, & non liberè amanda; quia sine illa non haberet totam suam quietem, nec beatitudinem obiectivam; & consequenter ea egeret ad omninò quietam, seu beatam vitam: Ergo respondere, quod ea non egeret, quia illam amaret liberè, seu per actum liberum, est circulus manifestus. Urgetur, nam implicat in terminis quies libera, & non necessaria in divina voluntate, alias divina voluntas liberè posset carere aliqua quiete, & consequẽter vita omnimodo quieta, & beata, essetque aliqua ex parte in quieta, quod absurdissimum est: Ergo implicat quies divinæ voluntatis in obiecto liberè volito, seu per actum liberum, vt liberum: Ergo si quiesceret in creatura, illam necessariò, & non liberè amaret, & in ea necessariò quiesceret, nisi vellet quiete carere, & inquietè vivere aliqua ex parte.

Et hinc demum sequitur, quod ex bonitate creata, non purè accidentaliter, & extensivè, vt iam contrarij admittunt, sed essentialiter, & intensivè cresceret in Deo delectatio, & gaudium, quia ex quiete necessaria ad vitam omninò quietam, & beatam nõ accidentaliter, sed essentialiter, nec purè extensivè, sed intensivè augetur, vel multiplicatur gaudium, & delectatio: Sed talis esset illa quies: Ergo ex illa augeretur essentialiter, & intensivè gaudium, & delectatio in Deo.

49 Mitto, haud leve absurdum esse, quod adhuc accidentaliter, & extensivè augeatur intrinsecè ex parte Dei gaudium, & delectatio ipsius, quæ sanè ipsi intrinseca est; nam Deus nec in sua intrinseca fœlicitate, nec in sua intrinseca perfectione augmentum intrinsecum admittere potest accidentaliter, licèt illud appelletur extensivum; id enim prorsus absurdum est, & à divina immutabilitate, & summa, ac infinita essentiali perfectione alienissimum, quidquid contrarij velint.

50 Propterea alij respondent, gaudium illud non augere gaudium, quod Deus habet de sua bonitate, quia totum gaudium de bonitate creata continetur eminenter in gaudio de bonitate divina; & similiter, nec quietem in bonitate creata, nec amorem bonitatis creatæ propter ipsam augere amorem, aut quietem, quia continetur eminenter in amore, & quiete, quam Deus habet in sua bonitate divina; sicut bonitas creata, & divina, non faciunt maiorem bonitatem, quia hæc continet eminenter illam. Sed contra est manifestè, quia id continetur eminẽter in alio, quod continetur in illo seclusis imperfectionibus: Ergo si quies in bonitate creata, & amor illius propter ipsam, cõtinetur eminenter in amore bonitatis divinæ propter se, continetur in illo seclusis imperfectionibus: Ergo amor bonitatis creatæ propter ipsam formaliter sumptus importat imperfectionem, qua nudari oportet, vt eminenter cõtineatur in quiete, quam Deus habet in sua bonitate: Sed quies importans imperfectionem formaliter in Deo non est: Ergo in Deo non est quies in bonitate creata propter ipsam, cum in ipso non sit quies dicens imperfectionem. Secundò, quia subiectum habens aliquam formã, vel actum eminenter est incapax habendi ipsum formaliter, tum quia habere illum eminenter est habere totam illius actualitatem, & perfectionem sine limitibus, & imperfectionibus, quas importat formaliter; & implicat illum actum habere quoad totam actualitatem, & perfectionem seclusis limitibus, & imperfectionibus, & simul habere illum cum limitibus, & imperfectionibus. Tum etiam, quia subiectum habens actum aliquem eminenter

non

non est actuabile per illum formaliter, imò si suprà illum eminenter addatur illemet actus formaliter, nihil addi poterit, nisi limitatio, & imperfectio, non vero actualitas vlla, quia actus formaliter, super ipsum eminenter, nihil addit, nisi limitationem, & imperfectionem: Sed per te, ex hoc præcisè quod Deus amat se ipsum propter suam bonitatem, continet eminenter amorem creaturarum propter ipsas: Ergo illo supposito, Deus est incapax amandi formaliter creaturas propter se: Item Deus per te ex vi quietis, qua quiescit in sua sola bonitate, continet eminenter quietem formalem in bonitate creata: Ergo, illa supposita, est incapax huius. Item Deus per te ex vi gaudij, quo gaudet, & delectatur formaliter in sua sola bonitate, continet eminenter gaudium, & delectationem formalem in bonitate creata: Ergo, illo supposito, est incapax huius. Vide *Disputat. 2. quæst. 9. à num.* 58. Explicatur: Vel amor creaturæ propter ipsam est perfectio simpliciter simplex, vel perfectio secundum quid, & mixta imperfectione? Si hoc secundum: Ergo non datur in Deo. Si primum: Ergo non est libera Deo, sed necessaria: Item, ergo non continetur in Deo eminenter, sed formaliter: Ergo eget Deus amore creaturarum propter ipsas, siquidem eget omni perfectione simpliciter simplici. Sed de hoc quæstione sequenti.

SOLVVNTR OBIECTA, & explicantur virtutes morales in Deo.

51 Obijciunt contrarij primò: Deus potest amare creaturam vt bonam adæquatè intrinsecè à se: Sed amare creaturam vt bonam adæquatè à se est amare creaturam propter ipsam adæquatè: Ergo potest amare creaturam propter se adæquatè: Ergo bonitas creaturæ intrinseca est obiectum formale voluntatis diuinæ. Sic arguit Mag. Herrera Complutensis. Sed quis non videat, quam absurdum sit dicere, creaturam esse bonam adæquatè intrinsecè à se? Nam sanè esse bonum adæquatè intrinsecè à se est singularissimum Dei privilegium. Quod si ita non est bona, nego planè eam Deum amare vt bonam adæquatè intrinsecè à se. Quod si dicat, se intelligere ly *à se* per exclusionem causæ formalis, non per exclusionem causæ efficientis. Adhuc ita falsissimum est, quia creatura non est bona adæquatè intrinsecè per suam essentiam, sed per esse realiter distinctum ab essentia, & participatum; nec per hoc præcisè, sed per alia plura accidentia intrinseca, quæ desiderantur vt sit integrè, & adæquatè intrinsece bona; quæ tamen non habet à se adhuc in genere causę formalis, sed ab illis vt à se, & à sua essentia distinctis. Deinde, nec vllam bonitatem habet intrinsecam, nisi vt participatam in genere causæ formalis extrinsecæ ex divina bonitate, quæ est idæa totius bonitatis, & cuius omnis bonitas participatio est, vnde nec Deus potest amare creaturam, nisi vt participativè bonam à sua divina bonitate, & consequenter nisi ratione suæ bonitatis.

52 Sed confirmat: Deus potest amare creaturam ea ratione, qua amabilis est sine imperfectione: Sed creatura est amabilis sine imperfectione propter se: Ergo Deus potest illam amare propter se. Probat minorem, quia alias, omnis actus virtutis non theologicæ esset imperfectus, & reprehensione dignus, siquidem amor, qui non sit actus virtutis theologicæ, est amor creaturæ propter se. Sed in primis, nego hoc vltimum, quia sine virtute theologica possunt homines aliquid facere propter Deum, & consequenter aliquid amare propter Deum; quod quidem vix negari potest, sine vrgenti absurdo. Solùm enim est difficultas, an propter Deum dilectum efficaciter, & super omnia in statu naturæ lapsæ. Quod si dicat, saltèm sequi, omnem actum virtutis moralis esse imperfectum, quia per actum virtutis moralis non amatur bonum creatum propter Deum, sed propter se. Dico, forè imperfectum, immo non forè propriè actum virtutis, si non amet bonum propter Deum saltèm sub ratione confusa boni honesti, seu boni proprij creaturæ rationalis, cum aliqua relatione virtuali ad illum, ex amore prævio illius sub hac ratione; & hoc in creatura. Quid ergo dicemus in Deo, vbi non est locus amandi creaturam propter ipsum virtualiter tantum, aut confusè, sed solùm propter se ipsum distinctè, & formaliter? Esset ergo in Deo manifesta imperfectio amare creaturam adæquatè propter ipsam, & non propter se, quia si non propter se formaliter, & distinctè, nullam amaret propter se confusè, aut virtualiter, cum hoc in Deo locum non habeat. Sed confer rogo doctrinam huius Authoris cum doctrina August. suprà expensa.

53 Obijcies secundò: In Deo datur verus amor amicitiæ, & benevolentiæ erga creaturam rationalem: Sed de ratione amoris amicitiæ, & benevolentiæ est diligere personam propter se: Ergo Deus diligit creaturam rationalem propter ipsam. Respondeo, distinguendo minorem: De ratione amoris amicitiæ, & benevolentiæ est diligere personam propter se, vt propter finem cuius gratia, aut motivum formale amandi, nego: Vt propter finem *cui*, aut finem effectus, concedo, & distinguo consequens eodem modo. Ex quo nihil contra nos. Videantur, quæ diximus *Tractat. de Charitat. quæst.* 2. *à num.* 27. vbi hoc argumentum latè proposui, & solutum dedi. Et in confirmationem eorum, quæ ibi diximus sunt ea, quæ vidimus ex August. *num.* 34. & 35. notentur illa verba: *Ille igitur vsus, qui dicitur Dei, quo nobis vtitur, non ad eius, sed ad nostram vti-*

vtilitatem refertur, ad eius tantummodo bonitatem, id est, vtitur nobis vnicè ex bonitate sua, aut gratia sui, sed ad vtilitatem nostram, quod est respicere suam bonitatem, vt motivum formale, & finem cuius gratia, nos vero vt finem cui, & vtilitatis. Quæ contra hoc replicatur à contrarijs, loco citato abundè solvimus.

54 Obijciunt tertiò: Præter virtutem theologicam charitatis, dantur in Deo virtutes morales, liberalitatis, misericordiæ, iustitiæ, & aliæ similes: Sed hæc exerceri non possunt, nisi per actus habentes pro motivo formali bonitatem creatam: Ergo divina voluntas habere potest pro motivo formali bonitatem creatam. Probatur minor, primò, quia virtus moralis distinguitur à virtute theologica ex obiecto formali; quia videlicet virtus theologica habet pro motivo formali aliquid divinum, virtus autem moralis aliquid creatum: Ergo implicat exerceri virtutes morales, nisi per actus habentes pro motivo formali aliquid creatum. Confirmatur, quia obiectum formale motivum misericordiæ est aliena miseria vt sublevanda; obiectum motivum iustitiæ est ius alienum servandum: Sed in divina voluntate datur propriè, & formaliter iustitia, & misericordia: Ergo habere debet pro obiecto formali, & motivo alienum ius vt servandum, & miseriam alienam vt sublevandam, & consequenter aliquid creatum.

55 Confirmatur secundò: Si divina voluntas vnicè habet pro obiecto formali motivo, & terminativo bonitatem divinam, nullus erit actus in voluntate divina, nisi actus charitatis: Sed hoc est absurdum, quia est excludere à divina voluntate actum misericordiæ, iustitiæ, & aliarum omnium virtutum: Ergo. Probatur sequela, quia nullus erit actus in divina voluntate, qui non habeat pro obiecto motivo, & formali terminativo divinam, & increatam bonitatem: Sed actus habens pro motivo, & formali terminativo bonitatem divinam, & increatam est actus charitatis: Ergo nullus erit actus, nisi charitatis. Confirmatur tertiò: Voluntas divina erga creaturas non solùm habet honestatem propriam charitatis, sed etiam honestates speciales misericordiæ, iustitiæ, & aliarum virtutum moralium: Sed honestas propria, & specialis virtutum moralium non potest specificari à bonitate divina tantum, quia honestas specificata à bonitate divina tantum est honestas propria charitatis theologicæ, non virtutum moralium: Ergo debet specificari à bonitate creata.

56 Quartò, quia dum divina voluntas exercet iustitiam remunerādo præmia, debet moveri ex meritis: Sed merita sunt aliquid creatum: Ergo debet moveri ex aliquo creato. Probatur maior, primò, quia si non movetur ex meritis, sed ex sola bonitate divina, non erit actus iustitiæ remunerativæ, sed solius charitatis, aut liberalitatis, vt per se patet. Secundò, quia merita essentialiter sunt causa moralis præmij, aliàs enim præmiū non dabitur propter merita: Sed causalitas moralis meritorum in præmio non exercetur, nisi movendo voluntatem præmiantis: Ergo voluntas divina, dum exercet iustitiam, remunerando merita, debet moveri ex meritis. Probatur minor, quia causalitas moralis meritorum non exercetur immediatè erga præmium extra mentem, & voluntatem præmiantis, alias esset causalitas physica, & non moralis: Ergo exercetur media voluntate præmiantis: Sed implicat merita causare præmium media voluntate præmiantis, nisi movendo, & causando moraliter voluntatem præmiantis: Ergo.

57 Respondeo ad hoc argumentum, quod magni faciunt contrarij, totum illius robur consistere, & fundari, non in rei veritate, hoc est, non in voluntate divina vt se habet in rei veritate, sed vnicè in modo nostro limitatò, & imperfecto concipiendi in illa plures actus, & plures virtutes, & plures honestates distinctas, cum tamen in illa non sint plures, sed vnicus simplicissimus actus, vnica simplicissima honestas, & virtus, quæ cum omnimoda simplicitate est theologica simul & moralis, charitas, liberalitas, iustitia, misericordia, &c. nec enim est dabilis actus aliquis in divina voluntate, qui non plenè adæquet vim volitivam voluntatis, & qui re ipsa non sit omnis illius actus, nì velis voluntatem divinam in actu secundo dividi, & partiri penès diversos actus inadæquatos, & non esse tàm simplicem, & infinitam in actu secundo, ac in actu, quasi primo; quod apertè falsum est, loquendo in rei veritate. Vide *Disputat. 4. quæst. 4. à num. 13.*

58 Hac igitur advertentia præmissa. Distinguo maiorem: Præter virtutem theologicam charitatis dantur in Deo virtutes morales re ipsa distinctæ ab ipsa charitate, nego maiorem: Re ipsa indistinctæ, concedo maiorem; & distinguo minorem: Istæ exerceri non possunt, nisi per actus habentes pro motivo formali bonitatem creatam, quando re ipsa distinguuntur specie à charitate, concedo: Quando, vel in voluntate, in qua re ipsa sunt vnica virtus primariò theologica, & secundariò moralis, nego minorem. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: Virtus moralis distinguitur à virtute theologica ex obiecto formali, quando re ipsa intrinsecè, & specificè distinguitur, concedo: Quando, vel in voluntate, in qua re ipsa, & specificè non distinguitur, implicas in terminis, vel nego antecedens, & consequentiam; quia in Deo re ipsa non distinguuntur intrinsecè specificè virtus theologica, & moralis, nec actus charitatis, & iustitiæ, aut misericordiæ, sed vnica intrinsecè, & specificè virtus, & vnicus specie, & intrinsecè actus simplicissimus primariò,

&

& necessariò est virtus, & actus charitatis Theologicæ, secundario vero, & liberè est actus iustitiæ, aut misericordiæ, aut liberalitatis, aut etiam amicitiæ, & charitatis erga homines; ad quod non exigit distinctum obiectum formale specificativum, aut motivum, imò ex hoc ipso illi repugnat, quia si re ipsa haberet distinctum obiectum formale specificativum, aut motivum, iam re ipsa essent plures actus, aut virtutes; sed satis est vnicum obiectum formale specificativum, aut motivum, & plura obiecta secundaria terminativa, imò & hoc exigitur ex simplicitate divinæ virtutis, & actus. Quæ solutio clara est, quin opus sit varijs alijs evasionibus, quibus laborant RR. pro hoc argumento solvendo.

59 Ex quo ad primam confirmationem, distinguo similiter maiorem: Obiectum formale misericordiæ, quæ re ipsa est purè, & præcisè misericordia, est aliena miseria sublevanda, & similiter de iustitia, concedo: Misericordiæ, quæ re ipsa primariò est charitas, & secundariò misericordia, nego maiorem, vel implicas in terminis; & distinguo minorem: In Deo datur propriè iustitia, & misericordia, quæ re ipsa præcisè sit misericordia, aut præcisè iustitia, nego minorem: Quæ primariò sit charitas, & secundariò iustitia, aut misericordia, concedo minorem, & nego consequentiam, quia minimè sequitur, sed oppositum. Ad secundam confirmationem, distingno maiorem: Nullus erit actus, nisi actus soliùs charitatis, nego: Nisi actus primariò charitatis, & secundariò misericordiæ, iustitiæ, &c. concedo maiorem; & nego minorem, seu quod hoc sit absurdum. Ad probationem sequelæ, concessa maioti, distinguo minorem: Actus habens pro obiecto formali, & motivo solam bonitatem divinam est actus charitatis, si sit finitus, & limitatus, seu in creatutis, concedo: Si sit simpliciter infinitus, vt in voluntate Divina, subdistinguo: Est actus solius charitatis, nego: Charitatis primariò, & secundariò iustitiæ, misericordiæ, &c. concedo maiorem, & distinguo consequens vt suprà. Quia quando actus respiciens pro motivo formali solùm divinam bonitatem est finitus in linea virtutis, vt est in voluntate creata, tunc est solius charitatis; at quando est infinitus in linea virtutis, vt in voluntate divina, non est solius charitatis, sed primariò charitatis, & secundariò reliquarum virtutum; quia est vna simplicissima virtus, quæ primariò est charitas, & secundariò iustitia, misericordia, &c.

60 Ex quo ad tertiam similiter distinguo maiorem: Sed etiam honestates speciales misericordiæ, iustitiæ, &c. re ipsa distinctas ab honestate charitatis, nego: Tanquam vnam, & simplicissimam honestatem, quæ primariò est charitatis, & secundariò iustitiæ, misericordiæ, &c. concedo maiorem, & distinguo minorem: Honestas propria, & specialis virtutum moralium non potest specificari à bonitate divina, quando est limitatè, & præcisè honestas virtutum moralium, concedo: Quando est infinita honestas primariò charitaris, & secundariò reliquarum virtutum, nego minorem, quia honestas infinitè specificata à bonitate divina, est honestas infinita simpliciter in ratione honestatis, & consequenter est honestas non solius charitatis, sed omnis virtutis, primariò charitatis, & secundariò reliquarum.

61 Ad quartam, respondet Illust. Godoy, reiectis alijs solutionibus, voluntatem divinam moveri ex meritis ad præmiandum, ex meritis in quam vt contentis eminenter in bonitate Divina, & similiter ad miserendum ex sublevatione miseriæ, vt contenta eminenter in bonitate divina. Sed contra est, quia si merita movent divinam voluntatem ad præmiandum, pariter demerita, seu peccata debent movere divinam voluntatem ad pūniendum; dicere autem, quod peccata movent vt contenta eminenter in bonitate divina, per se est quid absonum, & in proprietate sermonis omninò falsum. Inquit, peccata, seu demerita, entitativè sumpta, esse mala, ac per consequens sic non contenta in divina bonitate; sumpta vero secundum honestatem obiectivam, qua iustitiam specificant, non esse mala, sed bona; sicut Deus entitativè suprema bonitas est, prout autem terminat odium, obiectivè malus est; sic ergo inquit demerita entitativè mala sunt, prout autem iustitiam primitivam specificant, obiectivè bona sunt; ac per consequens sic sumpta contineri possunt eminenter in divina bonitate, & vt sic contenta movere divinam bonitatem. Sed hæc sanè voces magis absonæ sunt, nam potius demerita, si aliquomodo bona sunt, bona sunt entitativè, quia in quantum sunt, & in quantum de entitate participant, bona sunt physicè, & materialiter; obiectivè autem nullo modo bona sunt, quia nec appetibilia sunt, nec habent vllam honestatem obiectivam, alias honestè appetibilia essent; aliud enim est, quod punitio illorum obiectivè honesta sit, aliud quod peccata obiectivè honesta sint; primum est verum, secundum falsum ex hoc ipso, quod primum est verum; quia ex quo punitio illorum honesta est, potius illa inhonesta sunt, siquidem non est obiectivè honesta punitio, nisi quia est punitio inhonesti.

62 Nec ipsa demerita sunt, quæ pro recto movent voluntatem ad puniendum; in hoc enim fallitur communis modus loquendi, sicut nec miseria aliena est, quæ in recto movet voluntatem ad misericordiam: Sed vt alibi dixi, quod movet in recto obiectivè est honestas obiectiva sublevationis miseriæ, & honestas obiectiva punitionis, non vero honestas vlla obiectiva ipsius peccati, vel miseriæ, nam peccatum, vel miseria sunt potius materia destruenda, & contraria, adversus quas militat misericordia, & iustitia ex motivo ho-

honestatis relucentis in punitione peccati, & sublevatione miseriæ, quam motivum formale; misericordia enim, & iustitia, vt virtutes sunt, non consistunt formaliter in actu fugæ, quò solùm posset virtuosè respici in recto peccatum, aut miseria; sed in actu prosequutionis ad sublevationem miseriæ, & correctionem peccati, qui planè directè moventur ex honestate obiectiva, non peccati, aut miseriæ, quæ nulla est, sed sublevationis, & punitionis. Videantur à nobis dicta *Tract. de Spe, quæst.* 17. *num.* 77. Vnde numquam opus est dicere peccata, aut demerita esse obiectivè bona, aut honesta, minusque eminenter contineri in bonitate divina. Sed satis esset dicere, quod honestas obiectiva punitionis continetur eminenter in bonitate divina; quia sola honestas punitionis est motivum formale iustitiæ punitivæ. Et hoc pacto subsistere potest solutio Illust. Godoy.

63 Sed adhuc rogo, quid sit contineri eminenter honestatem obiectivam punitionis, aut remunerationis, aut sublevationis miseriæ in bonitate divina, nam vel intelligit de continentia eminentiali in genere causæ efficientis; vel de continentia eminentiali in genere causæ formalis, & in munere movendi obiectivè voluntatem? Si primum, honestas obiectiva sublevationis miseriæ solùm continetur efficienter in bonitate divina, vt ratione voluntatis sublevativa miseriæ, & punitiva peccati, aut remunerativa virtutis; seu quod idem est, in bonitate divina vt formaliter est virtus misericordiæ sublevativa miseriæ alienæ, & in quantum est virtus iustitiæ remunerativa virtutis, & punitiva peccati, nam hoc solùm pacto continet efficienter illam honestatem obiectivam: Ergo tandem dicere, quod illa honestas obiectiva, vt contenta sic eminenter in bonitate divina est motivum iustitiæ, & misericordiæ, & dicere, quod ipsa iustitia, & misericordia prout efficienter continent honestatem illam obiectivam, sunt motivum formale sui ipsarum; quod sanè est circulus manifestus, & minimè dicet Illustr. Godoy.

64 Solùm ergo dicit secundum, vt colligere potui ex eius contextu, nam planè pro eodem accipit contineri eminenter in bonitate divina, ac bonitatem divinam in munere movendi ad præmiandum, aut sublevandum miseriam, æquivalere honestati obiectivæ creatæ. Sed cur sanè æquivalet? Sanè, quia est summa, & infinita bonitas, & honestas obiectiva, continens eminenter formaliter omnem honestatem obiectivam cuiusvis virtutis creatæ, & ideo æquivalet cuilibet honestati obiectivæ in munere movendi voluntatem divinam. Quod si amplius roges, quid sit æquivalere in munere movendi? Aliud respondere nequit, nisi quod est movere divinam voluntatem, sicut bonitas creata movet voluntatem creatam, non enim movet, quia æquivalet in munere movendi, sed potius æquivalet in munere movendi, quia movet; vnde tandem idem est dicere, merita, aut demerita movere vt contenta eminenter in bonitate divina, ac dicere solam divinam bonitatem movere, & nihil extra ipsam movere, & difficultas manet in sua vi.

65 Igitur ad quartam confirmationem, nego maiorem, quia, vt iam sæpè diximus, divina voluntas non potest moveri ab aliquo creato, nec ab aliquo à se realiter distincto, quod firmissimè semper tenendum est in via D. Thom. Ad probationem, nego antecedens, quia stat moveri ex sola bonitate divina ad servandam æquitatem cum bonis, & malis, & ad reddendum vnicuique secundum opera sua; qui actus, licèt ex sola bonitate divina moveatur, & obligetur, est actus iustitiæ propriè talis. Ad secundam, concessa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: Non exercetur immediatè erga præmium, immediatione excludente causam intermediam motam, & causatam à meritis, nego: Immediatione excludente causam superiorem independenter à meritis ex parte sua proportionantem præmia meritis, concedo antecedens, & distinguo consequens: Ergo exercetur media voluntate præmiantis vt causa verè intermedia mota, & causata à meritis, nego: Idest, ratione illius vt cum superioritate, & independentia à meritis, proportionantis præmia meritis, concedo consequentiam. Et distinguo minorem subsumptam: Si voluntas præmiantis propriè mediet vt causa intermedia mota, & causata ex meritis, concedo: Si solùm impropriè mediet, vt causa superior cum independentia respiciens merita, & præmia proportionando præmia meritis, nego minorem, & consequentiam.

66 Itaque tota difficultas consistit in explicando causalitatem meritorum in præmium. Dicimus ergo, totam causalitatem meritorum in præmium fundari in iure, & exigentia meritorum, vi cuius exigunt, & faciunt sibi debitum præmium. Hoc autem ius meritorum aliquando est ius obligans superiorem, aut iudicem præmiantem, faciensque illum debitorem meritis, aut merenti; aliquando vero non est ius in ipsum superiorem, nec contra ipsum, nec illum obligans, nec faciens debitorem mereuti, sed vnicè est ius in præmium ipsum, non autem in præmiatorem. Primum contingit, quando præmiator est iudex, aut superior creatus subditus iuri extraneo, & legibus superioribus, vi quorum debitor fieri potest iuri alterius ab extrinseco ipsum obligantis, & quando iudicium, & voluntas eius iustificari debet penès conformitatem cum iure extraneo, seu ex ipso iure extraneo, tanquam ex norma, regula, & mensura suæ iustitiæ. Secundum vero, quando præmiator nulli iuri extraneo subiici potest, nullaque lege extrinseca obligari, nullique extra se debitor fieri,

&

& à nullo extra se obligari, nec iudicium, aut voluntas eius iustificari penès conformitatem cum iure extraneo, seu ex iure extraneo tanquam ex regula, norma, aut mensura suæ iustitiæ; sed potius ipsius iudicium, & voluntas est norma, mensura, & causa iuris extranei, & iustitiæ obiectivæ, ita vt ideo quod iudicat faciendum, & vult facere iustum sit, quia ipse sic iudicat, & vult sic facere, non vero eius voluntas, & iudicium iustum sit, quia iustum est quod iudicat faciendum, aut vult facere. Hoc secundo modo iudicat, & præmiat, aut remunerat Deus; primo modo superior creatus. Quæ differentia magnopere consideranda est semper, quia ex ea pendet perfecta intelligentia veritatis.

67 Dicimus ergo, quod quando præmiator est iudex creatus, merita causant præmium mediante iudicio, & voluntate præmiatoris vt causa verè intermedia obligara, mota, & causata ab ipsis meritis, & ex iure ipso meritorum; quando vero iudex, & præmiator est Deus, merita non causant præmium medio iudicio, aut voluntate divina, vt causa verè intermedia obligata, mota, aut causata ex meritis, aut ex iure illorum, sed solùm ratione illius vt causantis merita simul, & præmia illis proportionata, cum independentia ex parte sua ab omni iure extrinseco, & consequenter à meritis, quia ipsius voluntas est causa meritorum, & iuris ipsorum, & ipsius iudicium taxat merita, & præmia, & proportionat merita præmijs cū independentia à meritis, & non obligatus ab ipsis, sed vnicè obligatus, & motus ex sua intrinseca bonitate, honestate, & æquitate, iuxta illud August. celebratum effatum: *Reddit debita nulli debens*.

68 Hac doctrina explicatur pro posse nostro summa eminentia divinæ voluntatis, & iustitiæ, & virtutis, & qualiter Deus summè honestus, virtuosus, & iustus sit in omni genere virtutis, honestatis, & iustitiæ. Pro posse inquam nostro, nam vt cum Bernardo suprà expenso *Disputat.* 2. *quæst.* 9. *num.* 40. loquar: *In hoc interim gradu suspicio illam, & si alter potior appareret, illum potius darem. Nunquid verendum ne cogitatio transvolet ipsam? Quantumcumque in altum proficiat, vltra est. Infra quod homo cogitare possit, altissimum quærere, ridiculum est, statuere impium. Vltrà, non citra quærendum est. Ascende, si adhuc potest, ad cor altius, & exaltabitur Deus.* Hanc regulam observamus, & observare curabimus semper, non timentes iuxta eam à veritate declinare, nam qui minus ab extollenda divina in eis explicandis deficit, hic minus à veritate ipsa declinat.

EXPLICANTVR AMPLIVS VIRtutes morales, & causalitas moralis meritorum in præmium.

69 SED nihilominus contra præfatam doctrinam opponunt contrarij. Primò, quia hôc non est concedere in Deo virtutes morales propriè tales, sed solam virtutem theologicā charitatis; siquidem sublevare miseriam ex solo motivo proprio charitatis, non est virtus moralis sed theologica charitatis. Et confirmant primò, quia possibilis est etiam creaturæ affectus sublevādi miseriam alienam ex solo motivo charitatis: Sed ille affectus non esset propriè virtus moralis misericordiæ, alias daretur duplex virtus misericordiæ, vna ex motivo charitatis, alia ex motivo proprio misericordiæ, quod nullus dixit: Ergo nec in Deo erit virtus misericordiæ affectus sublevandi miseriam ex motivo charitatis. Confirmant secundò, quia in Deo dantur virtutes morales vt distinctæ à charitate: Sed vt distinctæ à charitate, non possunt habere motivum charitatis, quia vt habentes motivum charitatis formalissimè sunt virtus charitatis: Ergo in Deo non habent motivum formale charitatis. Probatur maior, primò, quia non erunt propriè virtutes morales, si non sunt virtutes distinctæ à virtute charitatis. Secundò, quia in Deo dantur præter virtutem charitatis virtutes morales: Sed non possunt dari præter virtutem charitatis, nisi vt distinctæ à charitate, quia vt ab illa indistinctæ non sunt præter illam: Ergo dantur vt distinctæ à virtute charitatis. Tertiò, quia vel virtutes morales addūt in Deo suprà virtutē charitatis, vel non addunt? Si non addunt: Ergo tandem solùm in illo datur virtus charitatis, & nulla datur in illo virtus vltrà virtutem charitatis. Si addunt: Ergo dantur vt distinctæ, siquidem vt indistinctæ non addunt suprà illam. Confirmant tertiò, quia negari nequit, saltèm per rationem nostram distingui in Deo virtutes morales à virtute charitatis: Sed virtus misericordiæ, vt à charitate distincta per rationem, non specificatur à motivo charitatis: Ergo saltèm vt sic distincta specificatur à motivo creato.

70 Secundò opponunt, contra explicationem causalitatis meritorum; quia vel actio Dei, qua causat præmium, aliquomodo est à meritis, vel nullo modo est à meritis? Si est à meritis, non potest esse ab illis, nisi moraliter, nec ab illis potest esse moraliter, nisi ab illis vt moventibus moraliter Deum: Ergo merita movent moraliter divinam voluntatem. Si nullo modo est à meritis: Ergo à meritis nullo modo provenit quod Deus conferat præmium: Ergo merita non causant vllo modo præmium. Item: Ergo Deus dat præmium non ex meritis, nec dependenter à meritis, sed independenter ab illis ex sola suæ

Ee gra-

gratuita voluntate: Vbi ergo virtus iustitiæ in Deo? Et vrgetur, quia voluntas Dei conferendi præmium debet esse causalitas meritorum in primo, saltem in actu secundò; vel assignemus causalitatem meritorum in actu secundò: Sed non potest esse causalitas meritorum, nisi sit à meritis: Ergo. Tertiò, quia merita sunt causa moralis præmij: Sed de ratione causæ moralis est causare mouendo, aut suadendo obiectivè voluntatem causæ efficientis physicæ, quia non est alius titulus, vnde vocetur meritum causa moralis: Ergo implicat meritum causare præmium, nisi movendo voluntatem divinam. Quartò, quia implicat meritum esse causam præmij, nisi præmium conferatur propter meritum; implicat autem cōferri præmium propter meritum, nisi Deus conferat illud propter meritum, & quia homo illud meretur: Sed implicat Deum conferre præmium propter meritum, & quia homo illud meretur, nisi velit conferre præmium propter meritum, & quia homo illud meretur: Ergo Deus vult conferre præmium propter meritum, & quia homo illud meretur: Sed hoc est impossibile, nisi voluntas divina moveatur à meritis: Ergo. Quintò, quia vsus communis, nedum inter vulgares pios, sed etiā inter Theologos, & PP. obtinuit, dicere, quod merita, orationes, & postulationes movent divinam clementiam, pietatem, & voluntatem, vt misereatur nostri, vel ad remuneranda obsequia. Item, quod facinora, & legum violatores, & prævaricatores provocant divinam iustitiam ad vindictam: Sed absurdissimum videtur dicere omnes istas locutiones esse falsas: Ergo & quod nihil creatum, aut extra Deum moveat divinam voluntatem.

71 Respondeo tamen, ad primum, quod virtutes morales propriè tales ex parte rei significatę non important numerum, aut multitudinē, divisionem, aut distinctionem, licet hoc modo à nobis significentur, & existant in creaturis. Item nec important ex parte rei significatæ moveri ex diversis motivis, aut ex motivo distincto à motivo charitatis, quia alias ex parte rei significatę importarēt specificam distinctionem, & multitudinem; tum à charitate, tum inter se. Quod si cōtendas, hanc distinctionem signatè, & ex conceptu quidditativo importari in illis tanquam essentiam signatam illarum, tu ipse teneris dicere, eas propriè in Deo non esse re ipsa, & à parte rei, sed impropriè, quia in Deo propriè, & formaliter à parte rei non distinguuntur; nec datur re ipsa, & à parte rei in Deo propriè numerus, aut multitudo, seu pluralitas virtutum, sed re ipsa, & à parte rei vnica solùm virtus. Nec enim satisfacies, si dicas, distingui à parte rei virtualiter, aut fundamētaliter. Quia hæc distinctio propriè à parte rei non est distinctio, vt sæpè dixi, sed summa, & infinita vnitas, & simplicitas propriè, & solùm ęquivalenter distinctio. Vnde si ponas pro essentia signata talium virtutum, earum multitudinem, & distinctionē specificā, teneris dicere, eas propriè non reperiri in Deo, quātum ad essentiam, & quidditatem signatam illarū, quia propriè non est in Deo distinctio, pluralitas, aut multitudo illarum. Dicendum ergo est ab omnibus, eas virtutes ex parte rei significatę non importare distinctionē vllam verā, sed solùm eam importare ex modo limitato, quo sunt in creaturis, & ex modo imperfecto, quo à nobis concipiuntur. Salvatur ergo, quod illę virtutes propriè, & formaliter sint in Deo secundum quod important ex parte rei significatę, licèt re ipsa sint ipsa virtus charitatis, & ex motivo ipso charitatis, & nō re ipsa ex motivo distincto; licèt nō salvetur, quod sint in Deo quoad modum limitatum, quo sunt in creaturis, & quo à nobis concipiuntur vt distinctę, & cum motivis distinctis ex modo concipiendi; & hoc solùm dicimus, cum dicimus, eas in Deo propriè reperiri. Videantur dicta *Disp. 2. q. 1 1. n. 9.*

72 Ad primam confirmationem, nego maiorem, quia voluntas creata, ob sui limitationem, nō potest vno simplici affectu respicere directè bonitatem divinam, & miseriam alienam vt sublevandam, adhuc ordine primarij, & secundarij, quia non potest vnico actu respicere finem, & ea quæ sunt ad finem. Propterea enim assignant Ethici vltrà virtutes theologicas rectificantes voluntatē in ordine ad finē, virtutes morales realiter distinctas rectificantes illā circa ea, quæ sunt ad finem, quia videlicet voluntas indiget propter sui limitationem diversis realiter affectibus, vno circa finē, & alio circa ea, quę sunt ad finem, cum subordinatione reali vnius ad alium, per modum imperantis, & imperati; & ideo affectus sublevandi miseriā posset esse ex motivo charitatis medio actu charitatis imperante, seu extrinsecè, & imperativè, sed intrinsecè, elicitivè, & formaliter, ac immediatè esset necessariò ex motivo suo proprio miseriæ sublevandę, seu honestatis illius; quia cū esset realiter distinctus ab actu charitatis, & diversę speciei, illique subordinatus, & ab eo imperatus, necessariò deberet habere obiectū, & motivum formale proprium, & intrinsecum distinctum ab obiecto formali, & motivo charitatis, licèt illi subordinatum. Si vero contendas, posse voluntatem eodem realiter actu respicere bonitatem divinam, illam amādo, & miseriam alienam, illam sublevando; tu ipse teneberis respondere argumento, & decidere, an tunc ille actus esset virtutis misericordiæ distinctæ realiter à charitate, & purè moralis, an eiusdem virtutis cum charitate, & simul moralis, & theologicę. Vnde arguentem, vel nihil probat, vel probat contra argumentum. Videantur à nobis dicta *Tractat. de Charitat. quæst. 14. per tot. præsertim à num. 7. & 8.*

73 Ad secundam, vel nego maiorem, vel distinguo: In Deo dantur virtutes morales vt distinctę re ipsa, & à parte rei à charitate, nego: Vt distinctæ ratione nostra, ex modo imperfecto con-

concipiendi, seu obiectivè in nostro intellectu, transeat maior,& distinguo minorem: Vt distinctæ re ipsa à charitate,nego suppositum:Vt distinctæ per rationem,subdistinguo: Non possunt habere re ipsa,& implicitè motivum charitatis, nego: Apparenter,explicitè,seu ex nostro modo cōcipiendi illas vt distinctas,transeat minor,& nego consequentiam.Ad primam probationē maioris, iam diximus,esse propriè virtutes morales, secundum quod virtus moralis importat ex parte rei significatæ, quamvis re ipsa non distinguantur; non autem esse propriè,& realiter virtutes morales,quoad pluralitatem, & distinctionem, quam important exercitè ex modo concipiendi, aut prout sunt in creaturis. Ad secundam, distinguo maiorem: In Deo dantur præter virtutem charitatis, virtutes morales, ly *præter* sumpto ex parte rei significatæ, seu à parte rei, nego: Sumpto per rationem,& ex nostro modo significandi, concedo maiorem, & distinguo minorem eodem modo,cum consequenti;quia ex parte rei significatæ, seu à parte rei in Deo virtutes morales non sunt præter,aut vltrà virtutem infinitam charitatis,sed sunt ipsa infinita virtus charitatis, quæ primariò est theologica, secundariò moralis, primariò est charitatis,& secundariò misericordia, iustitia, liberalitas,&c. Ad tertiam,dico,quod virtutes morales addunt in Deo ex nostro modo concipiendi supra virtutem charitatis,sed non re ipsa; quod est dicere,quod concipiuntur, & apparent nostro intellectui virtutes distinctæ,& superadditæ, sed re ipsa nihil addunt, nec sunt virtutes distinctæ, sed ipsamet virtus theologica charitatis, quæ secundariò est misericordia, iustitia, &c.

74 Ad tertiam confirmationem, omissa maiori,& minori, nego consequentiam, quia ex quo,vt distincta per rationem non specificetur à motivo charitatis, non sequitur, quod vt sic distincta specificetur à motivo creato, siquidem vt distincta per rationem à charitate, nec apparet nobis vt determinatè specificata à motivo creato,nec vt determinatè specificata à bonitate divina,imò nec apparet vt determinatè virtus divina, nec determinatè vt virtus creata;sed solùm secundum conceptum analogum virtutis moralis, aut misericordiæ, iustitiæ, &c. virtus autem moralis ex conceptu analogo virtutis moralis præcisè importat esse virtutem circa media, seu circa ea, quæ sunt ad finem, præscindendo à determinato motivo illius,& ab eo,quod sit re ipsa eadem, vel distincta virtus à charitate,& consequenter à virtute morali divina,vel creata; & similiter virtus misericordiæ ex conceptu analogo talis solùm importat esse sublevativam miseriæ cum debita mensura,sed præscindit negativè à determinato motivo formali; vnde licèt, vt distincta per rationem à charitate non specificetur,id est,non appareat specificata à motivo charitatis, non sequitur quod sit, id est, quod appareat obiectivè specificata à motivo creato, sed ab vtroque præscindit negativè.

75 Sed dices: Virtus misericordiæ, seu virtus moralis ex conceptu analogo talis,est specie distincta à virtute theologica charitatis: Sed implicat esse specie distinctam, nisi ex conceptu talis importet specificativum distinctum: Ergo. Respondeo, distinguendo maiorem: Est specie distincta permissivè, vel negativè, ex modo concipiendi, concedo: Positivè distincta ex parte rei significatæ, nego maiorem, & minorem in sensu concesso,quia virtus moralis misericordiæ ex cōceptu analogo talis, permittit quidem ex modo quo concipitur præcisivè à creata,vel increata,distinctionem specificam à virtute theologica charitatis,& sic negativè, vel permissivè per rationem ab ea distinguitur; sed non importat positivè ex parte rei significatæ veram distinctionem specificam ab illa, alias hæc distinctio esset de essentia illius, & non posset existere à parte rei in Deo sine tali distinctione specifica à parte rei, quod nemo dicet; vnde non sequitur, quod ex conceptu analogo talis positivè, & ex parte rei specificetur à motivo creato,sed solùm, quod negativè præscindat,& permittat ab illo specificari, vt revera specificetur in minus principali analogato, nempe in virtute creata morali misericordiæ, licèt non in alio principaliori, nempè in misericordia increata.

76 Vel aliter ad tertiam confirmationem, distinguo maiorem: Negari nequit distingui per rationem in Deo distinctione plurium volitionū, vel actuum volūtatis,nego: Distinctione plurium attributorum, aut denominationum, concedo maiorem;& distincta minori eodem modo, nego consequentiam, quia in Deo distinctio rationis charitatis à iustitia,misericordia, & alijs, non est distinctio rationis penès plures volitiones, aut actus voluntatis, sed est distinctio rationis eiusdem actus divinæ voluntatis penès plura attributa,& denominationes; huiusmodi autem distinctio rationis non petit distincta specificativa,quia hæc argueret pluralitatem actuum; sed solùm distincta connotata, & obiecta secundaria, penès quę nominatur iam misericordia,iam iustitia,iam liberalitas, &c. & ex obiecto specificativo solùm denominatur charitas.

Vel aliter etiam, concessa maiori, distinguo minorem: Virtus misericordię, vt distincta per rationem non specificatur re ipsa, aut implicitè à motivo charitatis,nego: Explicitè,& apparenter, eo modo quo distinguitur ab illa, concedo minorem, & distinguo consequens eodem modo, quia ad summum probatur, quod sicut apparenter tantum,& obiectivè in nostro intellectu explicitè distinguitur à virtute charitatis, sic apparenter solùm explicitè specificetur à motivo creato,

id est, concipiatur vt specificata, ficte tamen, ficut ficte distinguitur; cum quo tamen componitur, quod re ipsa, & in rei veritate motivum, aut specificativũ distinctũ non habeat; sed in rei veritate vnicè habeat pro motivo, & obiecto formali bonitatem divinã;& id solùm defendimus, quidquid sit de obiecto formali motivo ficto, seu apparenti ex nostro modo concipiendi. Videantur dicta, *Disputat.*4. *quæst.*5. *à num.*106.

77 Vel tandem, si cum Illust. Godoy velis, poteris respondere, quod vt distincta per rationem misericordia divina à divina charitate, specificatur ab honestate speciali obiectiva sublevationis miseriæ, non vt creata, nec vt purè formaliter tali, sed ab illa vt eminenter formaliter contenta in bonitate divina, quæ formaliter eminenter continet omnem honestatem creatam obiectivam cuiusvis virtutis moralis; vnde eadem bonitas divina, secũdum quod est formaliter bonitas divina, est motivum charitatis;& secundum quod eminenter est æquitas obiectiva iustitiæ, est motivum iustitiæ divinæ; & secundum quod eminenter est honestas illa obiectiva, quæ resplendet in sublevatione miseriæ, est motivum misericordiæ, & sic de reliquis; sed cum re ipsa in divina bonitate nõ liceat distinguere plures divinas bonitates, nec plures eminẽtias in recto, sed sit vnica simplicissima, licèt diversimodè participabilis ad extra, tota diversitate se tenente ex parte bonitarum, quibus formaliter participabilis est, quæ sunt diversa connotata bonitatis divinæ participabilis, tandem reciditur in eo, quod obiectum motivum charitatis, iustitiæ, misericordiæ, &c. in Deo, pro recto obiecti motivi; est idem ipsissimũ, nempè bonitas divina simplicissima, quæ intransitivè, & in se specificat charitatem divinam, & quia illa continet eminenter honestates peculiares iustitiæ, misericordiæ, &c. & est participabilis per illas, movet ipsam charitatem divinam, vt secundariò se extendat ad illas honestates participandas, & communicandas creaturis, sublevando miseriã, remunerando merita, &c. ita vt etiam virtus divina pro recto sit vna simplicissima, solùmque dicatur plures morales, ex quo extenditur secundariò ad diversas participationes ad extra divinæ bonitatis, vt ad diversa connotata, & obiecta secundaria, & materialia. De quo vide in simili de divino intellectu *Disput.*4. *vbi suprà.*

78 Ex quo iam ad secundam obiectionem *ex num.*70. dico, quod actio Dei, qua dat præmium, nullo modo verè, & realiter est à meritis, quidquid sit de nostro modo concipiendi. Et cum infers: Ergo à meritis nullo modo provenit, quod Deus conferat præmium, distinguo: Quantum ad actionem ex parte Dei, concedo: Quantum ad receptionem præmij ex parte creaturæ, nego consequentiam, & aliam sub illatam, quia licèt actio Dei, qua donat præmium, non causetur à meritis; præmium tamen causatur à meritis, sicut licèt actio Dei, qua causat compositum ex materia, & forma, non causetur formaliter, nec materialiter à forma, aut materia, compositum tamen causatur materialiter à materia, & formaliter à forma; & licèt actio Dei, qua causat species in mentibus Angelorum non specificetur ab obiectis illarum specierum, ipsę ramẽ species ab illis specificantur vt vidimus suprà *Disp.*5.*q.*6.*à n.*156. Et cum iterũ infers: Ergo Deus dat præmium non ex meritis, nec dependenter à meritis, distinguo: ly *ex*, & ly *dependenter* cadente suptà actionem dandi ex parte Dei, concedo: Ly *ex*, & ly *dependenter* cadente suptà præmium, nego consequentiam, quia Deus vnica, & indistincta actione ex parte sua confert merita, & præmia illis correspondentia cum æquitate, & proportione, & hæc actio ex parte Dei est gratuita, & independens ex parte ipsius à meritis, seu non ex meritis, cum potius causet ipsa merita. Sed quia causet merita cum iure, & actione ad præmium, non vero præmium cum iure, nec actione ad merita, ideo merita sunt causa moralis præmij, & non ècontra, præmiumque est ex meritis, & dependenter à meritis, sed non actio ex parte Dei se tenens, quia merita non habent ius, nec actionem contra Deum, nec ad actionem propriam Dei, vt ex parte illius se tenentem, licèt vt passivè recipitur quantum ad effectum, nempè præmium, in creatura, sit ex meritis, quia merita causa sunt, cur, qui benè egit, recipiat mercedem, sed non sunt causa cur voluntas divina ex parte sua det, aut velit dare, quia cum dedit merita, iam volebat dare præmium, & dando merita dedit & præmia, quantum ad actionem dandi pro recto, quia eadem actione dat vtrumque, cum solo ordine prioris, & posterioris, causæ, & effectus inter meritum, & præmium.

79 Et cum vrges, quod voluntas dandi præmium debet esse causalitas meritorum in actu secundò, concedo maiorem, & nego minorem, nempè, quod ad hoc opus sit, quod sit à meritis, aut dependens ab ipsis, satis enim est, quod sit actio pro meritis, & in favorem meritorum; Deus enim dando præmium agit pro meritis, & hæc actio pro meritis, est causalitas in actu secundò meritorum, quin sit ab ipsis; vbi enim merita supponunt præmiantem ex parte sua adæquatè motum, & determinatum ad agendum pro ipsis, & conferendum præmium ipsis debitum, non egent ipsum movere, neo influere in ipsum, aut in eius actionem; quia ille, qui præmiaturus est, iam supponitur motus ex sua summa bonitate ad præmium dandum, imò, & volens efficaciter conferre præmium, ob hoc enim contulit meritum. Etenim apud superiorem, aut iudicem creatum merita solent egere ad consequendum præmium actore, executore, aut procuratore apud ipsum agen-

agente,& movente vt largiatur præmium, vel saltem, quod ipsa merita ipsum moveant, vel quia ipse non dat merita, sed illa expectat ab extrinseco sibi notificari; vel quia apud se non habet quod ipsum moveat in actu secundò, nec quod iustificare possit collationem præmij, sed vnicè illam iustificare potest ex iure alieno,& extraneo; cæterum apud Deum non ita, quia merita apud ipsum, vt obtineant præmium, non egent actore, aut procuratore agente apud ipsum, imò nec actione, aut motione in ipsum Deum, aut in eius voluntatem, (quod magni solatij nobis debet esse,) nec Deus tam tardus remunerator est, quod expectet merita aliunde videre, vt velit conferre præmium, cum potius voluntate præmiandi præveniat merita ipsa, nec egeat iure extrinseco remunerationem iustificare, sed ipse potius suo iudicio iustificato ex se metipso dat ius ipsum merenti ad præmium, & constituit æquitatem inter præmium,& meritum, dando vtrumque cum proportione, correspondentia,& æquitate; & talis est iustitia divina, non qualis creata. Vnde ad movendam suam voluntatem, vt det præmium, sua bonitas, & æquitas pro meritis est, pro meritis movet,& sua volũtas pro meritis vult,& agit,& sic est causalitas pro meritis, aut meritorum, non quia ex ipsis meritis, nec ab ipsis, sed quia pro ipsis.

80 Ad tertiam, concessa maiori, distinguo minorem: De ratione causæ moralis est causare movendo, aut suadendo voluntatem causæ efficientis, quando illa supponitur mobilis, & non mota, nec suasa, nec obligata, concedo: Quando non supponitur mobilis, sed potius mota, suasa, & obligata ex se metipsa, nego minorem, & consequentiam, quia voluntas divina, cum ipsa confesat merita, ex hoc ipso quod vult cõferre meritavult conferre præmium, & sicut pro priori ad merita supponitur mota, suasaque, imò volens conferre merita, supponitur etiam mota, suasa, imò. & ex ipsa voluntate dandi merita, obligata ad conferendum præmium; divina enim bonitas, honestas,& æquitas non patitur, quod voluntas eius vellit conferre meritum, & non præmium; vnde ex ipsa obligatur, vt volendo dare merita, velit eadem volitione conferre præmiũ, ac proinde nõ eget, imò nec patitur moveri à causa morali extrinseca. Cum autem inquis, quod non restat titulus, vnde appelletur meritum causa moralis præmij, dico, quod talis appellatur ex iure, & actione morali respectivè ad præmium, vi cuius exigit, attenta æquitate divina, procedere à Deo simul volente conferre præmium, non quia moraliter moveat Deum, aut eius voluntatem.

81 Ad quartam, distinguo maiorem: Implicat, meritum esse causam moralem præmij, nisi præmium conferatur propter meritum, & quia homo illud meretur, ly *propter*,& ly *quia* cadente suprà voluntatem conferendi præmium, aut super actionem ex parte Dei, nego: Ly *propter*, & ly *quia* cadente suprà præmium ipsum, aut passivam executionem, aut receptionem ipsius, concedo maiorem,& distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia vt rectè dixit D. Thom. *in præsent. quæst.* 19. *art.* 5. *in corp.* Deus *vult hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc*, quæ quidem D.Thom. sententia, si medulitùs penetretur, continet totam doctrinam traditam, imò & D.Thom. illa brevi sententia compendiavit profundè totam doctrinam illius articuli, quæ omninò videnda est, vt conformitas nostræ cum sua cuique pateat. Vnde, cum dicitur: Deus vult conferre præmium propter meritum, seu quia homo illud meretur, vt sit verum, debet sensus esse, non quod propter meritum vult Deus, aut ex parte sua activè conferr præmium; sed quod vult, & ex parte sua cum independentia à merito facit, quod præmium sit propter meritum, & quod sit, seu detur, quia illud homo meretur, cadente ly *quia*, & ly *propter* suprà præmium, non suprà voluntatem, aut actionem dandi præmium.

82 Ad quintam, dico, quod vsus ille loquendi communis tenendus est, vbi liquido non disputatur de perfectione, independentia, & obiecto motivo divinæ voluntatis; & intelligendus in sensu æquivalenti, hoc est, quod æquivalenter movent divinam clementiam, pietatem, & iustitiam, & voluntatem, quia perinde valet ac si moverent ipsam, sicut solent movere voluntatem humanam. Sicut etiam vsurpatur in modo communi loquẽdi, repræsentare Deo beneficia ab eo accepta, & misericordias antiquas, ipsũ obligare, ipsum recordare, & aliæ huiusmodi loquutiones piæ, & devotæ, quæ in sensu proprio falsæ forent, sed intelliguntur æquivalenter, quatenus tantum valent ad effectum obtinendum, ac si revera Deum oblitum recordaremus, Deum non attentum faceremus attentum, Deo non videnti præsentaremus obiectum, licèt ipsi nihil sit absens, nullius oblitus, nihil non attendat, à nullo extra se obligari, aut moveri possit, adhuc intentionaliter, adhuc moraliter, tanquam à causa morali, aut finali influente in eius voluntatem.

83 Sed non quiesces; nam si voluntas divina solùm mota ex sua bonitate eadem volitione, & actu vult dare meritum, ac præmium, antequam obligetur ex merito: Ergo in Deo voluntas præmiandi, imò & ipsa actio præmiandi est actus liberalitatis, non actus iustitiæ. Secundò, quia ad puniendum non dat Deus demerita, nec ius exigens pœnas: Ergo saltèm ad actum iustitiæ punitivæ expectat ab extrinseco demerita, iusque ad pœnas: Ergo movetur ex demeritis, & non ex propria bonitate; videtur enim absurdum, quod bonitas divina, qua talis, moveat ad vindictam. Respondeo hanc duplicem replicam latius solvendam esse, tum *quæst.* 5. *à num.* 21. tum

Dis-

Disputat. sequenti, vbi disquirendum, qualiter Deus decernendo gloriam ante præuisa merita exercet simul liberalitatem, & iustitiam,& qualiter decernit pœnam ante præuisa etiam demerita. Nunc autem facilè ex dictis respondeo, quod ille actus volendi, seu dandi præmium est simul liberalitatis, & iustitiæ, est liberalis, quia Deus non dat obligatus à iure alieno, nec propter commodum aliquid proprium, sed vnicè ex abundantia suæ bonitatis, quod est proprium liberalitatis; est etiam iustitia, quia dat meritum cum iure ad præmium, & præmium iure debitum merito, constituendo æquitatem,& proportionem inter meritum, & præmium, quod est proprium munus iustitiæ,vnde vnico actu liberaliter,& iustè dat meritum, & præmium; liberaliter, quatenus dat vtrumque sine spe commodi, & retributionis,ex sola abundantia bonitatis suæ; iustè, quia dat vtrumque proportionando meritum præmio, & præmium merito; in qua proportione stat æquitas,& iustitia. Vide infra *quæst. 5. à num. 26.* Ad secundam,dico,quod Deus non dat, sed tamen liberè permittit demerita, cum iure quod ex sua bonitate habet, non relinquendi,nec permittendi ea impunita manere, nec absonum est, quod diuina bonitas moueat ad punienda peccata permissa, cum peiora sint peccata impunita, quam peccata punita, & absdubio diuina bonitas mouere potest, vt peccata peiora, id est, impunita non maneant, sed punita; condecet enim diuinæ bonitati, & æquitati vt peccata impunita non maneant; *quia enim iustus est, non impunè mali sumus*, aiebat vbi suprà Augustinus. Nec ius positiuum ad punitionem est propriè in peccatis, sed in diuina Maiestate offensa, & in diuina bonitate contempta, vnde nihil mirum, quod diuina bonitas, aut Maiestas moueat ad honestam vindictam. Nec item absonum est, quod eodem actu, quo permittit peccata, vellit illorum pœnam, imò hoc decet æquitatem diuinam, cui non decet peccata, impunita esse permittere. Sed de hoc etiam infrà.

84 Demum obijciunt, quia in diuina voluntate datur odium verum erga peccatores,& peccata illorum, & displicentia de ipsis, nolitioquè illorum: Sed hi affectus, nec per se primò terminari possunt ad bonitatem diuinam, nec ab illa specificari: Ergo terminantur primariò ad aliquid extra Deum, nempè ad malum, & ab eo specificantur. Vt huic argumento satis fiat, instituto sequentem quæstionem.



QUÆSTIO IV.

QVINAM AFFECTVS ERGA creaturas dentur propriè in voluntate diuina?

1 QUIA Authores nobis aduersi in quæstione præcedenti, sæpissimè argumenta desumunt ex varijs affectibus diuinæ voluntatis, vt ex odio, iustitia, misericordia, & alijs, supponendo tales affectus propriè esse in Deo, & aliunde probando, non posse moueri ex bonitate diuina, sed ex aliquo creato tantum; & quia de iustitia, & misericordia nonnulla dicta relinquimus, placuit immediatè post quæstionem præcedentem de his agere ex vi connexionis doctrinæ, & vt quæ dicta sunt, ex hic dicendis, & quæ hic dicenda sunt, ex dictis illustrentur, seu lucem accipiant.

2 Igitur affectus diuinæ voluntatis erga creaturas, de quibus communiter dubitatur, sunt amor beneuolentiæ, & concupiscentiæ, odium, desiderium, gaudium, tristitia, ira, liberalitas, misericordia, iustitia denique commutatiua, distributiua, vindicatiua, legalis. De his suo ordine dicendum est. Et primò in Deo dari verè,& propriè amorem beneuolentiæ, & strictam amicitiam erga creaturas rationales,quin moueatur ex bonitate creata, sed vnicè ex bonitate diuina, itemque qualiter in ipso etiam detur amor concupiscentiæ erga ipsas, satis fusè explicauimus *Tractat. de Charitate, quæst. 3. per tot.* de cæteris autem hic.

PRIMVM ASSERTVM.

3 DIco primò: *In Deo non datur propriè desiderium.* Est sententia communis Thomistarum, & constat ex dictis *quæst. 2. à num. 9.* quibus nihil restat addendum, nisi sola applicatio illius doctrinæ datæ de appetitu elicito, ad desiderium; sed quia quisque id facilè præstare potest, variando tantum voces,ideo eam prætermittimus, solùm apponam vnam, vel alteram obiectionem.

4 Obijciunt enim primò: Deus habet voluntatem antecedentem de salute omnium hominum, iuxta illud Apost. *Deus vult omnes homines saluos fieri.* Sed hæc non est simplex complacentia de salute illorum vt possibili, nec gaudium, quia non est de bono præsenti, siquidè salus omnium hominum non est de facto præsens Deo: Ergo est desiderium. Confirmatur; volutas, qua quis vult bonum vt futurum, est formalissimè desiderium: Sed Deus ea voluntate vult salutem omnium hominum vt futuram, quia salus omniū non est præsens ex vi illius voluntatis, sed solùm su-

futura: Ergo est desiderium. Et confirmatur etiam ex Chrisost. *homil. 1. in Epist. ad Ephes.* vbi ait: *Quod Deus valdè cupit, & valdè desiderat nostram salutem*, & similia inveniuntur in alijs PP.

5 Confirmatur denique, quia in Deo est propriè gaudium de bono nostro: Ergo & desiderium. Probatur consequentia, quia desiderium, & gaudium se habent sicut motus, & terminus, medium, & finis; quia desiderium est medium, via, & motus, & gaudium est terminus, finis, & quies: Sed in quo datur terminus, finis, & quies, debet præcedere motus, via, & medium: Ergo si in Deo datur gaudium, datur etiam desiderium.

6 Respondeo, concessa maiori, & minori, quoad primam partem; distinguo quoad secundā: Non est gaudium de salute cōsumata omnium in se ipsa, & vt distincta ab ordinatione naturæ humanæ ad illam, concedo: De salute omniū vt contenta inchoativè in ordinatione, & elevatione naturæ humanæ ad illam, nego minorem, & consequentiam, quia illa voluntas in primis est amor creaturæ rationalis, vi cuius Deus vult eam generaliter, & in communi ordinare ad salutem ordinatione omnes homines comprehendente; & hoc est velle salutē omnium vniversaliter, quod velle ordinare, & instituere media generalia, & generalia auxilia omnibus in ordine ad salutem omnium, vt posteà explicabimus; hanc autem communem, & generalem ordinationem, præsentem Deus habet, & amor, aut volitio illius etiam gaudium est, non de salute in se ipsa existente, quia ex vi illius voluntatis non fit existens in se salus omnium, sed de illa vt contenta, & inchoata in illa ordinatione generali; nec mirum quia voluntas illa generalis non terminatur immediatè, & absolutè ad salutem omnium in se ipsa, sed immediatè, & absolutè ad illam in ordinatione illa vniversali, quam infrà explicavimus in quo consistat.

7 Ex quo ad primam confirmationem, distinguo maiorem: voluntas, qua quis vult bonum vt futurum, volendo signatè illius futuritionem, quam facit sibi præsentem, est propriè desiderium, nego: Qua quis vult bonum vt futurum exercitè, & ex modo volendi de futuro, concedo maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam; quia sicut cognitio, qua Deus cognoscit aliquid vt futurum in ordine causarum secundarum, sed non illud vt existens absolutè in se, est scientia visionis respectu illius quantum ad futuritionem illam, quia illam futuritionem in ordine causarum secundarum habet sibi absolutè præsentem; licèt non sit scientia visionis de eventu illo in se ipso; ita voluntas, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, volendo nempè salutem vt futuram in ordinatione generali naturæ humanæ ad ipsam, facit futuram de præsenti salutem, & sic de illa vt de præsenti futura in illo ordine potest esse gaudium tanquam de bono præsenti; licèt de salute vt existenti in se ipsa non sit gaudium, quia non existit absolutè in se ipsa. Et sicut non admittimus in Deo cognitionē, quæ exercitè de futuro affirmet eventum immediatè in se ipso, quia opporteret scientiam divinam mutari, affirmando priùs modo de futuro *res erit*, & postea de præsenti *res est*; ita similiter dicimus, in voluntate divina non esse affectum, aut volitionem, quo velit de futuro, seu per modum desiderij salutem immediatè in se ipsa, quia opporteret voluntatem divinam mutari, cum illam respiceret de præsenti, seu præsentem; quia voluntas absque mutatione, & intrinsecà successione non potest desiderare rem de futuro, & illam possidere de præsenti, siquidem implicat in vna, & indivisibili duratione desiderare rem de futuro, & in illa gaudere de præsenti possessa, sicut implicat in eadem indivisibili duratione affirmare de futuro *res erit*, & illam intueri de præsenti affirmando *res est*. Ex quo ad secundam confirmationem, dico, Chrysostomum, & alios PP. dum in homilijs, & concionibus dicunt, Deum desiderare, cupere, imò, & expectare, & alia huiusmodi, loqui non cum proprietate sermonis, sed per æquivalentiam, quia perinde valet, Deum velle salutem omnium hominum, volendo absolutè omnes generaliter ordinare ad salutem per innumera beneficia, auxilia, leges, & suasiones, quas generaliter exhibet pro omnibus hominibus, ac si ardenti desiderio, & cupiditate illam cuperet, ac desideraret. Ad vltimam, vt respondeam.

SECVNDVM ASSERTVM.

8 Dico secundò: *In Deo datur gaudium de bono nostro, & de nostra salute.* Ita D. Thom. 1. *contr. Gent. cap.* 90. & sic probat, quia vnumquodque in suo simili gaudet, quasi in sibi convenienti, nisi per accidens, qui similis est, impediat bonum, aut lucrum alterius; qua ratione dici solet, quod qui sunt eiusdem officij, sunt inimici: Sed omne bonum nostrum est divinæ bonitatis similitudo, & alias ex bono nostro nullum Deus detrimentum patitur, nec aliquid sibi deperit: Ergo de omni bono, & præsertim de bono nostro gaudet, seu propriè habet gaudium.

9 Quo supposito, iam ad obiectionem, seu confirmationem *ex num.* 5. concessa maiori, nego minorem, quia illa solùm est vera, quando subiectum successivè acquirit possessionem, vel gaudium, non vero, quando ex quo est, habet bonum sibi præsens. Sicut anima Christi gaudium ingens habet de vnione hypostatica sui cum Verbo, sed nunquam fuit in via, aut motu ad illam, nec illam desideravit; & Deus ex quo est, gaudium

h

habet de sua bonitate, & nunquam ad illam fuit in motu, & via, nec illam vnquam desideravit, sic similiter, quia bonum, quod absolutè amat, & vult, ex quo illud sic vult, semper illud habet sibi præsens, ideo nunquam est in vero motu, aut via ad illud, & nunquam illud propriè desiderat, gaudet tamen in illo semper, quia semper, ex quo est, illud habet sibi præsens in sua æternitate.

10 Sed dices: Licèt ex vi volitionis, qua Deus aliquid vult absolutè, & efficaciter, illud faciat sibi præsens pro posteriori naturæ, tamen non est illi præsens pro priori naturæ à quo: Sed pro priori naturæ ad præsentiam obiecti voluntas de illo non habet gaudium: Ergo pro illo habet desiderium. Confirmatur: Amor Patris, & Filij in divinis, ex quo procedit Spiritus Sanctus, pro priori originis ad Spiritum Sanctum non est gaudium de Spiritu Sancto: Ergo pro illo priori est desiderium: Ergo in Deo datur desiderium. Hoc argumentum est importunum in præsent. De illo iam egimus *Tract. de Spe, quæst.14. à num.45.* Ex ibi dictis, concessa maiori, distinguo minorem: Pro priori naturæ ad præsentiam obiecti non habet gaudium, reduplicativè vt gaudium, transeat: Specificativè gaudium, nego minorem., & consequentiam. Et similiter ad confirmationem, dico, quod amor, ex quo procedit Spiritus Sanctus, pro illa prioritate transeat quod non sit reduplicativè gaudium de Spiritu Sancto; sed inde non sequitur quod sit desiderium, quia pro illo priori est specificativè gaudium de Spiritu Sancto, nunquam tamen desiderium; est dicere, quod amor ille non quia desiderium, nec quia gaudium de Spiritu Sancto producit Spiritum Sanctum, sed solùm illum producit, quia amor; & quia producit illum, & facit illum præsentem, est gaudium de illo specificativè, & similiter amor, seu voluntas, qua Deus producit creaturas, producit illas non quia gaudium de illis, sed quia amor illarum, est autem gaudium illarum specificativè, quia illas producit, & facit sibi præsentes; nunquam tamen est desiderium illarum.

11 Dices secundò: Si Deus habet gaudium de bono creato: Ergo ex bono creato accrescit illi gaudium, & delectatio: Sed hoc suprà *quæst. præced. à num.49.* reputabamus absurdum ingens: Ergo. Confirmatur: Si gaudet de bono creato, fruitur bono creato: Sed hoc est contra Augustinum ibid. Ergo. Probatur maior, primò, quia gaudere de bono, est illo frui: Ergo si gauderet de bono creato, illo frueretur. Secundò, quia gaudere de bono creato est in illo quiescere, siquidem gaudium est quies: Sed in illo quiescere, est illo frui: Ergo idem quod priùs. Tertiò, quia gaudere de bono creato est in illo delectari: Sed in illo delectari est illo frui: Ergo illo frueretur.

12 Respondeo, negando consequentiam, quia Deus non gaudet de bono creato propter ipsum, sed propter suam bonitatem, de qua primariò gaudet propter ipsam, & hoc idem gaudium de sua bonitate secundariò est gaudium de bono creato, tanquam de similitudine, & participatione suæ bonitatis, vnde non accrescit Deo gaudium ex illa, sed idem ipsissimum gaudium de sua bonitate liberè terminatur ad creaturas, quibus suam similitudinem participat, sicut ex amore, & visione creaturarum non accrescit illi amor, aut cognitio propter eandem rationem; secùs vero foret, si amaret creaturam propter ipsam, sistendo in ipsa, vt obiectum formale talis amoris, & sic in illa gauderet; quia sic ex amore illo, & gaudio, vtpote specificè distincto, & ex distincto obiecto formali, accresceret illi amor, & gaudium, non solùm extensivè, sed intensivè, vt suprà arguebamus, *quæst. præced. à num.44.* Ad confirmationem, nego maiorem. Ad illius primam probationem, distinguo antecedens: Gaudere de bono creato in se ipso, & propter ipsum, est illo frui, concedo: Gaudere de illo in Deo, & propter Deum, subdistinguo: Est illo frui absolutè, nego: Est illo frui in Deo, transeat, antecedens, & nego consequentiam; quia eo tantum fruitur voluntas absolutè, quod diligit propter se, & in quo propter se gaudet; eo autem, quod diligit propter aliud, & de quo gaudet in alio priùs amato, tantum abusivè fruitur, vel eo fruitur in alio, vt vidimus ex August. *vbi suprà num. 42.* Ad secundam, distinguo similiter: Gaudere de bono creato propter se est in illo quiescere, concedo: Gaudere de illo propter aliud, & in alio, nego quod sit in illo quiescere, quia gaudium solùm est quies in obiecto propter se inspecto, non in eo, de quo gaudet in alio, & propter aliud, non sistendo in illo, sed illud referendo ad obiectum primarium gaudij. Vel dicatur, quod gaudere Dei in bono creato est quiescere in bono creato relatè ad bonitatem divinam, non simpliciter in illo; hoc autem modo in illo quiescere, non est eo frui. Ad tertiam similiter, nego maiorem, quia vt inquit D.Thom. 1. *contra Gent. cap.90.* iam citato: *Differunt autem gaudium, & delectatio ratione; nam delectatio provenit ex bono realiter coniuncto; gaudium autem hoc non requirit; sed sola quietatio voluntatis sufficit ad gaudij rationem, vnde delectatio est solùm de coniuncto bono, si propriè summatur, gaudium autem de exteriori. Vnde Deus propriè in se ipso delectatur, gaudet autem in se, & in alijs,* intellige, in alijs secundario, & relatè ad se.

TERTIVM ASSERTVM.

13 DIco tertiò: *In Deo non sunt tristitia, dolor, timor, pœnitentia, invidia, nec ira, nec aliæ passiones ad istas consequtæ.*

quæ. Probatur primò ex D.Tho. *vbi suprà*, quia in Deo non sunt passiones vllæ: Sed omnia prædicta significant animi passiones: Ergo in Deo non sunt. Probat maiorē primò, quia tales passiones solùm sunt secundum sensitivam cognitionem; in Deo autem non est sensitiva cognitio. Secundò, quia omnis passio affectiva contingit secundum aliquam mutationem, vel alterationem corporalem: Hæc autem prorsus Deo repugnat. Tertiò, quia huiusmodi passiones trahunt patientē extra conditionem, aut dispositionem connaturalem, vnde si intendatur, solent occidere: Sed Deus trahi nequit extra naturam suam, nec extra sui statū naturalē: Ergo. Quarto, quia passiones important impetum cęcum ad aliquid vnum, propterea enim egent ratione regulari: Sed divina voluntas nō est determinata ad vnum, nisi ex ordine divinæ Sapientiæ: Ergo. Quintò, quia omnis passio est alicuius in potentia existentis, Deus autem est actus purus: Nulla ergo passio affectiva est in Deo.

14 Secundò specialiter, quia in primis tristitia, & dolor est de malo iam inhærenti, sicut gaudiū, & delectatio de bono præsenti: Sed Deus incapax est mali inhærentis, aut sibi nocentis: Ergo incapax est tristitię, aut doloris. Deinde, nec timor, quia est de malo imminenti, & Deo nullum potest imminere malum. Tertiò, nec pœnitentia, tum quia est species tristitiæ; tum quia importat mutationē animi, Deus autem immutabilis est. Quartò nec invidia, quę semper est de bono alterius apprehenso vt sibi malo; Deus autem nullum bonū potest apprehendere vt sibi malū, quia omne bonum est participatio suæ bonitatis, & hoc cognoscit, & quod ex nullo bono sibi imminet detrimētum suæ bonitatis, vnde sicut Sol, casu quo rationis esset compos, non invideret splendori harum rerum, quas ipse illustrat, sic nec Deus capax est invidiæ. Quintò, nec ira, quia ira est appetitus mali alterius ad vindictam; vnde sicut invidia bonū alterius æstimat vt malum sibi, sic ira æstimat malum alterius vt sibi bonum, & propterea illud appetit, & connatur inferre: Sed Deo repugnat æstimare malum alterius vt sibi bonum, quia nullius malum est Deo bonum: Ergo Deo repugnat appetere malum alteri, aut alterius, & consequenter ira: tum etiam, quia ira est appetitus vindictæ ex tristitia de iniuria illata concepta: Sed Deo repugnet tristitia: Ergo & ira.

15 Sed respondet Suarez, qui oppositum tenet *lib. 3. de Attributis negativis, & in præf. Disp. de Divina Iustitia. sect. 3.* non esse de ratione specifica iræ, quod sit ex dolore, aut tristitia, sed solū quod sit appetitus nocendi alteri ex iusta vindicta. Sed contra est, quia in definitionibus rerum potius standum est Arist. D.Tho. & antiquis Philosophis, quam Suario, alias cuilibet licebit rerū diffinitiones invertere, & cum illæ sint principia scientiarum, nihil in eis certo scire poterimus: Sed Arist. 2. *Ethicor. cap. 2.* expressè ait: *Iram esse appetitum cum dolore*, & cap. 4. quod odium potest esse sine dolore, secus vero ira, & D. Tho. quod *ira est appetitus vindictæ propter tristitiam ex iniuria illata conceptam, & ideo longè esse à Deo secundum rationem suæ speciei*: Ergo immerito aliam definitionem excogitavit Suarez. Secundò, quia nec in Deo est propriè appetitus nocendi alteri: Ergo adhuc admissa definitione Suarij, non datur in Deo ira. Probatur antecedens, quia appetitus nocendi alteri est appetitus auferendi, vel minuendi bonum illius, vt sibi malum, seu est appetitus inferendi illi malum vt sibi bonum; nullus enim nocetur, nisi de bono illius auferatur, aut minuatur, aut nisi malum illi inferatur: Sed Deus non potest appetere malum alterius vt sibi bonū, nec alteri nocere, aut auferre ab illo bonum, vt sibi malum; quia Deus non potest æstimare malum alterius vt sibi bonum, nec bonum alterius vt sibi malum: Ergo. Qualiter autem iustitia vindicativa nemini per se noceat, nec inferat per se malum, infrà explicabitur. Satis sit nunc dicere, quod vera Dei iustitia nenūni mala esse potest, nisi malis vt malis; esse autem malam malis est esse bonam, nō autem esse malam, sicut negatio negationis non est negatio, sed affirmatio.

QVARTVM ASSERTVM.

16 Dico quartò: *In Deo non est propriè, & formaliter odium*. Ita D. Tho. 1. *contr. Gent. cap. 96.* Contrarium tamen tenent communiter Iesuitæ. Sed probatur primò ex illo Sapient. 11. *Diligis enim omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti.* Secundò rationibus D.Tho. Prima est de odio inimicitiæ, quia odium est affectus, quo quis vult alicui malū, sicut amor est affectus, quo quis vult alicui bonum: Sed volūtas divina nulli rei potest velle malum: Ergo nullā rem pōtest odio habere. Minorem probat D.Tho. quia voluntas nunquam vult malum, *nisi aliquo errore in ratione existente, ad minus in particulari eligibili*: Sed talis error repugnat in mente divina: Ergo voluntas divina non potest velle malū: Ergo nulli potest velle malum. Maior probatur, quia voluntas non potest velle malum, nisi aliquo modo proponatur sibi vt bonū: Sed hoc sine errore esse non potest, saltē in apprehensione: Ergo.

17 Confirmatur: Odium propriè tale solùm est rerum subsistentiū, vt expressè asserit D.Tho. *vbi suprà*: Sed Deus nullam rem subsistentem propriè odio habet: Ergo non datur in illo odium propriè tale. Probatur minor, quia si rem aliquā subsistentem propriè odio haberet, maximè hominē, dum est in peccato, nam de hoc est tota difficultas: Sed Deus proprio odio non prosequitur hominem, dum est in peccato: Ergo nec vllam rem subsistentem. Probatur minor, quia odio habere hominem

est velle illi malum vt malum illius est ex displicentia in ipso: Sed Deus homini, dum est in peccato, non vult malum, vt malum illius est, ex displicentia in ipso: Ergo nec illum odio propriè tali prosequitur. Maior patet, nam vt inquit D. Tho. *Sicut se habet amor ad bonum, sic odium ad malū*: Sed amare hominem propriè est velle illi bonum, vt bonum illius, ex complacentia in ipso: Ergo illum odio habere propriè tali, est velle illi malum vt malum illius est, ex displicentia in ipso. Minor autem etiam probatur, quia velle homini malum, vt malum illius est, ex displicentia in ipso, tria importat; primum, quod Deus displiceat in homine subsistenti; secundū, quod ex hac displicentia vellit illi malum; tertium, quod hoc malum velit non per accidens, aut materialiter, sed formaliter vt malum illi: Sed Deus nec displicet in homine vt subsistens est, nec vult illi malum propriè; nec dato, quod illi velit malum, vult tale malum vt malum illi formaliter: Ergo Deus homini, quamvis existenti in peccato, non vult malum vt malum illius est ex displicentia in ipso; & hoc triplici ex capite, nempè primò, quia propriè non displicet in illo vt subsistenti; secundò, quia non vult illi malum propriè; tertiò, quia dato, quod velit illi malum, non vult illud formaliter vt malum illi.

18 Minor, in qua stat difficultas, licèt satis esset ad intentum illam probare quoad vnā partem, quia eō ipso excluderetur ex vno capite, odium, & malevolentia propriè talis à Deo, nihilominus, vt appareat in quantis deficit sententia contraria, probanda est, quoad omnes suo ordine. Probatur igitur quoad primam; quia homo vt subsistens est, bonus est, & opus Dei, iuxta illud August. *Quasi duæ res sunt homo, & peccator. Quod audis homo, hoc Deus fecit, quod audis peccator, ipse homo fecit. Tolle quod fecisti, vt Deus salvet, quod fecit*: Sed Deus non potest displicere in suo opere, quod ipse fecit, nam vt inquit D.Th. *Omnia agentia suos effectus amant secundum quod huiusmodi, sicut parentes filios, Poetæ poemata, artifices artefacta sua; quod præcipuè in primo agente necesse est inveniri, & hoc*, inquit, *est quod dicitur Sapient.* 11. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti*: Ergo Deus non displicet, sed potius amat, & complacet in homine vt subsistente, adhuc quando peccator est, seu in peccato.

19 Respondent contrarij, ex hoc solùm probari, quod Deus non possit displicere in homine, vt homo est; benè tamen posse displicere in illo vt peccatis fædato, & deturpato, seu in illo vt peccatore, & ex displicentia in illo vt peccatore velle illi malum. Sed contra est, quia in primis homo, vt peccator, non est subsistens, sed solùm vt homo: Ergo si in illo vt homo est, non displicet, non displicet in illo vt subsistente, nec illum vt subsistentē odio habet: Sed odium propriè tale est subsisten-tium: Ergo non habet odium propriè tale. Secundò, quia Deus non potest non amare hominē, vt hominem, & complacere in illo vt homine, dum existit: Ergo si displicet in illo vt peccatore, tota hæc displicentia reducitur ad hoc, quod amando hominem vt hominē, displicet ei, quod peccator sit: Sed hæc displicentia purè abusivè vocatur odium, cum potius amor sit, non minus, quam si quis, amando Petrum vt hominem, ei displiceat, quod pauper sit, aut amando filium vt filium, ei displiceat, quod malus sit: Ergo tandem detegitur, odium prætensum à contrarijs in Deo impropriissimè, & abusivè solùm odium esse.

20 Secundò, & probatur iam secunda pars minoris, quia ex displicentia in illo reduplicativè vt peccatori amādo illum vt hominē, non potest velle malū illi vt homini, sed ad summū malū illi reduplicativè vt peccatori: Sed malum, quod solū est malum peccatori, reduplicativè vt peccatori, non est verum malum hominis: Ergo ex displicētia in illo vt peccatore, quam solam admittis, non potest Deus velle illi verum malum. Maior patet, quia ex displicentia in aliquo, quod sibi displicet, nō potest Deus velle malū ei, quod amat, & sibi placet, vt ex terminis videtur notum: Siquidem ad summū ex displicentia in aliquo potest Deus velle malum ei, quod sibi displicet, in quantum sibi displicet, non autem ei, quod amat, & sibi placet, in quantum illud amat, & sibi placet. Minor vero nō minus certa est, quia malū peccatori reduplicativè vt peccatori est malum peccato vt peccato, est peccati destructivum, aut minorativū illius, peccatoque oppositum; quia si non sit peccato oppositum, nec minorativum, nec destructivum illius, nō erit malum ipsi pecato, vt peccatum est; si autem non est malum peccato vt peccatum est, nec erit malū peccatori reduplicativè vt peccator est: Sed malum peccato, vt peccatum est, re ipsa, & simpliciter bonū est, & solùm abusivè malum: Ergo malum peccatori reduplicativè vt peccatori, propriè non est malum, sed solùm impropriè, & abusivè, re ipsa tamen simpliciter bonum. Explicatur, quia malum malo reduplicativè vt malo, propriè non est malū, sed bonum; sicut negatio negationis, & privatio privationis non est propriè negatio, nec privatio, sed positivū, & affirmatio: Et item, quia malū malo vt malo, est nocivū malo vt malo; nocivum autem malo vt malo est destructivū, aut minorativum; destructivum autem, aut minorativum mali vt mali, non potest esse propriè malum, sed necessariò bonum est: Sed malum peccatori reduplicativè vt peccatori est malum malo reduplicativè vt malo: Ergo malum peccatori reduplicativè vt peccatori non est propriè malum, sed potius bonum propriè bonum: Ergo si Deus solùm velit malum peccatori, vt peccatori, non vult propriè malum illi, sed solùm bonum.

SPE-

SPECIALI DOCTRINA EXPLICATUR, quod sit, vel non sit verum malum creaturæ rationalis.

21 SED dices, quod Deus peccatori, vt peccatori motivè, vult malum, quod est malum subiectivè ipsius hominis vt hominis, siquidem motus ex eo, quod peccator est, vult illi pœnam, seu malum pœnale, quod non subiectatur in peccaro, nec in homine vt peccatore reduplicative, sed in homine, vt homo est, quia homo, vt homo, patitur pœnam. Sed contra est, quia in iudicando, qualis pœna, & quomodo pœna sit, magna discretione opus est. Et in primis, de pœna damni, quæ consistit in pura carentia boni, seu beatitudinis, infrà dicemus, quod Deus illam positivè non vult, nec causat, sed illam solùm permittit, & peccator est, qui illam sibi ipsi causat, & infert, non Deus. Quantum autem ad pœnam sensus non debemus regulari per vulgare hominum iudicium, ad discernendum qualiter mala sit; nam cum homines communissime bonũ tantum æstiment, quod delectat vitam corporalem, & tantum malum, quod illam incommodat, & torquet; & item malum, & bonum communiter homines iudicent ex palato cordis prout vnusquisque affectus est; & aliàs sæpissimè magis affecti sunt ad bonum delectabile, quam ad honestum; sæpissimè quod ingens malum est creaturæ rationali, vt tali, vt quælibet inhonestas, vix reputatur malum; & quod re ipsa malum non est creaturæ rationali, vt dolor, & paupertas, aut alia huiusmodi, vocantur ore pleno mala. Igitur ad rectum iudicium iudicandum de vero bono, & vero malo hominis, seu creaturæ rationalis vt talis, elevanda est mens, & veritas purè inquirenda. Qua advertentia præmissa.

22 Sic arguo: Dum Deus vult peccatori pœnam iustam, (nam aliam Deus non vult,) vult solùm verum bonum vt verum bonum: Sed implicat Deum volendo verum bonum, velle illud vt malum, aliàs bonum apprehenderet vt malum: Ergo Deus volendo pœnam iustam non vult malum homini per se, adhuc ex motivo peccati. Probatur maior, quia pœna iusta peccati, vt talis est, est verum bonum. & per se appetibile à voluntate recta, cum per se sit obiectum iustitiæ, & consequenter bonum honestum, quod solùm propriè, & simpliciter bonum est: Ergo Deus volendo pœnam iustam, vult verum bonum, vt verum bonum.

23 Dices, pœnam iustam esse verum bonum ipsi Deo, aut bonum honestum, nihilominus esse etiam verum malum hominis, ac proinde Deum volendo pœnam iustam velle homini verum malum. Sed contra est, quia quod est verum malum hominis non potest esse verum bonum ipsi Deo, nec è contra: Ergo ruit solutio. Probatur antecedens ex D.Tho. 1.*contr.Gent.cap.* 89. sic aiente: *Non contingit, nisi in particularibus bonis, in quibus corruptio vnius est generatio alterius, vt alterius malum possit bonum existere alteri. Vniversali autem bono ex bono particulari non deperit aliquid, sed per vnumquodque repræsentatur: Deus autem est vniversale bonum, cuius similitudinem participando omnia dicuntur bona: Nullius igitur malum sibi potest esse bonum*: Ergo verum malum hominis non potest Deo esse bonum: Ergo implicat quod Deus velit verum malum hominis vt sibi bonum. Confirmatur, quia sic subiungit D.Tho. *Nec potest esse, vt id quod simpliciter bonum est, & non est malum sibi, apprehendat vt malum, quia sua scientia est absque errore*: Sed per te pœna iusta non est quid malum Deo, sed potius est bonum simpliciter, id est bonum honestum: Ergo non potest Deus illam apprehendere vt malum, & consequenter nec illam velle vt malum verum hominis.

24 Explicatur, quia dum Deus vult pœnam iustam peccatoribus inferre, solùm vult servare ordinem iustitiæ, seu quod peccatum impunitum non maneat: Sed ex quo Deus velit servare ordinem iustitiæ, & peccatum impunitum non manere, nullum verum malum homini vult, vt rationalis est: Ergo. Probatur minor, primò, quia dum homo ex imperfecta iustitia, qualis est pœnitentia, vult suum peccatum punire, servando quãtum potest, nempè inæqualiter, ordinem iustitiæ, nullus dixit, quod vult sibi verum malum, sed potius vult sibi verum bonum: Ergo pariter dum Deus ex perfecta iustitia vult peccatum impunitum non esse, servareque ordinem iustitiæ. Secundò, quia pœna iusta peccati, supposito peccato, (nam aliter non est pœna iusta,) ex se, vt fateris, est bonum honestum: Sed bonum honestum est per se appetibile à creatura rationali vt tali, & consequenter bonum proprium illius vt rationalis est: Ergo non potest esse verum malum hominis vt rationalis est: Ergo ex quo illam Deus velit, non vult homini vt rationali verũ illius malum. Tertiò, quia non est verum malum creaturæ rationalis, quod illam reddit minus malam, quam foret sine illo, seu sine quo peior foret: Sed supposito peccato, pœna iusta peccati reddit peccatorem minus malum, quam foret sine illa, quia peior est in vniverso peccator impunitus, quam peccator punitus, cæteris paribus; cum peccator impunitus sit quid magis inordinatum, & iniquum, quã peccator punitus: Ergo. Quartò, quia peccatum manere impunitum est quid per se dissonũ creaturæ rationali, vt tali, è contra autem peccatum impunitum non esse est quid per se consonum naturæ rationali vt tali: Ergo potius illud est per se

se malum verum creaturæ rationali vt tali, hoc autem per se bonum: Ergo ex quo Deus velit peccatum non manere impunitum, sed, illo supposito, ipsum iustè punire, nullum verum malum vult creaturæ rationali vt tali.

25 Nec obest, quod pœna, quantumvis iusta, nimis torqueat creaturam rationalem, seu hominē in inferno, v.g. & de illa intensissimè doleat, & tristetur. Non inquam, primò, quia etiam invidum torquere solet bonum alienum, & quo magis bonum est, tanto ipsum magis torquet, quin tamen quis dicat bonum proximi esse verum malum illius, aut eum, qui vellet bonum proximo, ex hoc ipso velle malum verum invido. Secundò, quia si dolor ille solùm est de pœna, cū pertinacia in culpa, vt est in inferno, oritur ex inordinatione rationis, & voluntate depravata per ipsam culpam, quia vult, aut vellet suum peccatum impunitum esse; si enim rationem sanam haberet, non posset velle suum peccatum impunitum manere, totusque dolor esset de culpa, non de eo, quod, durante culpa, puniretur: Sed quod aliquid doleat, & torqueat voluntatem depravatam ex perversa, & inordinata ratione, non probat illud esse verum malum subiecti dolentis, sed solùm subiectum dolens esse verè perversum, & malum sua culpa: Ergo ex quo pœna iusta intensissimè torqueat creaturam rationalem, non probatur, illam esse verum malum illius vt rationalis, & non potius verum bonum.

26 Ex quibus infers, quòd cum pœnam iustam appellamus malum pœnæ, non est sensus, quod pœna iusta, vt distincta à culpa, sit verum malum creaturæ rationalis vt rationalis, quia creaturæ rationalis vt talis solùm est verum malum, quod illi vt rationali est dissonum, & disconveniens; pœna autem, quantumvis maxima, & quantumvis æterna, si iusta est, non potest, vt à culpa distincta, esse disconveniens, nec dissona naturæ rationali vt tali, quia nequit esse dissona rationi. Vnicum enim malum, & totum malum verum creaturæ rationalis, vt talis, est culpa, peccatum, & vitium, & solùm hoc verè nocet creaturæ rationali vt tali; pœna autem per se illi non nocet, nec per se eam lædit. Vnde Chrisostomus Homilia quadam ad populum nervosè, & efficaciter probat, quod *nemo læditur, nisi à se metipso*, quia nempè anima rationalis, vt talis, nisi à se ipsa per vitium, & peccatum lædi non potest. Vnde si damnati etiam in parte intellectiva, & rationali, pœna torquentur, non ideo est, quia pœna illa iusta re ipsa mala sit animæ, aut naturæ intellectuali secundum se, sed quia mala est illi vt depravatæ, & inordinatæ in ratione, & appetitu, quod, vt iam diximus, est pœnam iustam esse malam malis, seu voluntati depravatæ, & potius probat esse quid simpliciter bonum, & solam voluntatem depravatam esse totum malum; sicut quod lux offendat oculos ęgros, non probat lucem malam esse, sed totum malum est in ęgritudine oculorum.

27 Vnde celebratissimum est illud Bernardi *serm. 3. de Resurrectione Domini*, quod nempè voluntas propria est pabulum ignis in inferno: *Quid enim*, inquit, *odit, aut punit Deus præter propriā voluntatem? Cesset propria*, id est, inordinata *voluntas, & infernus non erit. In quem enim ignis ille deseviet, nisi in propriam voluntatem? Etiam nunc cum frigus, aut famem, aut aliquid tale patimur, quid læditur, nisi propria voluntas.* Quia tamen posset quis opponere, quod interdum ista voluntariè sustinemus propter Deum, & nihilominus patimur, & torquemur, & lædimur: Ergo non sola inordinata voluntas læditur. Occurrit dicens: *Quod si voluntariè sustinemus, voluntas iam communis est, sed infirmitas quædam, & velut pruritus voluntatis adhuc de proprio est, & in illo omnes pœnas sustinemus, donec penitus consumatur.* Constat ergo pœnam iustam in damnatis solùm malam esse voluntati inordinatæ, ac depravatæ, eam quæ solam torquere; quod est re ipsa bonam esse, & rectæ rationi consonam; & verum malum eorum in voluntate ipsa vt inordinata, & depravata situm esse. De qua subiungit Bernardus: *Hæc est crudelis bestia, fera pessima, rapacissima lupa*: Deus igitur, dum pœna iusta coercet, & quasi incarcerat, & reddúcit in ordinem iustitię hanc crudelem bestiam, feram pessimam, & rapacissimam lupam, naturæ rationali verè contrariā, & inimicam, eiusque destructivam, nullum verum, malū vult creaturæ rationali vt tali, sed potius verum bonum illi consonum, & conveniens, quo nempè reparatur, ac in ordinem redducitur, quod prava voluntas ipsi naturæ rationali contraria, & inimica, deturpavit, inordinavit, & læsit, illaque, licèt cum ingenti rabie, ira, & dolore torquetur.

28 Sed dices forsan, pœnam non solùm malam esse naturæ rationali vt inordinatæ per culpam, sed etiam naturæ rationali, adhuc sanæ, & sine culpa, non solùm pravæ voluntati, sed bonæ; primò; quia si anima, licèt sancta, poneretur in igne inferni, torqueretur, & doleret: sed non doleret nisi de malo: Ergo animæ, quamvis sanæ, & sanctæ, mala esset, & consequenter verum malum. Secundò, quia quantumvis quis recta voluntate, & propter Deum patiatur frigus, famem, egritudinem corporis, cæcitatem, & ipsam mortem, nihilominus dolet: Sed tunc recta voluntate non potest dolere, nisi de vero malo: Pœna ergo est verum malum. Sed ad hæc iam respondet Bernardus, dicens: *Cesset propria*, seu inordinata *voluntas, & infernus non erit, in quem enim ignis ille deseviet?* Quo, sanè innuit, quod cessante voluntate inordinata, ignis ille animam torquere non poterit, nec in illam desevire, vnde nec ipsam læ-

de-

dere, aut nocere, ac per consequens, nec dolore afficere poterit. Ad secundam pariter respondet, quod dum frigus, famem, & alia huiusmodi patimur voluntariè tecta voluntate, adhuc manet infirmitas quædam, & pruritus voluntatis ex proprio, & in illo omnes pœnas sustinemus, donec consumatur; quo etiam videtur innuere, animam plenè purgatam non posse pati etiam ab illis incommodis corporis, quin etiam nec ab vllis tormentis corporalibus, nec ab ipsa morte corporali; vnde de Martyre hæc tolerante, ait Augustinus: *Quid ei potuerunt facere inimici? occiderunt corpus, animam non occiderunt.* Vnum mihi certum est, hæc omnia incommoda temporalia, & ipsam mortem corporalem, quæ maximum malum dicitur, animam vt rationalem, & plenè sanam non lædere, nec ei verè nocere, nec detrimentum verum per se afferre posse, ac proinde hæc omnia non esse vera mala animæ vt rationalis.

29 Sed dices: Anima Christi Domini, & Matris eius sanissima fuit, & rectissima ratione, & voluntate, & sine prurítu illo ex proprio, ad quem recurrit Bernardus in nobis: Et nihilominus verè doluit, & tristata est de tormentis, & morte corporali: Ergo hæc verum malum est, siquidem est malum rectæ, & sanæ voluntati, de quo doluit, & tristata est recta, & sana voluntas. Respondeo, quod in primis tormenta illa, & mors iniustissimè illata fuerunt Christo à Iudæis, vt innocentissimo Domino, & de illa vt sic iniusta potuit quam maximè dolere, & tristati sanissima voluntas Christi, & Matris eius, vt de vero malo dissono rationi, & dissonissimo. Deinde, anima in corpore non solùm est rationalis, sed sensitiva; in Christo autem non solùm vita rationalis, quam non potuerunt lædere inimici, sed vita sensitiva erat amabilis valdè, & tormenta, morsque erat verum malum naturæ, & vitæ sensitivæ verè lesivum, & nocivum; & ideo de hoc malo naturæ, & vitæ sensitivæ verè malo, & nocivo, potuit dolere, & tristari voluntas Sanctissima Christi, & Matris eius; sed non ex primaria inclinatione voluntatis, quæ solùm est ad bonum rationis, & honestum, solùmque aversatur malum illi contrarium; sed ex secundaria inclinatione, qua vt forma corporis, inclinat in bonum proprium vitæ, & naturæ sensitivæ, & aversatur malum illi contrarium, licèt non malum, nec contrarium naturæ rationali, vt rationalis est secundùm primariam eius inclinationem.

30 Si demum inferas: Ergo iam pœna erit verum malum, si non naturæ rationalis vt talis, aut secundùm primariam eius inclinationem; tamen illius, vt sensitiva est, & etiam vt rationalis secundùm inclinationem secundariam, qua procurat bonum vitæ sensitivæ. Ergo in hoc sensu, dum Deus vult peccatori pœnam iustam sensibilem, vult illi verum malum, & non verum bonum, vt contendebamus. Respondeo, quod in primis hæc replica non tenet in Angelis damnatis, qui naturam sensitivam non habent, sed purè intellectivam. Item nec in animabus separatis, quæ etiam vita sensitiva actu carent, & consequenter non habent subiectum nocibile, vel læsibile illo malo nocivo solùm vitæ sensitivæ. Deinde, negare possem, quod Deus adhuc in nobis velit positivè illud malum physicum naturæ sensitivæ lesivum, & nocivum, sed solùm permisivè, quia vt latè explicavi *Tract. de Fide, disp. 2. quæst. 3. à num. 61.* hæc mala physica, quæ vera mala physica sunt, non causantur per se à Deo, & consequenter nec ea positivè vult, vt ibi explicavi. Sed adhuc hoc admisso, ad summum sequitur, quod Deus velit homini peccatori verum malum illi vt sensitivo formaliter malum, & obiectivè inclinationi secundariæ ipsius contrarium; sed negamus, quod hoc velit vt malum illius est, quod opus erat, vt eum odio inimicitiæ prosequeretur.

31 Quod quidem iam probatur, probando tertiam partem minoris ex *num. 17.* quia dato, quod vellet illud malum, vult illud propter bonum proprium creaturæ rationalis vt talis, nempè propter æquitatem, & iustitiam servandam, & vt peccatum impunitum non maneat, quod sanè est verum bonum honestum, & consequenter verum bonum hominis secundum eius primariam inclinationem: Sed hoc modo velle malum homini, non est velle illi malum vt malum illius est: Ergo. Probo minorem, quia nullus vnquam dixit, quod dum Deus vult homini paupertatem, ægritudines, & alia huiusmodi, vt in virtute perficiatur, vult hæc illi formaliter vt mala illius sunt; quia nempè, ea vult, quæ sunt mala homini secundùm eius inclinationem secundariam, propter bonum illius secundùm inclinationem primariam: Ergo Deum velle malum inclinationi secundariæ hominis propter bonum inclinationis primariæ, non est velle illi malum vt malum illius est. Quis enim dicat, Medicum propinantem infirmo potum gustui malum, quia amarum illi, propter salutem, quæ est bonum primarium naturæ sensitivæ, velle illi malum vt malum illius est, aut eum odio habere?

32 Dices, hoc ideo esse, quia vult malum illud inclinationi particulari gustus propter hominem sanandum; at Deus, dum pœnam æternam malis vult, non vult illam propter eos sanandos, sed vt eos puniat. Sed contra, quia si pœna non sanat eos, tamen corrigit eorum pravitatem, & inordinationem, vitando quod peiores sint, quales forent, si impuniti manerent; sicut medicus sæpè amputat pedem, vel manum, quo licèt non sanet ægrum, vitat quod peius se habeat, quin tamen propterea dicatur velle illi formaliter malum vt malũ illius est, eumvè odio ha-

habere, sed potius velle illi bonum: Ergo ex quo Deus velit damnatis malum verum pœnæ ad corrigendam, licèt non sanandam, in ordinationem eorum, & vt peiores non maneant, non inde infertur, quod velit illis malum formaliter, vt malum illorum est. Imò quamvis solùm propter ordinem vniversi servandum, quod sanè bonum vniversale est, velit illis pœnam, non sequitur, quod velit illis malum formaliter vt malum illis est; vel quia nunquam censetur verum malum partis, quod est bonum vniversale totius; vel quia licèt sit malum partis, dum quis illud vult propter bonum vniversale totius, non censetur velle malum formaliter, vt malum partis est, sed formaliter solùm bonum, quod mille exemplis ostendi potest.

33 Et hæc quidem fusè dixerim, quia ægrè fero, Deo ab aliquibus imponi verum odium inimicitiæ, veramque malevolentiam erga creaturas rationales, quas ipse fecit, cum tamen re ipsa ergà illas inocentissimus sit, nulli malus, nulli nocivus, neminem per se lædere, nullique per se nocere possit, nemini malevolus, cunctis per se bonus, per se benevolus, per se beneficus, etiam ipsis perversissimis creaturis, & in malo inflexibilibus, quarum malum sua bonitate temperat, & in debitum ordinem reddigit iustis pœnis; ipsæ solæ sunt, quæ propria sua voluntate vti fera pessima, bestia crudeli, lupa rapacissima in se de sæviunt attrocissimè, se ipsas dilacerando, adeò vt quod per se bonum est vniversis, nempè Deum omni suæ creaturæ benevolum, beneficum, inocentissimum, sibi ipsis malum quodammodo fecerint, non veritate, sed perversa sua æstimatione, & prava voluntate, de bonoque cunctis bonissimo, amabilissimo, & per se placentissimo, quale est bonum vniversi, qualis est Deus, tormentum sibi fecerint, & dolorem. O ingens malæ voluntatis perversitas, & iniquitas! O summa Dei bonitas, & æquitas!

34 Respondebis denique, ratione præcedenti excludi à Deo malevolentiam, seu odium inimicitiæ propriè tale; non tamen odium abominationis, quo nempè odio habeat ipsum malum culpę, quod verum malum est; quod quidem, licèt quia res subsistens non est, non terminet odium inimicitię, quod proprijssimè dicitur tale, potest tamen terminare odium positivum abominationis, propriè etiam, licèt minus propriè tale. Sed contra est, quia Deo etiam repugnat odium positivum verè, & propriè tale, qualiter cumque illud appelletur. Quod iam probo.



SECVNDA RATIO PRO CONCLVSIONE, qua excluditur à Deo odium propriè sumptum generaliter.

35 Secundò igitur probatur conclusio, quia odium propriè tale petit ad malum vt malum per se primò terminari: Sed repugnat in Deo affectus per se primò terminatus ad malum: Ergo & odium propriè tale, quodcumque illud sit. Probatur maior, quia iuxta D. Thom. *Sicut se habet amor ad bonum, ita odium ad malum*: Sed amor propriè talis petit per se primò terminari ad bonum: Ergo & odium propriè tale petit per se primò ad malum terminari. Minor etiam probatur, quia omnis actus, seu affectus voluntatis divinæ petit essentialiter per se primò ad bonitatem divinam terminari, quia, vt ostendimus quæstione præcedenti, sola bonitas divina est obiectum formale primarium, & adæquatum bonitatis divinæ in omni suo affectu, vel actu: Ergo non potest per se primò terminari ad malum.

36 Nec valet dicere, quod bonitas divina est obiectum formale voluntatis divinæ in omni suo affectu tendente per modum prosecutionis; non tamen in affectu tendente per modum fugæ, qualis est affectus odij, & ideo odium terminari potest ad malum per se primò, & formaliter vt malum, seu quia malum. Contra enim est, quia repugnat affectus in voluntate divina specificatus, motus, aut causatus, vel dependens ex aliquo extra Deum à priori, vt suprà ostensum est: Sed per se affectus per modum fugæ positivæ petit specificari, & moveri intrinsecè ex malo, & consequenter ab aliquo extra Deum, quia malum semper est extra Deum: Ergo repugnat in voluntate divina affectus per modum fugæ positivæ, seu propriè talis: Ergo & odium propriè tale. Explicatur: Si daretur talis actus, vel affectus, re ipsa, & à parte rei esset specie distinctus ab amore, tum ex distincto obiecto formali specificativo, tum ex distincto modo tendendi per modum fugæ: Sed repugnat in divina voluntate actus re ipsa, & à parte rei specie distinctus ab amore: Ergo & affectus odij, aut fugæ positivæ propriè talis. Probatur minor, quia repugnat quod divina voluntas non sit æquè simplex in actu secundò, ac in actu quasi primo: Sed talis non esset, si daretur in ea affectus re ipsa distinctus specificè ab amore, quia iam in actu secundò voluntas divina constaret duplici actu secundò specie distincto, nempè amore, & odio, essetque in actu secundò duplex specificè, cum tamen nemo in actu primò distinxerit duplicem voluntatem specificè, vnam prosecutivam boni, aliam fugitivam mali: Ergo repugnat in divina voluntate actus re ipsa specie distinctus ab amore.

Di-

37 Dices, opus non esse, quod actus odij re ipsa, seu actu à parte rei distinguatur specie ab amore, sed satis esse, quod solùm virtualiter, aut ratione nostra distinguatur; quo pacto non obest simplicitati divinæ voluntatis in actu secundò habere duos actus ratione distinctos; sicut non obest divinæ simplicitati dari in Deo actum intellectus, & voluntatis ratione distinctos, aut virtualiter à parte rei. Sed contra est, quia amor, & odium propriè tale in Deo actu, & formaliter distinguerentur à parte rei: Sed hoc obesset divinæ simplicitati: Ergo. Probo maiorem, primò, quia haberent specificativa, non solùm ratione, aut virtualiter distincta, sed realiter distincta: Sed ab specificativis, non solùm ratione, aut virtualiter distinctis, sed realiter distinctis, necessariò proveniret distinctio specifica, non solùm rationis aut virtualis, sed realis: Ergo re ipsa seu realiter, & non solùm virtualiter, aut per rationem distinguerentur. Ex quo patet ratio disparitatis de actu intellectus, & voluntatis in Deo, quia specificantur vnicè à divina veritate, & bonitate, quæ in Deo sunt omninò idem, quia in Deo veritas ipsa est bonitas, & bonitas est veritas, vnde re ipsa non sunt duo specificativa, sed idem ipsissimum, solùmque ex nostro modo concipiendi distinctum.

38 Confirmatur: Odium specie distinctum ab amore in Deo esset separabile realiter quoad speciem intrinsecam odij ab amore: Sed eo sensu, quo est realiter separabile ab amore, realiter, & non solùm ratione distingueretur ab amore: Ergo. Probo maiorem, quia deficiente malo, à quo illud odium specificaretur, deficeret realiter in Deo odium illud quoad speciem intrinsecam odij; non deficiente autem bonitate divina, à quo amor specificaretur, non deficeret amor, quoad sui speciem intrinsecam: Sed eo ipso realiter separarentur quoad speciem intrinsecam: Ergo odium esset separabile realiter quoad speciem intrinsecam ab amore. Probo maiorem quoad primam partem, in qua stat difficultas, quia deficiente obiecto formali specificativo alicuius actus implicat quod maneat actus quoad sui speciem intrinsecam, alias non specificaretur ab illo, vnde si deficeret bonitas divina, à qua specificatur amor divinus, absdubio deficeret amor divinus quoad speciem intrinsecam amoris: Ergo deficiente malo, à quo specificaretur odium in Deo, deficeret odium quoad sui speciem intrinsecam.

39 Explicatur, & tacita evasio præcluditur: Si posset deficere bonitas divina, à qua specificatur amor divinus, perseverante veritate divina, à qua specificatur intellectio divina, posset deficere amor divinus, quoad intrinsecam essentiam, & speciem, perseverante intellectione divina, quoad intrinsecam speciem, & essentiam, & consequenter possent realiter separari amor divinus, & intellectio divina quoad suas intrinsecas essentias, & species, & non solùm quoad terminationem, vt dicunt: Sed potest deficere realiter malum, vel peccatum, à quo per vos specificatur odium divinum propriè tale, perseverante bonitate divina, à qua specificatur divinus amor; aliàs bonitas divina esset necessariò alligata, & connexa malo, & peccato: Ergo potest deficere realiter quoad intrinsecam speciem, & essentiam odium propriè tale in Deo, perseverante in ipso amore quoad suam intrinsecam essentiam, & speciem: Ergo possunt realiter separari quoad suam intrinsecam speciem, & essentiam, & non solùm quoad terminationem, vt dicere solent: Ergo realiter distinguerentur, & non solùm virtualiter, aut ratione nostra.

40 Vrgetur: Vel deficiente malo, persisteret in Deo odium quoad totam suam intrinsecam speciem, & essentiam; vel sic deficeret? Si deficeret quoad intrinsecam speciem, & essentiam: Ergo realiter distinguitur ab amore in intrinseca specie, & essentia, in qua potest ab illo separari. Si persisteret quoad totam suam intrinsecam speciem, & essentiam: Ergo non specificatur à malo, nec malum est obiectum formale illius. Patet consequentia, quia obiectum, sine quo persistit actus quoad totam suam intrinsecam essentiam, & speciem, non est obiectum formale, nec specificativum illius actus, vt per se patet. Ergo vel odium, quod ponitis in Deo, potest realiter deficere quoad suam intrinsecam essentiam, & speciem, deficiente malo; vel non respicit pro obiecto formali, & specificativo malum, sed bonum, & consequenter non est propriè, & formaliter odium.

SOLVVNTVR OBIECTA.

41 IN primis obijciunt contrarij plures textus Sacr. Scripturæ, in quibus Deo attribuitur odium, vt est illud Zachariæ 8. *Omnia enim hæc sunt, quæ odi, dicit Dominus.* Et illud Malachiæ 1. *Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Et illud Psalm. 5. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem.* Et illud: *Odio est Deo impius, & impietas eius.* Respondet D. Thom. 1. *contra Gent. cap. 96.* quod tales textus non sunt intelligendi de odio propriè tali, *dicitur enim Deus aliqua odire similitudinariè. Et hoc dupliciter. Vno modo ex hoc quod Deus, amando res, volens eorum bonum, vult, contrarium bono, scilicet malum, non esse, vnde malorum odium habere dicitur.* Vnde hoc modo dicitur odire impietatem, malitiam, & iniquitatem, quia ex hoc ipso quod vult pietatem, bonitatem, & æquitatem, vult, his contraria, seu harum privationes non esse, nempè impietatem malitiam, iniquitatem non esse; sicut per hoc ipsum, quod quis vult amicum divitem esse, vult illum pauperem non esse.

Obij-

42 Obijciunt secundò: Odium abominationis est, cum quis ex amore personæ odio habet malum illius, vt cum pater ex amore filij odio habet ægritudinem eius: Sed Deus odit peccata hominum, quos vt amicos diligit: Ergo est in illo odium propriè tale, saltèm abominationis, seu erga peccata, licèt non erga personam. Respondet Illust. Godoy, quod odit peccata hominum, quia vult illis bonum, non tamen per se primo; & hoc secundum requiri ad odium propriè tale, primum autem non sufficere. Si vero contra instes: Etiam voluntas hominis fugit malum amico, quia vult illi bonum; & tamen saluatur in illo cum proprietate odium de malo amici: Ergo pariter in Deo. Respondet, quod in voluntate hominis saluatur cum proprietate odium de malo amici, quia in ea interueniunt duo actus distincti, primus, quo per se primo vult bonum amico; secundus, quo etiam per se primo fugit malum illi, & ideo hic secundus est propriè odium, quia per se primo respicit malum. In Deo vero non ita, quia voluntas eius odit mala hominum, non ex vi actus distincti ab eo, quo vult illis bonum; sed ex vi eiusdem, qui primariò terminetur ad bonum, & non nisi secundariò ad malum per modum fugæ, & ideo deficit à ratione odij propriè talis. Et hanc solutionem ait esse expressam D. Thom. loco proximè relato.

43 Sed, ni fallor, longè alia est mens Div. Thom. Quia D. Thom. non admittit odium propriè tale, adhuc secundariò in Deo: Sed hæc solutio admittit, quod actus diuinæ voluntatis secundariò, & quia per prius vult nobis bonum, odit mala, & peccata nostra: Ergo est contra mentem D. Thom. Nec obest, dicere, quod ex hoc ipso, quod secundariò respicit malum, licèt per modum fugæ, deficit à proprietate odij, quia odiũ propriè tale exigit per se primo terminari ad malum. Nam contra est, quia non minus exigit amor liber per se primo terminari ad bonũ, quam odiũ per se primo terminari ad malum: Sed saluatur in Deo cum proprietate amor liber, qui non sic amor liber respectu obiecti primarij, sed solùm respectu obiecti secundarij: Ergo pariter saluari poterit cum proprietate odium, quod præcisè sit odium respectu obiecti secundarij, non respectu obiecti primarij. Explicatur: Solutio ista admittit in Deo actum, qui secundariò ad malum per modum odij, & fugæ terminatur: Sed ex quo solùm secundariò ad illud terminetur, si semel terminatur ad malum per modum fugæ propriè talis ab illo, non est cur non sit, saltèm secundariò, odium mali propriè tale: Ergo immerito negatur illi actui ratio odij propriè talis. Explicatur: Si est de ratione odij per se primo ad malum terminari, etiam hoc ipsum erit de ratione fugæ propriè talis: Ergo implicabit in terminis, quod Deus eodẽ actu primario respiciat prosecutivè bonum, & non nisi secundariò malum per modum fugę propriè talis. Item: Ergo implicabit in terminis, quod Deus per vnicum actum velit bonum creaturæ, & quia vult illi bonum, per eundem actum odio habeat secundariò malum illius: Cum ergo hoc admittit Illust. Godoy, sibi ipsi, & D. Thom. repugnãt. Confirmatur: Semel admisso, vt tenent plures Theologi, quod in actu contritionis identificantur realiter amor Dei, & odium peccati, & consequenter, quod ille actus primariò sit amor Dei, & secundariò odium peccati, nihilominus saluatur in illo, licèt secundariò, vera ratio odij: Ergo si semel admittatur, quod Deus eodem actu amet hominem, & vellit illi bonum, & secundariò, seu ex consequenti odio habeat malum illius, respiciendo malum secundariò per modum fugæ positiuæ, erit odium propriè tale, licèt secundariò.

44 Vnde magis ad mentem Div. Thom. Respondeo ad obiectionem, distinguendo minorem: Deus odit peccata hominũ, quos diligit, per hoc ipsum quod vult illis bonum virtutis, & honestatis, concedo: Alio affectu, aut tendentia positiva erga peccata vt talia, nego minorem, & consequentiam; quia iuxta D. Tho. Deus, *amando res, volens eorum bonum esse, vult* (intellige intransitivè, eadem tendentia) *contrarium bono, scilicèt malum, non esse, & hoc pacto malorum odium habere dicitur.* Quod, vt debitè intelligas, dico, quod ex vi solius affectus, tendentiæ, & terminationis prosequutivæ, & volitivæ, quo vult homini inesse bonum virtutis, & honestatis, intransitivè, & absque vlla alia terminatione, aut tendentia per modum fugæ, vult malum illi contrarium, nempè vitium, aut turpitudinem illi non inesse. Et sic probo: Idem est formalissimè homini inesse bonum virtutis, & honestatis, ac illi non inesse malum oppositum vitij, & turpitudinis: Ergo ex præciso affectu, tendentia, & terminatione volitiva, qua positivè vult bonum virtutis ei inesse, vult malum oppositum ei non inesse, absque vlla tendentia per modum fugæ ad aliud obiectum. Probatur antecedens, quia malum virtuti, & honestati oppositum formaliter importat privationem virtutis, rectitudinis, & honestatis, cui opponitur: Sed idem, est formalissimè inesse homini virtutem, honestatem, & rectitudinem, ac non inesse illi ipsius privationem; sicut idem est formalissimè inesse homini divitias, ac illi nõ inesse paupertatem; & idem est formalissimè in esse aeri lucem, ac illi non inesse tenebras, nec ista sunt duo obiecta re ipsa, sed vnum, & idem: Ergo idem est formalissimè inesse homini bonum virtutis, & honestatis, ac non inesse illi malum oppositum, ita vt non sint distincta obiecta, sed vnum re ipsa. Explicatur: Per hoc præcisè, quod Deus vellit hominem rectè vivere, vult intransitivè eodem affectu, & tendentia volitiva, ipsum non malè vivere; quia idem est formalissimè ipsum re-

rectè, seu cum rectitudine, ac ipsum non vivere sine rectitudine: Ergo frustra est tendentia alia, seu terminatio per modum odij, aut fugæ ergà malam vitam. Amplius: Dum Deus vult hominem non esse malum, non id vult, quatenus velit hominem non esse, aut non vivere, sed quatenus volendo, quod sit, & vivat, vult quod non vivat sine rectitudine rationis debita: Sed hoc formalissimè est ipsum vivere cum rectitudine debita rationis; quod quidem non est obiectum fugæ, sed prosecutionis: Ergo solo affectu per modum prosecutionis vult Deus, quod homo non sit malus, seu quod non malè vivat, hoc enim est quid bonum, & per se amabile, & volibile positivè: Ad quid ergo tendentia per modum fugæ, & odij?

45 Sed dices: Cum nos volumus bonum amico, ex consequenti solemus odio habere malum illi oppositum affectu fugæ contra ipsum malum, vel saltèm positiva nolitione ipsius mali: Ergo hoc etiam in Deo admittendum est. Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam, primò, quia nos sæpè apprehendimus malum oppositum, licèt in privatione consistens, vt quid positivum, quia privationes concipimus vt formas positivas, vnde paupertatem, cæcitatem, & tenebras sæpè positivo odio, fuga, & nolitione respicimus, quia eas apprehendimus vt formas positivas malas, & vt tales sunt obiectum proprium fugæ; Deus vero nihil cognoscit vt formam positivam, nec vt aliquid positivum, aut ens, nisi quod ipse facit, & vult; diligit enim omnia, quæ sunt, quatenus positivè sunt, & nihil odit ex his, quæ ipse facit; malum vero vltra ens, & vltra id, quod Deus per se facit, & diligit, non est, nisi non ens, & non bonum, seu defectus boni, & entis, quod proinde non cognoscit per assensum, vt obiectum positivum à bono, & ente distinctum, sed vnicè per dissensum, & remotivè non inveniendo in subiecto bonum, aut ens illi debitum, seu cognoscendo bonum non integrum in bonitate debita: Non ergo Deus potest erga malum, vt malum habere tendentiam positivam per modum fugæ positivæ, sicùt nos, quia ad hoc opus erat, quod ipsum malum vt malum apprehenderet per assensum positivè vt aliquid præter ens, & bonum, quod ipse facit, & diligit. Secunda disparitas est, quia nobis, vel amicis potest interdum esse malum aliquod ens, aut bonum particulare, præsertim in ordine ad aliquem finem particularem, quem nobis, vel amicis intendimus, quia enti, aut bono particulari potest esse malum aliud ens, aut bonum particulare; attamen bono vniversali, qualis est Deus, & fini vniversali ab ipso intento, tàm sibi, quàm amicis, nullum est bonum particulare, quod ipsi, aut eius fini intento sit malum; vt suprà vidimus ex Div. Thom. Est ergo ingens disparitas. Et denique, quia in Deo dari non potest affectus, aut modus tendendi frustraneus; frustranea autem esset in Deo tendentia per modum fugæ positivæ erga malum, cum ad illud excludendum à subiecto satis sit tendentia positiva per modum prosecutionis, & volitionis in bonum malo contrarium; at in nobis sæpè dantur tendentiæ istæ frustraneæ, vt cum de paupertate affligimur, de cæcitate, de ægritudine, & de alijs malis, per illorum odium, tristitiam, & fugam affectivà torquemur; quibus affectibus per modum fugæ malum non vitatur, sed augetur, satiusque foret in bonum illis malis contrarium prosecutivè tendere, & conari pro posse, quo pacto vitarentur ea mala, vt possibile foret; imò & peccata melius vincerentur, & fugarentur amore Dei, & virtutis, quam tristitia, odio, & fuga propria illorum; sicut melius fugit tenebras, qui directè intendens in lucem, in illam prosecutivè currit, quàm qui respiciens ad tenebras, ab illis fugeret. Et hinc patet, in Deo non dari affectum, nec tendentiam per modum fugæ propriè talis, qua malum, nec primariò, nec secundariò respiciat; & nihilominus eius voluntatem maximè tendere contra malum, & affici contra malum, quia maximè intendit, & tendit, & afficitur erga bonum malo contrarium, cuius boni malum est privatio; quia per hoc ipsum intransitivè, magis vitat malum, & contra malum militat eius voluntas, & est maximè inimica malo, per quod intransitivè est maximè amica boni; & hic est vnus modus, quo D. Thom. inquit, quod Deus *malorum odium habere dicitur*, quatenus vult bonum malo contrarium, affectu nempè vnicè prosequutivo, & volitivo boni. Vt autem alius modus assignatus ab ipso percipiatur.

46 Obijciunt tertiò contrarij, probando in Deo odium inimicitiæ, hoc enim consistit in velle alicui malum, vt malum illius est, ex displicentia in ipso: Sed Deus vult peccatori malum, vt malum illius est, ex displicentia in ipso: Ergo odio inimicitiæ habet peccatores. Probatur minor, quia in primis vult peccatori pœnam vt pœna illius est: Sed pœna est malum peccatoris: Ergo vult peccatori malum, vt malum illius est. Deinde illam vult ex displicentia in ipso, quia licèt peccator, vt homo, non displiceat Deo, vt peccator tamen, illi displicet: Ergo ex displicentia illius vt peccator est. Si vero dicatur, satis non esse ad odium inimicitiæ velle malum peccatori ex displicentia in ipso vt peccatore. Contra opponit Vazquez, quia dum iudex, propter flagitium, aliquem punit ex motivo iustitiæ, vero, & proprio odio inimicitiæ illum prosequitur: Et tamen non vult illi pœnam ex displicentia in ipso vt homo est, sed quia homo flagitiosus est, vnde tale odium est secundum virtu-

tem? Ergo de ratione odij inimicitiæ non est velle malum alteri ex displicentia in ipso vt homo est, sed satis est, quod sit ex displicentia in ipso vt peccator est. Secundo alij opponunt, quia dum quis inimicum odio prosequitur volendo illi malum, non vult illi malum ex displicentia in illo quatenus homo est, sed quatenus iniuriosus sibi fuit: Ergo hoc satis est ad odium inimicitiæ, & non requiritur displicere in illo vt homo est, nec vt res subsistens est. Tertiò, quia Deus diligit hominem amore amicitiæ; & tamen non vult illi bonum ex complacentia in ipso vt homo est, sed vt iustus est accidentaliter: Ergo pariter potest dari odium inimicitiæ, qui non sit ex displicentia in homine vt homo est, sed in illo vt malus est malitia accidentali.

47 Ad hoc argumentum triplex solutio adhiberi potest, iusta triplicem titulum negandi in Deo odium suprà expensum *à numer.* 17. Primò ergo respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem, vult peccatori pœnam, vt pœna iusta est suæ malæ voluntatis, concedo: Aliter, nego maiorem: Et distinguo minorem: Pœna iniusta, aut homini vt rationali contraria, & nociva malum illius est, concedo: Pœna iusta illius, vt illius pravæ voluntati contraria, malum illius est, subdistinguo: Malum verum naturæ rationalis vt talis, nego: Malum apparens inordinatæ rationi, & voluntati, seu malum malo, quod potius est verum bonum, concedo minorem, & nihil sequitur; quia pœna iusta solæ mali voluntate dolorifera, & contraria est, & vt talis, malum verum non est, quia est malum malo vt tali, quod potius verum bonum est, vt explicavimus *à numer.* 22. vnde Deus eam pœnam volendo, solùm vult verum bonum, quod malæ, & depravatæ voluntati malum est.

48 Vel secundò, dato, quod pœna iusta sit malum verum hominis, quia nempè potest esse nociva partis, & vitæ sensitivæ, nego, quod Deus velit illam vt malum illius est, quia solùm vult illam vt bonum iustitiæ est, & ad ordinem iustitiæ servandum, vt explicabam *numer.* 31. & hic est alius modus, quo iuxta Div. Thom. Deus dicitur aliqua odio habere; sic enim subiungit vbi suprà: *Alius autem modus est, ex hoc quod Deus vult aliquod maius bonum, quod esse non potest sine privatione minoris boni, & sic dicitur odire, cum magis hoc sit amare. Sic enim inquantum vult bonum iustitiæ, vel ordinis vniversi, quod esse non potest sine punitione, vel corruptione aliquorum, dicitur illa odire, quorum punitionem vult, vel corruptionem*, quo sensu exponit illud Malach. 1. *Esau autem odio habuit.* Et illud Psalm. *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem, &c.* Ex quo planè sequitur, quod Deus, licèt interdum velit malum pœnæ, quod sit verè nocivum, & malum naturæ sensitivæ, (siquidem naturæ rationali, vt tali, pœna iusta à Deo positivè volita, & inflicta, nociva esse non potest,) minimè vult illud vt malum illius est, sed vt bonum iustitiæ est, seu vt bonum vniversi constitutivū; Deus vero illam pœnam sic volens, re ipsa amat, & vult per se bonum iustitiæ, & vniversi, ex quo malum particulare naturæ sensitivæ, aut alterius appetitus, vel naturæ particularis sequitur per accidens, & præter intentionem Dei, vt privatio minoris boni, ex intentione maioris boni.

49 Vel tertiò respondeti etiam potest, negando minorem quoad tertiam partem, quia Deus non vult homini pœnam ex displicentia in ipso homine, sed potius ipsum hominem vt talem amando, & conservando: Ad odium autem propriè tale non sufficit velle homini malum pœnæ ex displicentia in illo vt peccatore, amando ipsum vt hominem, vt probabam *à numer.* 18. Ad id autem quod in contra objicit Vazquez, nego maiorem, quia si iudex ex motivo tantum iustitiæ velit hominem flagitiosum vt talem punire, amando in illo, quod Deus in illo fecit, nempè hominem vt hominem, & solùm displicendo in eo quod flagitiosus est, minimè erga illum habet odium inimicitiæ, sed potius veram charitatem, quæ cum odio inimicitiæ incompatibilis est; nec est possibile odium inimicitiæ, & malevolentiæ virtuosum, vt vult Vazquez; quod adeò verum est, vt oppositum haud leviter absurdum appareat. Ad secundam, nego antecedens, quia odium inimicitiæ inter homines non præscindit in inimico & quod homo sit, & quod iniuriator fuerit, amando in ipso quod Deus fecit, & purè odio habendo, quod ipse fecit, nempè iniuriam, sed cæco ductu totum hominem odio habet, & in toto displicet, & totum destruere vellet; si enim præscinderet, & amaret, quod Deus in illo amat, & conservat, non esset odium inimicitiæ, vt per se patet. Ad tertiam, concessa maiori, & minori, nego consequentiam, quia licèt homo sit accidentaliter iustus per gratiam; tamen gratia in ordine supernaturali est natura divina participata, & constituit hominem participativè Deum per modum naturæ, & participativè subsistentem in natura divina, vnde & dicitur spiritualiter genitus, & Filius Dei, & ideo constituitur obiectum benevolentiæ, & dilectionis amicabilis Dei, ita vt ex complacentia in ipso vt participative Deo velit illi bona divina; at peccatum non est natura aliqua constituens hominem in aliquo primo esse per modum naturæ, nec participativè, aut alio modo subsistentem, & ideo non potest constituere hominem obiectum inimicitiæ; quia solùm res subsistens, vt subsistens in aliquo natura est obiectum odij inimicitiæ, vt iam vidimus.

50 Ex dictis infertur primò, quod in divina voluntate non datur affectus vllus positivè terminatus ad malum, adhuc per modum nolitionis positivæ de malo. Patet, quia talis affectus esset fuga positiva mali, & tenderet per modum fugæ positivæ: Sed in divina voluntate repugnat tendentia per modum fugę positivę: Ergo & per modum nolitionis positivæ de malo. Probatur minor, quia tendentia per modum fugæ positivæ non potest per se primo, aut primario respicere bonum vt bonum, quia fuga voluntatis implicat quod sit de bono, vt bono: Debet ergo esse vnicè, & consequenter per se primo de malo vt malo: Sed repugnat in divina voluntate tendentia, quæ per se primo sit erga malum vt malum, quia specificaretur à malo: Ergo & tendentia per modum fugæ positivæ. Secundò, quia fuga positiva mali supponit apprehensionem practicam, & directam mali per modum alicuius positivi, seu tanquam obiectum positivum: Sed Deus non sic apprehendit malum, sed purè remotivè, & indirectè per bonum, quo privat, quatenus cognoscendo bonum debitum subiecto, vel actui, quo subiectum, vel actus caret, dicitur cognoscere malum, vel quatenus cognoscendo bonum non integrum in bonitate debita, dicitur etiam cognoscere malum, vt explicavimus *Disputat. 4. quaest. 6. à num. 70*. Ergo. Tertiò, quia in Deo esset frustranea tendentia per modum fugæ positivæ de malo, cum per tendentiam volitivam in bonum cummulatissimè possit excludere malum, & perfectissimè malo opponatur: Ergo in eo non datur ea positiva fuga, & consequenter nec positiva nolitio mali, vt distincta à positiva volitione boni, cuius malum est privatio. Quartò, quia in quocumque malo, præter ens positivum, quod de materiali importat, nihil importatur, nisi privatio boni illi debiti; vt suo loco manifestè constabit: Sed per fugam positivam Deus non fugeret ab ente positivo vt tali, quia in quantum ens, bonum est, & à Deo factum, & Deus diligit omnia quæ sunt, in quantum sunt, & nihil odit eorum, quæ facit, nec ab eis fugit; aliunde nec positivè fugere potest per affectum à privatione boni, quia hæc nihil est, & à nihilo fuga esse non potest, nisi apprehendatur positivè vt aliquid; quod in Deo non habet locum: Ergo in malo nihil est, quod possit esse obiectum positivæ fugæ divinæ voluntatis, & consequenter nec positivæ nolitionis formaliter talis.

51 Ex quo infertur secundò, quod quotiescumque vsitatissima loquutione dicitur, sive in Scriptura, sive in SS.PP. sive apud Theologos, Deum *nole* hoc vel illud malum, intelligendum est de nole æquivalenter, accipiendo *nole* pro velle bonum oppositum, quia velle bonum aliquod, perfectissimè æquivalet ad nole malum, quod sit privatio ipsius; non vero intelligendum est per tendentiam fugæ positivæ, & formalis à malo, quæ, supposita tendentia volitiva boni, frustranea esset, specificata à malo ipso, & realiter à volitione boni distincta, & imperfecta, vt suprà arguebamus. Sed dices: In actu contritionis plures identificant tendentiam amativam Dei cum tendentia fugitiva peccati, amorem Dei, cum odio, & nolitione peccati: Ergo etiam posset idem dici de actu divinæ voluntatis. Respondeo, in primis eam sententiam mihi esse falsam, quia nempè implicat eundem actum specificari simul à bono, & malo, & simul habere duas tendentias vnam per modum fugæ, aliam per modum prosecutionis; vnde actus contritionis, quatenus est dolor de peccato, est actus distinctus specificè ab amore Dei, licèt imperatus ex ipso Dei amore; & hæc sanè est probabilior sententia. Videantur, quæ diximus *Tractat. de Spe Theologica, quaest. 17. à num.* 58. probando, eundem actum non posse esse simul prosecutionem boni, & fugam formalem mali, adhuc secundariò. Respondeo secundò, quod ea sententia admissa, necessariò admittendæ sunt in actu contritionis duæ tendentiæ realiter identificatæ, vna per modum prosecutionis in Deum, & alia per modum fugæ à malo peccati; vel ambo ex æquo, vel illa primaria, & ista secundaria, ita tamen vt hæc secundaria specificetur à malo peccati; & actus ille adęquatè sumptus specificetur saltem inadæquatè penès aliquã sui intrinsecã formalitatem, aut tendentiã, à malo culpę, & à Deo; à Deo, vt fine, à malo culpę, vt obiecto sine quo ille actus subsistere nõ posset idem realiter, aut specificè; hoc autẽ omninò repugnat in divina voluntate, in qua dari non potest actus, qui adhuc inadęquatè, adhuc penès aliquã sui tendentiam, aut formalitatã, adhuc secundariã, specificetur, aut dependeat à malo vt obiecto, quia iam penderet ab illo, quantum ad sui speciem intrinsecam, & intrinsecam essentiam.

52 Sed rogabis, an saltem detur in divina voluntate displicentia positiva verè, & formaliter talis de peccato? Respondeo, idem dicendum, neppè Deum æquivalenter, & perfectissimè displicere de peccatis, & offensis suis, quatenus complacet primo in sua summa bonitate, & Maiestate, cui peccata quodammodo opponuntur, vt privationes participationis illius; secundò in suis legibus, & præceptis, & in ipso ordine rationis ab ipso instituto, quibus etiam opponuntur peccata privando vitam hominis conformitate cum divinis legibus, & præceptis, & vitam hominis ordine rationis à Deo instituto, & rectitudine ab ipso volita, & præcepta. Displicentia vero formalis, & positiva per modum formalis fugæ de ipso malo peccati, vt de obiecto ab omni ente distincto, nec in Deo est necessaria, nec possibilis; non necessaria, quia per solam complacentiam positivã de bono, quo malum privat, perfectissimè salva-

tur, & modo eminentiori displicentia de malo peccati: Nec possibilis, quia Deus non potest apprehendere positivè, & practicè malum vt obiectum distinctum ab omni ente, quod ipse vult, & facit; cum à parte rei malum nihil sit re ipsa præter ens, & bonum, quod Deus facit, sed sola privatio boni debiti. Præterquam, quod displicentia formalis, & positiva de malo præsenti est quodam genus tristitiæ, & molestiæ, quæ longè à Deo removenda est. Nihilominus verissimum est, homines, dum peccant, verè ex parte sua Deo displicere, non minus, quam Deum offendere; sicut autem verum tenet, eos Deum offendere, quamvis Deus physicè nullam inde recipiat offensam intrinsecam; ita verum est, eos Deo displicere, quamvis Deus in se nullam intrinsecam, & formalem displicentiam, aut molestiam recipiat; quia infinita, summaque complacentia Dei, qua felix est, nullam formalem, & intrinsecam displicentiam de malo præsenti admittit. Itemque displicentia formalis, & intrinseca in Deo necessariò ab extrinseco esset causata, & specificata obiectivè in ipso, nec enim à sua bonitate posset obiectivè causari, aut specificari; nihil autem intrinsecum Deo potest illi ab extrinseco causari, aut specificari adhuc obiectivè. Ac demum, eam displicentiam intrinsecam, & formalem Deus pateretur potius, quam liberè haberet, quia nullus sponte admittit displicentias, sed eas ab extrinseco sibi illatas magis patitur, quam eligit, aut liberè admittit. Addo insuper, quod displicere formaliter de aliquo, est eo offendi, eodemque modo voluntas aliquo offenditur, quo illud sibi displicet: At voluntas divina intrinsecè, & physicè non offenditur malis nostris: Ergo nec intrinsecè, & physicè displicet formaliter de illis; sed solùm æquivalenter, vt explicatum manet; & moraliter, quatenus si divina voluntas esset capax intrinsecæ, & formalis displicentiæ physicæ, eam illi peccata nostra causarent.

53 Infertur denique, argumentum ad calcem quæstionis præcedentis propositũ, nullius roboris esse, quia falsò supponit dari in Deo odiũ propriè, & formaliter tale, aut tendentium vllam per modum fugæ formalis, & positivæ erga malum; quæ proinde specificari debeat à malo, & primariò malum respicere.

QUÆSTIO V.

QVÆNAM VIRTVTES MORALES dentur propriè in Deo, aut in voluntate divina?

1 Quia etiam, vt vidimus *quæst. 3.* potissimum argumentum eorum, qui contendunt, voluntatem divinam posse moveri ex aliquo creato, aut extra Deum, ex virtutibus moralibus desumebant, consequentia etiam doctrinæ exigit, vt quænam ex illis in divina voluntate reperiantur examinemus. Igitur.

2 Primò ergo supponendum est, virtutes esse in duplici differentia. Aliæ enim vocantur contemplativæ, seu intellectuales purè, quæ nempè perficiunt intellectum in veritatis attingentia, & spectant ad vitam contemplativam; aliæ sunt morales, quæ spectant ad vitam activam, & perficiunt voluntatem, vel appetitum circa agibilia, vel actiones, & istæ vocantur virtutes morales, quia videlicet eis reguntur hominum mores. Quæ tamen sunt in duplici differentia, nam aliæ per se ordinatæ sunt ad moderandas passiones, vt continentia, castitas, temperantia, fortitudo, &c. aliæ vero per se ordinatur ad dirigendas actiones, vt veritas, seu veracitas, liberalitas, magnificentia, prudentia, iustitia, &c.

3 Supponendum est secundò, Deum in se continere omnes has virtutes, vel eminenter, vel formaliter, vel impropriè, vel propriè modo quo ipsi Deo conveniat. Ita D.Thom. 1. *contr. Gent. cap. 92.* quod sic probat, quia sicut esse Dei, quia vniversaliter perfectum, omnium entium perfectiones in se comprehendit, vel formaliter, vel eminenter, ita bonitas eius debet omnium bonitates in se comprehendere quodammodo, nempè, vel formaliter, vel eminenter: Sed virtus est quædam bonitas, secundum quam virtuosus dicitur bonus, & opus eius bonum: Ergo bonitas divina omnes virtutes in se comprehendit suo modo, id est, vel eminenter, vel formaliter, modo quo ipsi Deo conveniat.

4 Supponendum est secundò, nullam virtutem Deo convenire per modum habitus. Ita etiam D.Thom. & probat, primò, quia Deo non convenit bonum esse per aliquid aliud sibi superadditum, aut suæ essentiæ, sed per suam essentiam, cum sit omninò simplex; imò nec agit per aliquid suæ essentiæ superadditum, cum sua actio sit suum esse: Sed virtus est, qua illam habens bonus est, & qua agit benè: Ergo non potest in Deo esse habitus illi superadditus, alias aliquo sibi super addito Deus bonus esset, & benè ageret. Secundò, quia habitus est actus imperfectus, quasi medius inter potentiam, & actum secundum, vnde & habentes habitum dormientibus comparantur: Sed in Deo non est actus imperfectus, sed perfectissimus tantum: Ergo nec virtus per modum habitus, sed solùm per modum actus perfectissimi. Tertiò, quia habitus est perfectivus potentiæ: Sed in Deo nulla est potentia perfectibilis, quia aliàs esset in potentia ad perfectionẽ; sed est actus purus: Ergo. Quartò, quia habitus est de genere accidentis: Sed in Deo non est accidens: Ergo nec virtutes per modum habitus, sed solùm per modum actus, & essentiæ.

Sup-

5 Supponendum est tertiò, virtutes humanas,prout scilicèt vitam activam humanam dirigunt,Deo propriè non convenire. Ita etiam D. Thom. & probat, quia vita activa humana in vsu rerum corporalium consistit; vnde virtutes eam dirigentes sunt,quibus his bonis rectè vtimur: Sed in Deo non est talis vita consistens in vsu rerum corporaliũ:Ergo nec tales virtutes humanæ,prout eam dirigunt. Secundò, quia huiusmodi virtutes per se perficiunt mores hominum secundùm politicam conversationem,vnde illis,qui politica cõversatione non vtuntur,v.gr. Solitarijs,qui hominibus non convivunt, vix convenire videntur virtutes istæ morales: Sed Deus longissimè abest à conversatione politica, & humana, nam vita eius longè est à modo vitæ humanæ: Ergo in eo non sunt virtutes humanæ, vt ordinatæ ad mores hominum dirigendos. Ex quo inferes,quod si virtutes morales ex hoc appellantur morales, in Deo non sunt admittendæ virtutes morales secundùm propriam huius nominis significationem, eoque nec D.Tho.sub hoc nomine eas vnquam Deo attribuit,imò videtur eas à Deo re legare, vt mireris RR. aliquos, vt ingens absurdum reputantes negare Deo virtutes morales propriè sumptas.

6 Supponendum est quartò, in Deo non esse virtutes, quæ circa passiones sunt. Ita etiam D.Thom.& probat,quia istæ virtutes ab ipsis passionibus specificantur, sicut ex proprijs obiectis, vnde temperantia à fortitudine differt, ex eo, quod temperantia est circa concupiscibilia, fortitudo vero circa timores, & audacias: Sed in Deo passiones non sunt: Ergo nec huiusmodi virtutes. Secundò, quia huiusmodi virtutes non sunt in parte intellectiva animæ saltèm consumatè, sed in parte sensitivæ,in qua sola passiones esse possunt, vt probatur 7. Physicor. Sed in Deo non est pars sensitiva: Ergo nec huiusmodi virtutes, adhuc secundùm proprias rationes. Ex quo infertur, in Deo non esse sobrietatem,quæ ordinatur ad temperandas delectationes cibi, & potus; nec castitatem propriè talem,quæ ordinatur ad reprimendas delectationes venereas; nec demum temperantiam,aut continentiam, quæ vniversaliter moderant passiones concupiscibiles; quia cum huiusmodi passiones, & delectationes corporeæ procul à Deo absint, etiam virtutes illis correspondentes procul à Deo relegantur, nedum propriè sumptæ, sed & impropriè. Vnde *nec metaphoricè de Deo dicuntur in Scripturis, quia nec est accipere similitudinem ipsarum in Deo, secundùm similitudinem alicuius effectus*, inquit D. Thom. Virtutes vero, quæ non sunt circa delectationes, aut passiones corporeas, sed circa passionem appetitus in aliquod spirituale bonum, nempè in honorem, famam, dominium, victoriam, vindictam,circa quæ versantur passiones audatiæ, ambitionis, &c. virtutes inquam, quæ has passiones moderantur, quales sunt fortitudo,magnanimitas, mansuetudo, &c. in Deo propriè esse non possunt,quia circa passiones sunt; sed dicuntur in Scriptura metaphoricè de Deo propter similitudinem effectus,vt cum 1.Reg. 2. dicitur: *Non est fortis,vt est Dominus*, & Sophon.2. *Quærite iustum,quærite mansuetum*, & alia huiusmodi. Exclusis ergo à Deo illis virtutibus, quæ in sua specie, & proprietate manifestam imperfectionem dicunt,transit D.Thom.ad alias,vt sequitur.

7 Supponendum est quintò, dari in Deo propriè illas virtutes, quæ non circa passiones, sed circa actiones sunt,vti sunt veracitas, liberalitas,magnificentia,prudentia,iustitia,& aliæ. Probat D.Thom. primò in generali, quia virtus ex obiecto,vel materia speciem sumit: Sed in Deo datur materia,vel obiectum harum virtutum: Ergo & istæ virtutes cum proprietate. Probat minorem, quia obiectum, vel materia harum virtutum, sunt actiones divinæ perfectioni non repugnantes,vt imperare respectu prudentiæ; loqui,aut manifestare respectu veracitatis; dare respectu liberalitatis, &c. Sed in Deo dantur huiusmodi actiones: Ergo in eo datur obiectum, vel materia harum virtutum. Secundò,quia huiusmodi virtutes sunt perfectiones quædam voluntatis,& intellectus, quæ sunt principia operandi sine passione: Sed in Deo est voluntas, & intellectus nulla carens perfectione: Ergo & huiusmodi virtutes.

8 Deinde probat in particulari, primò esse in Deo artem; quia in Divino intellectu est ratio propria omnium eorum, quæ à Deo in esse procedunt,nempè ideæ: Sed ratio propria rei fiendę in mente facientis est ars;quia ars iuxta Philosophum *6.Ethicor.* est recta ratio factibilium: Ergo in Deo est propriè ars. Secundò,esse in Deo prudentiam, quia voluntas divina erga ea, quæ sunt distincta ab ipso Deo,determinatur, & ordinatur ad vnum agendum præ alio per divinum intellectum: Sed intellectus, vel cognitio ordinans voluntatem ad agendum prudentia est, quæ secundùm Philosoph. *6. Ethicor.* est recta ratio agibilium: Ergo in Deo est prudentia. Et hoc est quod dicitur Iob 12. *Apud ipsum est prudentia, & fortitudo*. Tertiò, esse liberalitatem; quia dare, non propter proprium commodum ex datione spectatum, sed propter ipsam bonitatem, & convenientiam dationis est actus liberalitatis vt patet per Philosophum in 4. *Ethicor.*. Sed Deus dum suam bonitatem alijs communicat, non vult illam communicare ad hoc vt sibi exinde aliquid accrescat,nec propter proprium commodum,sed quia ipsam communicare est sibi conveniens sicut fonti bonitatis: Ergo Deus est maximè liberalis. Minor probatur, quia finis vltimus,propter quem Deus operatur, nullo modo dependet ab his,quæ sunt ad finem, nec quantum ad esse, nec quantum ad perfectionem: Ergo dum Deus ope-

ra-

ratur propter suum finem, idest, propter se ipsum, non operatur nec propter se ipsum habendum, nec propter se ipsum augendum, aut perficiendum, & consequenter nec vt aliquid sibi acrescat, sed vnicè, quia sibi vt fonti bonitatis conueniens est dare de sua bonitate, & eam alijs communicare. Ex quo infert D. Thom. cum Auicena, non solùm, quod Deus est maximè liberalis, sed quod solus Deus propriè, & simpliciter liberalis dicitur; quia omne aliud agens, ex sua actione, aliquod bonum appetit acquirere, nempè finem intentum, siquidem semper agit ex intentione alicuius finis acquirendi; solus autem Deus non agit propter finem aliquem acquirendum, sed propter finem perfectissimè habitum, & possessum alijs communicandum: Solus ergo Deus dici debet propriè, & simpliciter liberalis. Iuxta illud Psalm. 103. *Aperiente te manum tuam omnia implebuntur bonitate.* Et illud Epist. Iacob. 1. *Qui dat omnibus affluenter, & non improperat.* Demum, esse veracitatem in Deo, probat quia vt inquit Philos. 4. *Ethicor.* ad virtutem veracitatis per se spectat, vt quis talem se exhibeat in suis factis, & dictis, qualis est re ipsa: Sed hoc Deo maximè competit; quia omnia, quæ à Deo esse accipiunt similitudinem eius gerunt, & per omnia quæ facit, & dicit, se ipsum manifestat, quia in quantum sunt, manifestant ipsius essentiam, in quantum bona sunt, eius bonitatem, & secundùm suas quidditates manifestant rationes in diuino intellectu existentes: Ergo in Deo est maximè veracitas. Iuxta illud Apost. ad Rom. 3. *Est autem Deus verax, &c.* Et illud Psalm. 118. *Omnes viæ tuæ veritas.*

9 His suppositis, & ex D. Thom. 1. *contra Gent. cap. 93. & 94.* ferè ad litteram traductis, maior restat difficultas de virtute iustitiæ, & misericordiæ. Quantum autem ad iustitiam in primis etiam supponendum est, in Deo dari verè, & propriè iustitiam, abstrahendo ab speciebus illius. Id probat D. Thom. vbi suprà, quia cum Deus vult aliquid, vult ea, quæ requiruntur ad id ipsum eiusque perfectionem: Sed quod requiritur ad perfectionem alicuius est ei debitum: Ergo dum Deus vult aliquid, vult quod est ei debitum: Sed munus proprium iustitiæ est velle vnicuique quod sibi debetur, definitur enim iustitia, voluntas ius suum vnicuique tribuendi: Ergo in Deo est propriè iustitia. Idque adeò certum est, vt merito dixerit August. lib. 1. de lib. arb. cap. 1. *Deum iustum negare, sacrilegum esse, & dementiam de eius iustitia dubitare.* Et Tertullianus *lib. 2. contra Marcionem, cap. 12.* sic: *A primordio creaturæ tàm bonus, quàm iustus, pariter vtrumque, Deus processit. Bonitas eius operata est mundum, iustitia modulata est. Iustitiæ opus est, quod inter lucem, & tenebras separatio pronuntiata est, inter diem, & noctem, inter cœlum, & terram, inter aquam superiorem, & inferiorem, inter maris cætum, & aridæ molem, inter luminaria maiora, & minora, diurna atque nocturna, omnia vt bonitas concepit, iustitia distinxit.* Vbi merito Tertulianus, iustitiæ adscribit munus illud distinguendi res, easque suis proprijs locis, & temporibus aptandi secundum determinatas earum mensuras, & proportiones, iuxta illud: *Omnia fecisti in numero, pondere, & mensura.* Et ideo inquit, quod *iustitia modulauit,* quia sicut modulatio musicæ consistit in debita situatione, & ordinatione vocuum, singulas suis locis, secundum cuiusque ad reliquas proportionem, aptando, vt inde resultat concentus delectans auditum; quod fit librando quodammodo ipsarum vocum quantitates, & mensuras, ac numeros; ideoque est quædam æquitas, & iustitia; ita Deus in vniuersi creatione iustitia sua, & iudicio iusto omnia librauit in numero pondere, & mensura, distinxitque, & aptauit singula suis quæque locis, & temporibus secundum cuiusque proportionem ad reliqua, & ad totum vniuersum, vt inde concentus quidam mirabilis resultaret; & quia hoc fecit librando omnia inter se, & cum vniuerso in numero, pondere, & mensura, ideo merito hanc modulationem iustitiam esse dixit, quam Deus à primordio creaturæ in omnibus suis operibus manifestauit, iuxta illud Psal. *Iustus Dominus in omnibus vijs suis.* Sed hoc pacto iustitia generalissimè dicitur.

10 Descendendo tamen ad illam magis propriè acceptam, prout à Iuristis definitur, *constans, & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuendi,* in tres potissimù dividitur species, nempè, in legalem, distributiuam, & commutatiuam. Cuius diuisionis hæc ratio est; quia nempè iustitia semper est ad alterum: Comparatiò autem vnius ad alterum triplex esse potest, nempè vel partis ad totum, vel totius ad partem, vel partis ad partem: Si comparetur pars ad totum est iustitia legalis, quod pars debitè correspondeat toto; si comparetur totum ad partes est iustitia distributiua; si nempè totum debitè distribuat partibus, vel distribuatur in partes; si denique comparatio fiat partis ad compartem, est iustitia commutatiua, si partes iuxta debitum mutuo sibi correspondeant: Ergo iustitia merito diuiditur in legalem, distributiuam, & commutatiuam.

11 Circa iustitiam autem legalem supponendum etiam est, illam aliter esse in partibus relatiuè ad totum, aliter in Principe gerente curam totius relatiuè ad partes; in partibus enim est deriuatiuè, & secundariò, quasi in subditis, & obligatis; in Principe autem est architectonicè, quasi in Legislatore condente leges pro bono totius, quibus partes debeant correspondere. Est igitur in Deo iustitia legalis primo modo, nempè architectonicè tanquam in supremo omnium Principe, Rege Regum, & domino dominantium, pri-

primoque Legislatore, in creaturis autem derivativè ab ipso tanquam in subditis, qui Dei legibus debitè correspondere debeant.

De iustitia autem distributiva, & commutativa est tota difficultas, nam inter Theologos, aliqui sentiunt, neutram esse in Deo propriè, & formaliter, sed solùm in eo esse eminenter; alij vtramque esse in Deo propriè, & formaliter; alij denique distributativam esse formaliter in Deo, commutativam tamen non nisi eminenter. Vt igitur nostram sententiam explicare possim.

PRIMA CONCLVSIO.

12 Dico primò: *In Deo datur propriè, & formaliter iustitia distributiva.* Ita D. Thom. & communiter Thomistæ, & plures ex extraneis contra Vasquez, Lesium, Sanchez, Arnubal, & alios. Et probatur primò ex D. Thom. *in hac 1. part. quæst. 2. artic. 1. In corp.* vbi sic ait: *Iustitia convenit Deo secundum tres actus. Primò quidem secundum hoc quod est distribuere.* Et ibid. *Attribuitur ei distributiva iustitia, quæ non observat æqualitatem quantitatis, vt æqualia omnibus det, sed æqualitatem proportionis, vt det vnicuique secundum quod proprium est. Nam sicut ordo congruus familiæ demonstrat huiusmodi iustitiam in gubernante; ita ordo vniversi, qui apparet, tam in rebus naturalibus, quàm in rebus voluntarijs, demonstrat Dei iustitiam, in quantum* (vt ait artic. 3.) *perfectiones dantur à Deo creaturis secundum earum proportionem.* Id ipsum testatur *in 4. distinct. 46. quæst. 1. artic. 1. quæstiunc. 1.* vbi sic ait: *Ratio distributivæ iustitiæ Deo propriè convenire potest, in quantum scilicèt æqualitatem proportionis servat in communicatione bonorum suorum, dans vnicuique proportionaliter secundum modum suum.*

13 Deinde probatur ratione, quia Deus distribuit præmia iustis pro bonis operibus ex vera, & stricta iustitia: Sed hæc ad minus est iustitia distributiva: Ergo in Deo datur vera, & stricta iustitia distributiva. Probatur maior, quam solam negant contrarij, primò ex illo Apost. 2. *ad Timoth.* 4. dicentis: *Superest mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus iustus iudex*: Sed illud quod redditur à Deo vt iusto iudice tanquam corona iustitiæ, datur ex propria, & stricta iustitia: Ergo.

14 Dices, Apostolum vsurpare iustitiam communiter pro fidelitate, quæ est pars potentialis iustitiæ, non vero pro stricta iustitia. Sed contra est, quia huiusmodi expositio aliena est ab ipso textu, & quammaximè violenta, tum quia quod quis accipit ab alio ex sola promissione, & fidelitate, corona iustitiæ minimè dici potest, vt per se patet; tum quia quod quis dat, quia promissum ex fidelitate, non reddit illud vt iustus iudex, sed ad summum vt fidelis, & verax: Ergo Apostolus intelligi nequit, nisi de iustitia formaliter tali. Secundò, quia quod quis dat solùm ex fidelitate, ex quo illud negaret, foret quidem infidelis in promissis, sed non iniustus: Sed si Deus negaret iustis præmia illis debita, non solùm infidelis, sed iniustus esset, iuxta illud Apost. ad Hebræos 6. *Non enim iniustus est Deus, vt obliviscatur operis vestri*, vbi satis innuit, quod foret iniustus, si ea non remuneraret. Et Augustin. contra Iulian. cap. 3. *Deus ipse, quod absit, erit iniustus, si ad eius Regnum verus non admittatur iustus.* Et lib. de Natura, & Gratia, cap. 2. *Non est iniustus Deus, vt iustos fraudet mercede sua*: Ergo ex stricta iustitia eorum opera remunerat. Denique probatur conclusio, quia iustitia distributiva ex suo conceptu, & ratione formali nullam importat imperfectionem, vt ex solutione argumentorum constabit: Sed eo ipso debet admitti in Deo, quia solùm debet removeri ab eo iustitia eo quod importet aliquam imperfectionem: Ergo in Deo datur iustitia distributiva propriè, seu secundum suam rationem formalem.

SECVNDA CONCLVSIO.

15 Dico secundò: *In Deo propriè, & formaliter datur iustitia vindicativa.* Probatur, quia de ratione iustitiæ vniversaliter distributivæ, non solùm est distribuere præmia bonis operibus correspondentia, sed etiam pœnas malis secundum eorum demerita: Sed in Deo datur iustitia vniversaliter distributiva propriè talis: Ergo & iustitia distribuens pœnas malis secundum eorum demerita: Sed hæc est formaliter iustitia vindicativa: Ergo. Confirmatur, quia Deus est perfectissimè remunerator: Sed ad perfectum remuneratorem non minus requiritur iustitia remunerans merita præmijs, quam iustitia remuneras demerita pœnis: Ergo in Deo non minus est ista, quam illa iustitia: Sed iustitia remunerans demerita pœnis est iustitia vindicativa: Ergo in Deo est iustitia perfectè vindicativa. Vnde Bernard. *lib. 5. de Considerat.* ait: *Deus non minus est pœna perversorum, quam humilium gloria.* Confirmatur, quia iustitia vindicativa ex suo cōceptu maximam dicit perfectionem, & nullam imperfectionem: Ergo in Deo est admittenda. Probatur antecedens, quia in primis maximam dicit perfectionem, nempè instaurare ordinem iustitiæ violatum per peccatum: Hoc enim maximè bonum est, & conducens ad pulchritudinem vniversi, vt qui contra rationem, & iustitiam se ipsum per superbiam exaltavit suprà cæteros, per pœnam debitè humilietur infrà cæteros; & qui Deo ipsi iniuriam irrogavit, pœnam tan-

tantæ debitam iniuriæ sustineat; & *quantum* turpiter *se gloriavit in delicijs suis, tantum detur illi tormenti, & luctus*, vt dicitur Apocalipf. 18. Itemque quod nullum peccatum maneat impunitum in vniverso, si non voluntariè per pœnitentiam, saltèm violenter per iustitiam: Sed hoc totum præstat Deus per iustitiam vindicativam: Ergo hæc magnam importat perfectionem. Quod vero nullam importet imperfectionem, constabit ex solutione argumentorum.

TERTIA CONCLVSIO.

16 Dico tertiò: *In Deo non datur propriè, & formaliter iustitia commutativa erga puras creaturas.* Dicimus, *erga puras creaturas*, quia an ex propria iustitia commutativa acceptaverit satisfactionem Christi Domini pro peccatis nostris, controversia est maioris momenti, quæ spectat *ad 3. part.* D. Thom. Nostra autem conclusio est D. Thom. & plurium Theologorum contra Suarez, Granados, & alios. Et probatur primò ex D. Thom. *in præsent. quæst. 21. art. 1. in corp.* Vbi sic ait: *Commutativa enim iustitia in Deo locum non habet, sicut est in venditoribus, & emptoribus, quia vt dicitur ad Rom. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei. Sed attribuitur ei distributiva iustitia, &c.* Et 1. *contra Gent. cap. 93.* sic ait: *Similiter autem iustitia, quantum ad commutationis actum Deo competere non potest, cum ipse à nullo aliquid accipiat. Vnde ad Rom. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei. Et Iob 41. Quis ante dedit mihi, vt reddam ei. Per similitudinem autem aliqua Deo dare dicimus, in quantum Deus nostra data acceptat; non igitur sibi competit commutativa iustitia, sed solùm distributiva.* Et *in 4. dist. 46. quæst. 1. art. 1.* sic ait: *Iustitia commutativa, per quam æqualitas constituitur inter Deum dantem, & creaturam recipientem, Deo competere non potest secundùm propriam acceptionem.* Est igitur clara in hoc mens D. Thom.

17 Deinde probatur rationibus ex ipso desumptis. Prima sit; quia de conceptu iustitiæ commutativæ est exerceri inter datum, & acceptum constituendo æqualitatem: Sed Deus nihil potest propriè accipere à creaturis, nec creaturæ possunt propriè aliquid illi dare: Ergo Dei ad creaturas non est iustitia commutativa propriè talis. Minor constat primò ex testimonijs Sacr. Scripturæ allegatis à D. Thom. Secundò, quia nihil nos habemus, quod non sit datum ab ipso Deo, magisque ipsius, quam nostrum, & magis sub Dei dominio, quam sub nostro: Sed nemo alteri propriè dare potest, quod ab illo habet, & quod magis est illius, quam sui: Ergo nihil creaturæ Deo dare possumus propriè loquendo.

18 Respondet Suarez, quod quamvis actiones nostræ sint sub Dei supremo dominio, nihilominus nos habemus particulare dominium illarum, vi cuius sunt nobis propriæ, & illas hoc pacto Deo dare possumus, & offerre. Sed contra est, quia nostrum particulare dominium est participatio dominij vniversalis Dei, vnde per priùs sunt sub dominio Dei, quam sub nostro: Sed eo ipso eas Deo propriè dare non possumus: Ergo. Probo minorem, quia date aliquid alteri est illud in eius dominium transferre, & ipsius facere proprium: Sed hoc repugnat, si per priùs sunt Dei propriæ, nostræ actiones, & sub eius dominio, & in nostro tantum per participationem ex ipso Dei dominio: Ergo. Confirmatur: Quia implicat aliquem dare aliquid alteri, aut illud transferre in dominium ipsius, nisi addendo illi aliquod novum dominium in rem datam, quod alias non haberet: Sed implicat creaturam addere Deo aliquod dominium suprà suas actiones, quod alias non haberet: Ergo & dare illi proprias actiones, aut illas in Dei dominium transferre. Probatur minor, quia si creatura aliquod dominium posset in Deum transferre, & illi addere, maximè dominium particulare elicitivum propriarum actionum: Sed hoc non potest Deo addere, quia hoc ipsum particulare dominium habet creatura participatum à Deo, & consequenter hoc ipsum dominium in Deo præexistit eminentiori modo, aliàs ab eo participari non posset; & alias Deo dari non potest, nec ipse ab alio accipere, quod in se præhabet eminenter: Ergo creatura nullum dominium suarum actionum in Deum transferre potest. Et vrgetur, quia cum aliquid Deo offerimus, & affectivè damus, non solùm datum, seu oblatum, sed ipsummet offerre, & dare ab ipso est, & suum est per priùs, quam nostrum, donumque ipsius in fieri, esse, & conservari: Ergo nihil facimus suum vllo modo, quod suum non sit illo, vel eminentiori modo: Nihil ergo re ipsa Deo damus, nec ipse à nobis accipit. Et hæc est medula illius Apostolici textus, *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?*

19 Secunda ratio est, quia iustitia commutativa importat debitum, & obligationem in reddente, & compensante datum, fundatum in iure dantis adversus ipsum recipientem: Sed Deus non potest obligari ex iure alterius, nec ex dato sibi ab altero, nec esse alteri debitor, aut debens: Ergo nec in eo datur stricta iustitia commutativa. Maior patet, nam qui alteri dat non obligatus ab ipso, nec ex dato ipsius, nec illi debens aliquid, non exercet actum iustitiæ commutativæ, vt per se patet. Minor non minus est certa, quia ille, qui obligatur ex iure alterius, quodammodo subijcitur iuri ipsius, ipsique vt creditori; creditor enim in debitorem aliquod ius, dominium, & superioritatem habet: Sed Deus subijci nequit iuri alterius, nec alteri, vt debitor creditori: Ergo nec obli-

obligari ex iure alterius, nec ex dato illius, nec esse debitor, aut debens. Confirmatur: Quia iuxta D. Thom. 2.2. *quæst.* 80. *artic.* 1. *Dupliciter aliqua virtus à ratione iustitiæ commutativæ deficit: Vno modo in quãtum deficit à ratione æqualis, alio modo in quantum deficit à ratione debiti.* Vnde ex primo capite deficit à ratione iustitię in nobis religio, & pœnitentia, quia licèt reddant ex rigoroso debito Deo cultum, & satisfactionem, non tamen ad æqualitatem; ex secundò capite gratitudo, fidelitas, & amicitia deficiunt à ratione strictæ iustitiæ, quia licèt reddant interdum æquale, non tamen ex proprio, & stricto debito contracto ex iure alterius: Sed dato, quod Deus reddat ęquale meritis nostris, & operibus, non reddit ex debito proprio: Ergo nec ex propria iustitia commutativa. Probatur minor ex eodem D. Th. *in præf. art.* 1. *ad* 3. sic aiente: *Deus non est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia ad ipsum.* Et 1.2. *q.* 114. *art.* 1. *ad* 3. sic etiã ait: *Ex quo Deus aliquid nostris operibus promisserit, non sequitur, quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quãtum debitum est vt sua ordinatio impleatur.* Cõstat etiam ex illo August. *Reddit debita nulli debens*: Ergo Deus non reddit ex debito propriè tali.

SOLVVNTVR OBIECTA.

20 Obijcies primò, probando dari in Deo iustitiam commutativã strictè talem, ex Aug. de Gloria Paradysi in persona Dei sic loquente: *Venale habeo. Quid Domine? Regnum Cœlorum. Quo emitur? Paupertate Regnum, dolore gaudium, labore requies, vilitate gloria, morte vita.* Similia habent alij PP. Ergo inter Deum & nos intercedit emptio, & venditio: Sed hi sunt actus proprius strictæ iustitiæ commutativæ: Ergo inter Deum & nos intervenit vera, & propria iustitia commutativa. Confirmatur: Quod datur ex conventione, & pacto oneroso, datur ex iustitia commutativa strictè tali: Sed Deus dat nobis Regnum Cœlorum ex vera conventione, & pacto oneroso, iuxta illud: *Conventione autem facta cum operarijs ex denario diurno misit eos in vineam suam.* Et rursus: *Nonne ex denario convenisti mecum, tolle quod tuum est, & vade*: Ergo Deus dat nobis Regnum Cœlorum ex stricta iustitia commutativa. Vrgetur: Deus confert nobis Regnum Cœlorum ex tali iustitia, quod si non conferret, suppositis meritis, foret iniustus: Ergo quia violaret ius hominis ad Regnum Cœlorum: Ergo homo ex meritis habet ius, ex quo Deus obligatur ad conferendum nobis Regnum Cœlorum: Ergo illud confert ex stricta iustitia commutativa.

21 Respondeo ad primum cum D. Tho. *in* 2. *dist.* 27. *q.* 1. *art.* 3. aiente: *Inveniri quandoque à Sanctis metaphoricè dictum, quod bonis operibus Regnum Cœlorum emitur, inquantum Deus accipit opera nostra, vt acceptans ea.* Illa ergo loquutio Augustini, & aliæ similes SS. PP. intelliguntur similitudinariè, & metaphoricè de emptione, & venditione impropriè accepta, non de illa propriè sumpta, ac per consequens nec de iustitia commutativa propriè dicta. Ad confirmationem, distinguo maiorem: Si detur ex conventione, & pacto oneroso propriè tali, id est, Deum ab extrinseco onerante, & obligante, concedo: Si detur ex conventione, & pacto oneroso impropriè tali, Deum que ab extrinseco non obligante, nego maiorem, & distinguo minorem eodẽ modo, negoque consequentiã, quia conventio illa, seu pactum in Parabola operariorum expressum solùm per metaphoram significat in Deo esse pactum, & conventionem, non propriè talem, sed impropriè, qualis est promissio Dei de Regno conferendo benè operantibus vsque in finem; quæ promissio pluribus capitibus deficit à proprietate pacti onerosi, & iustæ conventionis. Primò, quia est de operibus, quæ independenter ab ea promissione Deo mille titulis debentur, & iure posset ea ab homine exigere, tanquam sibi debita. Secundò, quia ea opera magis sunt Dei dona, quam hominis propria; magisque sub dominio Dei, quam sub nostro. Tertiò, quia cõditio bonorum operum non ponitur in illa promissione, vt ab illis Deus obligetur tanquam à iure extrinseco, sed vt homo faciat sibi debitum regnum, non vt Deum faciat debitorem; quæ quidem tria sunt contra rationem iustæ, & mutuæ conventionis, & pacti strictè talis, quia nemo iustè paciscitur cum alio, propriè loquendo, de bonis sibi iam debitis, vereque suis, quæ iam supponuntur plenè in eius dominio, & ex quibus nemo posset illum obligare, nec fundare ius adversus illum; eoque pactum initum domini cum suo mancipio esse non potest ex stricta iustitia, quia omnia quæ mancipium habere potest domini sui sunt, sub dominio eius, & ex quibus à servo ad nihil obligari potest, nec servus fundare ius adversus dominum suum: Illa ergo conventio solùm est ex promissione Dei, aut ad summum ex iustitia distributiva, ex qua Deus vult, & promittit distribuere, seu dare Regnum Cœlorum benè operantibus, & non alijs, obligando se ipsum gratuito ex propria voluntate, & ex propria lege vnicè, & non ex aliquo iure extrinseco, prout requiritur ad propriam conventionem, & pactum propriè iustum, & onerosum.

22 Ad vrgentiam, distinguo antecedens: Ex tali iustitia, quod si non conferret, foret iniustus ex violatione iuris extrinseci adversus ipsum, aut iniustitia contraria iustitiæ commutativæ, nego: Ex violatione legis iustitiæ distributivæ secundum quam ipse disposuit conferre pręmia, cõce-

do antecedens, & nego consequentiam, quia supposita lege iustitiæ distributivæ secundum quam Deus dispossuit, & ordinavit conferre præmia benè operantibus proportionaliter, ex hac Dei lege, quæ non ab extrinseco iure, sed ex ipso est, Deus taliter obligatur, quod si in sensu cōposito illius negaret mercedē, iniustus esset, non ex violato iure creaturæ adversus ipsum, à quo eius intrinseca iustitia dependeat, aut cui se debeat conformare, vt iustus sit; sed ex violato iure intrinseco legis suæ iustæ de retributione præmiorum, quæ lex iusta est, non ex iure aliquo extrinseco, cui conformetur, vt in legibus humanis contingit, sed ex sua bonitate, cui condecens est proportionaliter remunerare dona sua, iuxta illud Augustini: *Deus, dum coronat merita nostra, coronat dona sua*, & illud, *voluit esse merita nostra, quæ sunt dona sua*, quod non ita ordinavit ex iure aliquo nostro, aut nostrorum operum, sed ex bonitate sua, & quia suæ bonitati condecens erat remunerare dona sua, id est, opera bona gratuito donata nobis ab ipso vt essent nostra elicitivè; nam sicut danti formā condecens est dare consequentia ad formam, ita Deo danti gratuito bona opera condecens erat dare præmia illis correspondentia, eaque ornare, & coronare, sicut danti gemmam condecens est dare illam decenter ornatam secundum magnificentiam dantis.

23 Sed inde obijcies contra primam conclusionem, quia ex hac doctrina sequitur, Deum non conferre præmia ex stricta iustitia distributiva. Primò, quia quod Deus dat ex condecentia suæ bonitatis, & quia suam bonitatem sic decet, non ex iustitia adhuc distributiva, sed ex liberalitate potius dat: Sed per nos Deus coronat merita nostra, quæ sunt dona sua, ex condecentia suæ bonitatis: Ergo non ex iustitia distributiva, sed ex liberalitate tantum ea coronat. Secundò, quia iustitia distributiva, non minus supponit debitum, quam iustitia commutativa, cum etiam distributiva sit species strictæ iustitiæ, & omnis iustitia strictè talis strictum debitum supponat: Sed ex defectu debiti iustitia in Deo deficit à ratione iustitiæ commutativæ strictè talis: Ergo etiam distributiva deficit à ratione iustitiæ strictè talis.

24 Respondeo, negando sequelam. Ad probationem, distinguo maiorem: Quod Deus dat, in quantum dat ex condecētia suæ bonitatis vt absolutè communicabilis sine spe proprij commodi, concedo: Quod dat, in quantum dat ex speciali condecentia suæ bonitatis vt proportionaliter, & cum æquitate communicabilis, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequētiam. Itaque fatemur, Deum nihil creaturis suis dare, aut communicare, nisi ex bonitate sua motus, & ex eo, quod suæ bonitati cōdecens est se cōmunicare; cæterum suæ bonitati nedum cōvenit se cōmunicare absolutè, & non servata proportione vnius dati ad aliud datum; sed multo magis se cōmunicare cum certis proportionibus, & æquitatē in ipsis datis, & donis servando; has autem proportiones ipse sua sapientia dictat, constituit, & distinguit; & hoc dictamen, & constitutio est lex iustitiæ, quæ penès ipsam divinam bonitatem vt proportionaliter communicabilem à Deo concipitut, non penès ius aliquod extrinsecum, aut extra Deum, ex quo illa lex iustificetur, aut mensuretur, cum ipsa potius sit mensura omnis iustitiæ & omnis iustæ proportionis, & mensuræ, iuxta illud August. *de Genesi ad Litteram, cap.* 22. dicentis: *A Deo est omnis mensurarum modus, omnis parilitas numerorum, & omnis ordo ponderum*. In quantum igitur Deus dat suis creaturis dona, & perfectiones absolutè, ex generali condecentia, suæ bonitatis, vt absolutè communicabilis, vel nō attendendo proportionem in datis, vel præcisivè ab eis proportionibus, dat ex mera liberalitate; in quantum autem dat ex speciali condecentia suæ bonitatis vt communicabilis proportionaliter secundum proportiones, & æquitates lege iustitiæ ab ipso dispositas, ordinatas, & constitutas, dat ex iustitia, seu cū iustitia, & æquitate; quia licèt semper det ex condecentia suæ bonitatis, sive ex sua bonitate motus, & numquam ex aliquo iure extrinseco obligatus, tamen in quantum dat ex hac speciali condecentia, & secundum proportiones ab ipso statutas, dat proximè, & formaliter ex lege iustitiæ ab ipso statuta, & ordinata. Quæ doctrina est Div. Thom. *hic quæst.* 21. *artic.* 3. *in corpor.*

25 Ex quo ad secundam, distinguo maiorem: Iustitia distributiva nō minus supponit debitum, quam commutativa, & eodem modo, nego: Et diverso modo, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; quia inter iustitiam distributivam, & commutativam est ingens disparitas, consistens in eo, quod iustitia distributiva cum sit totius ad partes, seu curantis de bono communi distribuendo in partes, ex se est superioris ad inferiores, & ideo non petit, quod superior distribuens bona communia subijciatur eis, quibus illa distribuit, aut iuri illorum, sicut nec bonum totius subordinatur bono partium; imò, nec quod dans, & recipiens ex æquo subijciantur alicui legi; sed superior iustè distributurus bona communia solùm observare debet debitum boni communis, & ius illius distribuendi cum proportione, & æquitate, cui soli subijcitur; quod si ipse superior sit ipsum bonum commune distribuendum, & participandum inferioribus, ipse iam sibi erit lex, & iam nulli iuri extrinseco subdetur, sed solùm iuri suæ propriæ bonitatis communicandæ proportionaliter inferioribus; & sic se habet Deus ergà creaturas, quia ipsemet est ipsum bonū distribuendū, & participandū suis creaturis, ipse sibi lex in proportionibus distinguēdis, & statuēdis, & mēsurandis,

vn-

vnde potest exercere iustitiam propriè distributivam, quin alieno iuri subijciatur, aut legi, sed solùm iuri suæ propriæ bonitatis secundum legem à se ipso statutam ex sola attentione ad ius suæ bonitatis vt proportionaliter communicabilis. Attamen, iustitia commutativa ex propria ratione, cum sit partis ad partem, constituit quandā æqualitatem inter dantem, & reddentem, ex ipsoque mutuo comertio subijciuntur ex æquo communi legi; vnde si superior velit cum inferiori ex commutativa iustitia comertiari, contrahere, aut pactum inire, eo ipso in eo pacto cedit superioritati, & æquantur sub communi lege iustitię, mutuoque alter alteri obligatur, alterque habet ius, & actionem in alterum; vnde opus est, quod quilibet iuri extrinseco subijciatur, nedum in quantū subijci debet quisque iuri alterius, sed vterque ex æquo legi communi iustitiæ, vtrique ab altero superiori imposita, neuter enim potest sibi ipsi lex esse: Sequitur ergo, quod iustitia commutativa ex propria, & speciali ratione exigit debitum alteri in iure alterius fundatum, & lege extrinseca vtrique communi constitutum: attamē iustitia distributiva ex propria ratione solùm exigit debitum in iure boni communis fundatum, & quando bonum commune est tàm proprium superioris, vt ipse sit ipsum bonum commune, non exigit debitum in alieno iure fundatum, nec aliena lege cōstitutum, sed satis erit debitum in iure propriæ bonitatis fundatum, & sua lege à se ipso constitutum, seu quod distributurus bonum commune, sibi ipsi qui bonum commune est, debitor sit, quod in Deo non repugnat.

22 Sed dices: De ratione strictæ iustitiæ est, quod sit ad alterum: Ergo ad rationem strictæ iustitiæ requiritur debitum alteri, & non satis est, quod sit debitor sibi. Secundò: Rex, vel Princeps iniquè distribuens de bonis communibus plus minus merentibus, minusque plus merentibus, iniuriam facit, non solùm bono communi, sed etiam ipsis inferioribus, quibus minus tribuit: Ergo iustitia distributiva supponit etiam debitum fundatum in iure inferiorum. Et confirmari potest, nam qui sic iniquè distribueret, teneretur ex iustitia resarcire detrimentum eorum, qui minus debito accepissent: Ergo quia violavit ius illorum: Ergo iustitia distributiva supponit etiam ius in eis, quibus distribuit, & debitum in iure inferiorum fundato. Respondeo ad primum, distinguendo antecedens: De ratione strictæ iustitiæ est, quod sit ad alterum vt ad terminum, & personam, cui aliquid dandum est, concedo: Ad alterum, vt cui dans debitor esse debeat, seu ad alterum vt fundantem ius adversus datorem, nego antecedens, & consequentiam; quia vt quis exerceat iustitiam distributivam, debet quidem illam exercere ad alterum, id est, alteri à se distribuendo bona communia, imò & debet esse debitor alteri vt termino, & personæ, cui debet dare, & hoc sufficit ad rationem strictæ iustitiæ; sed non opus est, quod sit debitor alteri vt creditori adversus ipsum, nec vt habenti ius, & actionem in ipsum, quia hoc solùm requiritur ad rationem specialis iustitiæ, nempè commutativæ; ad distributivam autem satis est, quod distribuens sit debitor alteri, vt cui dare debet ex debito fundato in bono communi, vel in se ipso, quando ipse sit ipsum bonum commune.

23 Ad secundam, distinguo antecedens: Iniuriam facit ipsis, quibus minus tribuit, ipsis inquam absolutę sumptis, & vt personis particularibus ratione ipsorum, nego antecedens: Ipsis correlativè ad cæteros, & vt omnes sunt partes communitatis, concedo antecedens, & nego consequentiam. Et ad confirmationem, omisso antecedenti, distinguo consequens eodem modo. Itaque, Rex, vel Princeps creatus potest considerari, vel erga totam communitatem, quam regit; vel erga partes illius. Erga totam communitatem nō exercet iustitiam distributivam, sed commutativam, quia quidquid Rex, vel Princeps vt talis possidet, vel regit est proprium totius communitatis, & totum illi debet, & est quædam æqualitas ipsius ad totam communitâtem, & totius communitatis ad ipsum, vt sicut ipse habet ius in totam cōmunitatem vt ipsum in dignitate conservet, ita tota cōmunitas habet ius in ipsum vt ipsam integrā, & incolumen servet; & hoc pactū, vel explicitū, vel implicitū in Regis, vel Principis creatione est ex iustitia commutativa, non distributiva: Iustitiam ergo distributivam solùm exercet in subditos, qui sunt partes communitatis: Si ergo iniquè distribuat, & non servata proportione, non violat ius illius, cui minus debito distribuit, illius inquam absolutè sumpti, & in particulari, seu vt talis persona est, quia ipse sic consideratus nullū ius adversus Principem, aut Regem habet, nec cum illo intelligitur pactum in erectione Regis initum; violat tamen ius illius vt pars est totius communitatis, quatenus ius totius communitatis vt bona communia proportionaliter distribuantur, est etiam ius partium collectivè sumptarum, vt proportionem debitam conservent in toto, ne totum destruatur, & ideo malè distribuendo iniuriam facit, non personis particularibus ex iure talium, sed illis proportionaliter comparātis cū cæteris ex iure totius, seu in tota communitate residente per se primo.

24 Ex quo vtiliter infertur, quanta differentia sit inter iustitiam distributivam Dei, & Regis, vel Principis creati. Quia nempè iustitia Regis, vel Principis creati per priùs est quodammodo commutativa erga totam communitatem, quam regit, eo quod ab ipsa tota quodammodo habet Regis dignitatem ex vi primæ erectionis; & ipse toti communitati obligatur, sicut tota

 ipsi

ipsi, cum quadam æqualitate;& subijciuntur cõmuni legi iustitiæ ab alio superiore constitutæ, nempè à Deo constituente Reges, & Regna; attamen Deus nihil omninò accipit à tota cõmunitate creaturarum, sed per suam essentiam est Rex,& Dominus dominantium, imò ipse per suã essentiam est bonum vniversale,& commune omnium,per cuius participationem tota communitas creaturarum dicitur bona,&partes eius. Vnde nec tota communitas creaturarum ratione sui, nec partes ratione illius habent aliquam actionem, aut ius in ipsum Deum, nec in ipsum bonum commune,& vniversale, vi cuius Deum obligare possint; sed Deus vnicè ex iure suæ bonitatis, cui condecens est communicari proportionaliter cum quadam pulchritudine proportionum, & ex lege iustitiæ, hoc est,ex divina sapientia dictante tales proportiones servandas, obligatur ad conferenda præmia sub conditione quod conferat merita,proportionando præmia meritis secundum legem iustitiæ, quæ est dictamen suæ sapientiæ.

25 Sed rursus replicabis: Iustitia distributiva ad distinctionem commutativæ non attendit proportionem arithmeticam dati ad exigentiam, aut meritum recipientis, sed proportionem geometricam subditorum recipientium: Sed Deus in largiendis perfectionibus, aut præmijs attendit proportionem arithmeticam dati ad exigentiam, aut meritum recipientis, non autem proportionem geometricam vnius creaturæ recipientis ad aliam, vnde cum dat igni calorem, aquæ frigus, homini discursum, animali sensum, &c. attendit exigentiæ naturali cuiusque, & similiter cum distribuit præmia, attendit proportionem præmiorum cum meritis, non vero proportionem geometricam vnius creaturæ ad aliam,nec vnius merentis cum alio: Ergo non ex iustitia distributiva, sed potius ex commutativa confert perfectiones cuique debitas,& præmia merentibus.

26 Respondeo, concessa maiori, negando minorem, quia licèt verum sit, quod Deus communicando rebus perfectiones ipsis debitas, & præmia merentibus, attendat proportionem dati cum recipiente, seu cum exigentia, aut merito recipientis,non tamen absolutè considerando creaturas recipientes, hoc est,vnam sine proportione ad aliam, quasi ipsa sola esset, & non pars communicatis creaturarum, aut totius vniversi, quo pacto fatemur, quod esset iustitia commutiva; sed considerando creaturas proportionaliter vt partes totius, vt qualiter se habent in toto, ita participent de bono communi totius, quod ipse est. Vnde semper respicit duas proportiones, primò proportionem,quam habent in toto vniverso, aut in communitate creaturarum rationalium; secundò servata, & attenta hac proportione, proportionem earum ad bonum commune participandum, seu ad perfectiones, aut præmia illis distribuenda, & ex hac duplici proportione resultat proportionalitas, seu proportio geometrica, quam attendit iustitia distributiva. Iuxta illud Matthæi 25. *Vni dedit quinque talenta, alij duo, alij vnum,vnicuique secundùm propriam virtutem.* Et huius ratio est, quia Deus communicando rebus suas perfectiones, & distribuendo præmia,aut pœnas,intendit potissimè pulcritudinem vniversi, & armonicam ipsius consonantiam,per quam summa Dei bonitas,& pulcritudo maximè manifestatur;hæc autem non consistit in absoluta proportione cuiusvis creaturæ ad perfectionem sibi debitam,sine proportionali comparatione ad cæteras vt compartes eiusdem vniversi, imò præscindendo ab ea proportione,quam habent in vniverso,nihil illi creaturæ debetur,quia nihil debetur parti,nisi propter totum, vnde videmus,quod aquæ,dum imminet vacuum, quod foret malum vniversi, non debetur descendere deorsum, sed potius connaturaliter ascendit sursum; sed potissimè consistit in diversis proportionibus, quibus creaturæ vt partes vniversi comparatur ad ipsum vniversum, vnde Platonici dixerunt, quod Deus mundum condidit Arithmetica, Geometria, & Musica, servando scilicèt proportionem arithmeticam, proportionalitatem geometricam, & consonantiam armonicam propriam Musicæ, quod compendiosius dixit Sacr. Textus, illis verbis: *Omnia in numero, pondere, & mensura.*

27 Denique obijcies contra secundam conclusionem, quia dum Deus punit peccatores, non eos punit ex stricto debito: Sed vt vidimus ex D. Thom. virtus deficit à ratione strictæ iustitiæ in quantum deficit à ratione debiti: Ergo non eos punit ex stricta iustitia punitiva,& consequenter nec in Deo datur hæc iustitia. Maior patet, quia Deus non ita punit peccatores, quod non possit eis remittere pœnam: Ergo nullo debito obligatur ad pœnam eis infligendam: Ergo sine stricto debito eos punit. Respondet, quod de facto Deus nunquam remittit peccata sine plena satisfactione ipsi pro peccatis exhibita à Christo, qua non exhibita, ex debito ea puniret. Sed quia posset ea absque satisfactione sibi exhibita remittere, propterea aliter respondeo,negando maiorem. Ad cuius probationem, concesso antecedenti,nego consequentiam,quia debitum iustitiæ punitivæ non importat, quod offensus ex illo ita obligetur ad vindictam,quod non possit iniuriam sibi illatam condonare, sed satis est, quod ei, qui iniuriavit, stricto debito debeatur pœna æqualis iniuriæ; contra quod debitum non facit offensus, si ei liberaliter totam offensam condonet; licèt faciat suprà debitum, *sicut si alicui,cui debentur centum,* (inquit D.Thom. *art. 3. ad 2.*) *aliquis ducentos det de suo,non contra iustitiam facit, sed aliquid suprà iustitiam liberaliter,vel misericorditer*

diter operatur, & similiter si aliquis offensam in se commissam remittat. Qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud, vnde Apostolus remissionem donationem vocat, Ephes. 5. dicens: Donate invicem, sicut & Christus donavit vobis. Ex quo patet, quod misericordia non tollit iustitiam, sed est quædam iustitiæ plenitudo, vnde dicitur Iacobi 2. Superexaltat misericordia iudicium, quatenus nempè loco pœnę offensori debitæ donat illi aliquid maius, nempè iniuriam ipsam, sive ius acquisitum ex iniuria contra ipsum. Quod quidem Deus maximè facere potest, quia vt inquit D. Thom. 2. 2. *quæst. 67. art. 2. Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet, quidquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum est ei pœnam remittere, præcipuè cum peccato ex hoc maximè pœna debeatur, quod est contra ipsum; non tamen remittit pœnam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quæ omnium legum est radix.* Vnde Anselmus *in Proslogio, cap. 10.* sic ait: *Cum punis malos, iustum est, quia eorum meritis convenit, & cum parcis malis, iustum est, quia bonitati condecens est,* vnde in Deo est non solùm lex iustitiæ, sed etiam lex misericordiæ, vtraque in divina bonitate fundata, quia divinæ bonitati condecens est, & peccatores pro culpæ, & offensæ demerito punire, & etiam illis interdum iniuriam condonare, & ideo vtramque legem fundat, & vtriusque legis radix est, *quæ omnium legum est radix,* vt inquit Div. Thom. vnde cum punit, iustè punit, secundum iustitiam strictam punitivam, quia punit vt decet bonitatem suam secundum ordinem, & legem iustitiæ; & cum parcit, iustè parcit, iustitia nempè legali, quia parcit vt decet bonitatem suam secundum legem, & dispositionem misericordiæ.

VLTIMA CONCLVSIO.

28 Dico vltimò: *In Deo datur misericordia maximè quoad effectum subveniendi alienæ miseriæ, & quoad voluntatem huius effectus, non tamen quoad compassionis affectum.* Ita Div. Thom. *in præsent.* Quod non detur, quantum ad compassionis affectum, probat Div. Thom. notando priùs, quod misericors dicitur aliquis quasi habens miserum cor, quia scilicet afficitur per tristitiam ex miseria alterius, quasi esset propria. Et ex hoc sequitur quod operetur ad depellendam miseriam alterius, tanquam si esset propria. Igitur compati, & contristari de miseria alterius est compassionis affectus; operari autem ad illam depellendam vocat D. Thom. misericordiæ effectum: Sed tristari, aut compati de miseria alterius non competit Deo; repellere vero miseriam alterius maximè ei competit: Ergo misericordia non competit Deo quantum ad compassionis affectum, benè vero quantum ad effectum sublevandi, vel repellendi miseriam alterius. Minor, quoad primā partem per se patet, quia Deus est incapax tristitiæ. Quoad secundam autem probatur, quia per miseriam intelligimus, quemcumque defectum: Sed Deo maximè competit depellere quemcumque defectum: Ergo & repellere miseriam alterius. Minor probatur, quia defectus non tolluntur, nisi per alicuius bonitatis perfectionem: Sed prima origo totius bonitatis Deus est: Ergo Deo maximè competit tollere, aut depellere quemcumque defectum.

29 Sed dices: Tollere defectus idem est, quod elargiri perfectiones, quibus illi defectus privant: Sed elargiri perfectiones rebus pertinet ad liberalitatem, & bonitatem divinam: Ergo & tollere defectus aliorum: Ergo hoc non pertinet ad misericordiam. Respondet D. Thom. doctrina valdè notanda, nempè, *quod elargiri perfectiones rebus pertinet quidem, & ad divinam bonitatem, & ad iustitiam, & ad liberalitatem, & ad misericordiam; tamen secundum aliam, & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum absolutè considerata pertinet ad bonitatem; sed in quantum perfectiones à Deo dantur secundum earum proportionem, pertinet ad iustitiam vt dictum est suprà; in quantum vero non attribuit rebus perfectiones propter vtilitatem suam, sed solùm propter suam bonitatem communicandam, pertinet ad liberalitatem; in quantum denique perfectiones datæ rebus à Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.*

30 Sed quæres, an in Deo detur propriè, & formaliter virtus misericordiæ? Respondeo, hoc dependere ex assignando actu, in quo formaliter consistat virtus misericordiæ, an videlicet in affectu contristationis, & compassionis de miseria alterius, an in voluntate sola eam miseriam sublevandi, & depellendi? Dico ergo, non in primò, sed in secundò consistere propriè, & formaliter misericordiæ virtutem; ac proinde illam dari in Deo propriè, & formaliter. Ita communiter Theologi, & probatur, quia tristitia, aut compassio de miseria alterius solùm præsuppositivè, & de materiali importatur in virtute misericordiæ apud nos, non tamen formaliter, quia formaliter, & per se solùm importat voluntatem, & affectum subveniendi, & sublevandi miseriam alterius. Sed licèt in Deo non detur illa tristitia, aut compassio de miseriā alterius, quæ sanè est motus partis sensitivæ, quæ longè est à Deo, datur tamen in ipso vera voluntas, & affectus sublevandi miserias nostras: Ergo datur in eo id, in quo formaliter consistit virtus misericordiæ, & consequenter virtus misericordiæ propriè talis. Maior patet, tum quia nulla virtus est per se, & formaliter circa malum, aut per modum fugæ, sed ad summum præsuppositivè, & de materiali, vt satis constat

ex

ex dictis *quæst.* 3. tum quia virtus misericordiæ est propriè in voluntate, & affectus tristitiæ, & compassionis est partis sensitivæ proprius. Minor vero etiam paret, quia, vt ostensum manet, datur in Deo affectus sublevandi miseriam alienam Deo propriè, & potissimè conveniens: Sed implicat effectus Deo potissimè conveniens, quin ei propriè, & potissimè conveniat voluntas, & affectus de tali effectu, quia Deus nihil efficit, nisi per liberam voluntatem: Ergo in Deo datur propriè, & formaliter voluntas, & affectus sublevandi miseriam alienam, non quidem motus ex ipsa miseria aliena, quia ex illa moveri non posset, nisi per aliquam tristitiam, aut compassionem, sed motus ex honestate obiectiva talis sublevationis vt contenta in sua bonitate, seu ex sua bonitate, prout illi condecens est aliorum defectus tollere.

31 Ex dictis vtiliter colliges primò, quo pacto dentur in Deo virtutes morales, quia specificentur ex aliquo creato, sed solùm ex bonitate divina, tanquam ex obiecto motivo, & primariò terminativo. Constat enim ex dictis, quod divina bonitas continet omnes bonitates, & honestates obiectivas virtutum moralium, vt vidimus ex D. Thom. *num.* 3. & consequenter quod per se ipsam potest specificare omnem virtutem moralem Dei. Constat etiam, quod divina bonitas est radix omnium legum, quatenus illam decet communicari secundum ordinem, & legem propriam cuiusvis virtutis; v.g. quatenus illam decet communicari absolutè, & esse sui diffusivam, est radix legis bonitatis, & specificat bonitatem, quæ est specialis virtus voluntatis; quatenus illam decet communicari sine spe propriæ vtilitatis, aut commodi ex sola abundantia bonitatis, est radix legis liberalitatis, & specificat, ac movet ad liberalitatem; & quatenus illam decet communicari cum pulchritudine proportionis, & proportionalitatis in datis, est radix iustitiæ, & specificat virtutem iustitiæ distributivæ in Deo; & quatenus illam decet ordinare inordinata per culpas, & peccata, & servare debitū ordinem in vniverso, iniuriasque sibi illatas recompensare debitis pœnis, est radix legis iustitiæ punitivæ, & specificat iustitiam punitivam; & quatenus illam decet etiam tollere defectus suarum creaturarum, & sublevare miserias illarum, & condonare iniurias sibi illatas, est radix legis misericordiæ, & specificat virtutem misericordiæ; & hoc quia per priùs ab ipso Deo amatur in se ipsa, & propter se ipsam per divinum amorem necessariū, qui charitas est; ex hoc enim, quod Deus se ipsum, suamque bonitatem primariò propter ipsam diligit, vult liberè, & secundariò eodem ipso amore suam bonitatem, prout illam decet communicari ad extra eis modis, quibus divina sapientia dictat eam decenter communicari debere, quod dictamen divinæ sapientiæ conformiter ad condecentiam divinæ bonitatis dictans illam his, vel illis modis communicari, est in Deo pro lege omnium virtutum moralium. Indeque tandem concluditur, nullam dari in Deo virtutem moralem mensuratam, specificatam, aut obiectivè motam ex aliquo creato, aut extra Deum, quia nulla mensuratur, specificatur, aut movetur ex iure, debito, aut regula extra Deum, sed vnicè ex condecentia suæ bonitatis, vt ex mēsura, secundum dictamen divinæ sapientiæ vt secundum legem, & regulam soli divinæ bonitati commensuratam, non iuri, aut mensuræ extraneæ, aut extraneo motivo. Et hæc dixerint in confirmationem eorum, quæ dicta manent *quæst.* 3. de virtutibus moralibus.

32 Colligo secundò, rectissimè ab Ecclesia pronuntiari, quod Deo proprium est misereri semper, & parcere, & quod omnipotentiam suam parcendo maximè, & miserando manifestat. Ratio primi est, quia vt inquit Bernardus serm. 5. de Natali Domini: *Miserendi causam, & originem sumit ex proprio, iudicandi vero, vel vleiscendi magis ex nostro*, quia licèt ad vtrumque moveatur ex sua bonitate, effectus misericordiæ non supponit debitum ex parte nostra, sed potius defectum oppositum bonitati divinæ, & quasi illi resistens; effectus tamen iustitiæ punitivæ supponit debitum ex parte nostra, nempè culpam cui debetur pœna; quæ culpa non à Deo, sed à nobis vnicè originem ducit. Ratio secundi est, quam assignat D. Thom. *in præsent. quæst.* 25. *artic.* 3. *ad* 3. dicens: *Quia per hoc ostenditur Deum habere summam potestatem, quod liberè peccata dimittit; eius enim, qui superioris lege astringitur, non est liberè peccata condonare. Vel quia parcendo hominibus, & miserando, perducit eos ad participationem infiniti boni, qui est vltimus effectus divinæ virtutis. Vel quia effectus divinæ misericordiæ est fundamentum omnium divinorum operum: Nihil enim debetur alicui, nisi propter id quod datum est ei à Deo non debitum; in hoc autem maximè divina omnipotentia manifestatur, quod ad ipsum pertinet prima institutio bonorum.*

QUÆSTIO VI.

IN QVO CONSISTAT ACTVS liber divinæ voluntatis?

1 Controversia ista difficilima est inter omnes theologicas, cuius difficultas sita est potissimè in conciliandis duabus veritatibus seorsim, nedum certissimis per fidem divinam, & per divinam revelationem, sed etiam lumine naturali evidentibus. Quarum prima est, quod Deus est omninò immutabilis, incapaxque additionis, aut detractionis, actusque purissimus, ad nihil in potentia, sed per essentiam in actu cōpletissimo, inaduabili per vlteriorem actualitatē; quam

quam quidem veritatem, & lumine naturali demonstrant Metaphysici, & per Sacram Doctrinam revelatam credit Catholica Fides; ex illo Malachiæ 3. *Ego Dominus, & non mutor*. Et ex illo Epist. Canonicæ, Iacob. 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*. Secunda est, quod Deus liberum habet arbitrium, & dominium; quod quidem testatur etiam lumen ipsum naturale, cum nulla sit adeò barbara gens, aut ratio, quæ numen superius non agnoscat, quod offendere timeat, & quod studeat placare offensum, à quo felicitatem deprecetur, & secundos eventus expectet; omnes item lumine ipso naturali agnoscimus Deum vniversi gubernatorem, provisorem, & Dominum; quod quidem quid aliud est, quam libertatem eius, arbitrium, & dominium aperte protestari? Id etiam nobis revelatur in Sacro Textu, dum dicitur, quod *operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, quod *omnia quæcumque voluit, fecit*, quod *sicut Domino placuit, ita factum est*, quod *elegit nos in ipso ante inundi constitutionem*, quod *cuius vult miseretur, & quem vult indurat*, quod *dividit singulis prout vult, &c.*

2 Licèt autem vtraque hæc veritas seorsim, & fide divinâ certissima, & lumine naturali evidentissima sit, nihilominus vtriusque concordia mysterium est adeò humanis ingenijs inexplicabile, vt nullus vnquam quantumvis ingenio pollens, plenè intellectum proprium quietaverit, minusque alijs satisfecerit. Tota autem difficultas consistit in eo textu explicando: *Ego Dominus, & non mutor*: Si enim Dominus; ergo quod vult, potuit non velle, nam si quæcumque vult non potuit non velle, non liberè, sed necessariò vult, quæcumque vult, & dominium non habet, sed necessitatem; si ergo Dominus est, potuit non velle, quæ vult, aut potuit velle, quæ non vult. Si autem hoc ità est, quo pacto addit, *& non mutor*, hoc est mutari non possum? nam sanè, qui potest non velle, quæ vult, aut velle, quæ non vult, potest aliter intrinsecè se habere, & consequenter mutari; siquidem velle est actus immanens volentis, illique intrinsecus, non minus, quam intelligere; & videtur impossibile, quemquam posse non velle, quæ vult, aut velle, quæ non vult, quin possit habere velle, quod non habet, aut non habere velle, quod habet; & cum velle sit actus immanens, & intrinsecus, poterit habere actum immanentem, & intrinsecum, quem non habet, & non habere actum immanentem, & intrinsecum quem habet; poterit ergo aliter intrinsecè se habere: Ergo & mutari: Quo ergo pacto, & Dominus est, & mutabilis non est? Vt ergo pro posse nostro huic difficultati respondeamus, priùs reijciendæ sunt sententiæ, quæ minus aptè difficultatem istam solvere nituntur, seu quæ in extrema declinare videntur.

REFERVNTVR SENTENTIÆ.

3 Igitur, vt hanc difficultatem solverent, in duas extremas vias aliqui Auctores declinarunt. Quidam enim, vt Deus sine sui mutatione intrinseca posset velle, quæ non vult, aut non velle, quæ vult, dixerunt, quod velle liberum Dei non est actio purè, & adæquatè Deo immanens, & intrinseca, sed vel adæquatè, & formaliter consistere in actione transeunte, & extrinsecâ ipsi Deo, qua effectus ad extra producit, vt dixerunt aliqui, apud Basilium Legionensem, *quæst. 6. Scholastica variarum disp. cap. 3.* vel saltem inadæquatè per talem actionem Deo extrinsecam constitui, vti dixisse communiter referuntur Granados, ipse Basilius, Vazquez, Históricè, Alarcon, Arrubal, Izquierdo, & alij communiter apud RR. quorum aliqui videntur innuere, actionem illam transeuntem, & Deo extrinsecam, non in rectò, sed solùm de connotato constituere velle liberum Dei. Hi omnes Auctores rectè sibi videntur salvare Dei immutabilitatem, quia vt deficere posset in Deo velle hoc, aut velle illud, & potuerit in eo existere velle contrarium, satis videtur, quod potuerit desicere actio illa transiens Deo extrinseca, qua adæquatè, vel inadæquatè velle liberum Dei constituitur, quin aliquid intrinsecum potuerit Deo deficere, nec Deus aliter intrinsecè se habere. Veruntamen ægrè conciliant, quod velle liberum Dei sit actio immanens, quod sit causa, & ratio à priori cur omnia fiant, & alia, quæ infra eis obijciemus.

4 Alij vero per oppositum salvare conantes, quod velle liberum Dei sit actus adæquatè immanens, & intrinsecus Deo, per nihil extrinsecum constitutum, dixerunt illud constitui per aliquid intrinsecum Deo intrinsecè in ipso contingens, & defectibile; variant tamen in assignando hoc prædicato Deo intrinsecò, & defectibili; aliqui enim dixerunt illud intrinsecum defectibile esse perfectionem intrinsecam extensivam ipsius voluntatis divinæ, ratione distinctam à perfectione necessaria ipsius, defectibilem, & contingentem sub ratione perfectionis extensivæ; quæ sententia tribuitur Caietano; sed ab alijs censuris notatur, Molina enim eam parum in fide securam, & pias aures offendentem, Fonseca, parum tutam, Valentia, & Vazquez absurdam appellant; sed ab his censuris eam vindicare conatur in præsenti, & eius probabilitatem alij Recentiores suadet. Alij vero asserunt, illud intrinsecum defectibile, & contingens esse realitatem, aut entitatem modalem defectibilem sub ratione entitatis, aut realitatis modalis, sed non sub conceptu perfectionis, pro qua sententia refertur Salas, & Fonseca. Alij item dixerunt, velle liberum Dei intrinsecè, & formaliter in Deo potuisse deficere, sed absque omni-

omni detrimento actualitatis ipsius, quia casu, quo deficeret *velle* existentiam Petri, v.gr. existeret in ipso Deo *nolle* ipsam, quod in actualitate, & perfectione tantum valet, quantum *velle*, & *velle* tantum, quantum *nolle*, vnde inquiunt, quodlibet posse deficere formaliter, sed necessariò existere in Deo æquivalenter. Alij per oppositum, affirmant, quod velle liberum Dei potest deficere virtualiter, non tamen formaliter. Alij denique dixerunt illud defectibile, quo actus liber Dei constituitur, esse terminationem intrinsecam ipsius volitionis necessariæ Dei ad creaturas, defectibilem tantummodo sub conceptu terminationis intrinsecæ, sed indefectibilem sub conceptu entitatis, actualitatis, aut perfectionis; & hæc sententia attribuitur Suario, & Araujo, estque plausibilior inter RR. tum Iesuitas, tum Thomistas, eam autem ingenio subtili, vt illi mos est, propugnat Illust. Godoy, in præsenti.

5 Inter has duas extremas vias videtur media, sententia antiquata, quæ tribuitur aliquibus Thomistis antiquioribus, & quam defendit Marcus de la Serra, nempè quod velle Dei liberum constituitur per actualitatem volitionis necessariæ addito respectu rationis ad creaturas existentes. Quæ sententia, etiam tribuitur Patri Vazquez; non quidem malè animato pectore, vt conquæritur Alarcon, sed æquo iure, ac ipse Alarcon eam attribuit Capreolo, & Ferrariensi Principibus Thomistarum, vt ostendit Illust. Godoy in præsent. iustè, & modestia solita Alarconem redarguens, quod hanc sententiam, vti rationi dissonam, & aranearum telis contextam, & Catholicorum naribus fœtidam, suo Magistro Vazquio ad scribere, illi iniuriosum reputer, & malè animato pectori tribuat; & nihilominus eam ipse ad scribere non renuat Thomistis eitatis, ingenio, antiquitate, doctrina, & eruditione præclaris, cum tamen eandem, quam P. Vazquez, expositionem admittant. Igitur, ea sententia duplicem sensum admittit, primùm, quod actus liber Dei secundùm esse, & re ipsa consistat in actualitate volitionis necessariæ vt fundante respectum rationis illius ad creaturas vt existentes, aut futuras; secundùm dici tamen, seu prout à nobis concipitur, importet formalem respectum rationis ad ipsas creaturas; eo quod à nobis aliter concipi non potest, nec significari. Quo sensu vera est ea sententia, & minimè aranearum telis contexta, nec rationi dissona, minusque Catholicorum naribus fœtida; licet explicandum restet, quid sit illud, quo talem respectum fundat, aut per quod in esse volitionis liberæ à parte rei, seu in essendo constituitur. Secundus sensus est, quod respectus formalis rationis re ipsa, & in essendo constituat intrinsecè volitionem liberam Dei in esse talis; & hoc sensu falsa quidem est; sed satis dubium an in hoc sensu, an in primò illam docuerint, tum Antiquiores Thomistæ, tum P. Vazquez. Igitur,

REFELLVNTVR ALIQVÆ ex prædictis sententijs.

6 Dico primò: *Velle liberum Dei non constituitur re ipsa, seu in essendo per respectum rationis ad creaturas, nec respectus iste rationis conducit ad difficultatem istam explicandam.* Probatur, quia velle liberum Dei existit verè, & propriè ab æterno: Sed respectus rationis non existit verè ab æterno, quia ab æterno non existit intellectus creatus, à quo solùm fieri potest respectus rationis: Ergo per illum non cònstituitur intrinsecè, seu in essendo actus Dei liber. Consequentia patet, quia non potest existere constitutum, quando non existunt omnia illius constitutiva. Explicatur: Deus ab æterno, verè, & realiter est actu volens liberè existentiam mundi, v.gr. Ergo ab æternò datur verè, & realiter quidquid requiritur, vt Deus sit actu liberè volens existentiam mundi: Sed ab æterno non datur respectus formalis rationis: Ergo necessarius non est, vt Deus sit actu volens liberè existentiam mundi: Ergo velle liberum Dei eo non constat, nec constituitur. Dices forsàn, ab æterno dari respectum rationis volitionis divinæ ad creaturas, non quidem fictum ab intellectu creato, sed formatum ab intellectu divino, de quo non est improbabile in via D. Thom. quod faciat respectus rationis. Sed contra est, quia licèt non improbabile, falsum tamen est, quod intellectus divinus efficiat respectus rationis, qui non verè fieri, sed tantum fingi possunt; cum intellectui divino essentialiter repugnet fingere suum obiectum. Secundò, quia vel intellectus divinus efficeret illum respectum rationis necessariò, vel liberè, aut contingenter? Si necessariò, ille respectus esset necessarius ab æterno, & consequenter per illum non posset constitui velle liberum vt liberum. Si liberè, ergo quia liberè vellet: Ergo priùs esset in Deo velle liberum, quam ille respectus rationis: Non ergo per illum intrinsecè constitueretur. Tertiò, quia vel Deus efficeret illum respectum rationis cum fundamento, vel sine fundamento? Si hoc secundum: Ergo ille respectus rationis esset chimericus; quis autem dicat, per respectum rationis chimericum, & sine fundamento constitui Deum liberè volentem? Si cum fundamento: Vel fundamentum est quid necessarium, vel quid liberum? Si quid necessarium: Ergo non liberè, sed necessariò Deus illum respectum rationis formaret, essetque necessarius. Si fundamentum esset liberum, non sanè aliud, quam velle liberum Dei: Ergo pro priori ad talem respectum rationis supponeretur pro fundamento velle liberum Dei: Non ergo per illum respectum cònstitueretur.

7 Ex quo patet secunda pars asserti; quia dato, quod actus liber Dei importet respectum

rationis ad volitum, ille respectus rationis debet supponere fundamentum reale, cur modo concipitur velle Dei cum respectu rationis potius ad hunc modum volitum, quam ad alterum, nam si tali fundamento opus non esset, posset quis modo facere, quod Deus vellet alterum mundū, concipiendo velle illius eum respectu rationis ad alterum mundum volitum, quod quis dicat? Requiritur ergo speciale fundamentum vt cōcipiatur velle Dei potius cum habitudine, aut respectu rationis ad hunc mundum volitum, quam ad alium mundum volitum: In quo ergo consistit fundamentum illud speciale? Sanè aliud responderi nō potest, nisi quod consistit, in eo, quod Deus liberè voluit hunc mundum, & non alium: Ergo restat explicandum in quo consistat Deum voluisse liberè hunc mundum, & non alium; idque non explicatur per respectum rationis, sed potius supponitur, & non explicatur: Ergo ille respectus rationis ad id explicandum non conducit.

8 Dico secundò: *Actus Dei liber, seu velle liberum Dei non constituitur adæquatè per actionem formaliter transeuntem, quā creaturas producat.* Ita etiam communiter Theologi. Et patet, quia actio formaliter transiens non nisi impropriè, & metaphysicè dici potest velle liberum; cum velle liberum, propriè loquendo, sit actio immanens voluntatis, vitalisque, & intrinseca illi: Sed Deus non purè metaphoricè, sed propriè, vitaliter, & immanenter vult creaturas existere, vt testantur innumeri Textus Sacræ Paginæ, quos nullus inquam exposuit in sensu improprio, & metaphorico: Ergo sic volens non constituitur per actionem formaliter transeuntem, & Deo extrinsecam. Secundò, quia Deus non agit, nec facit aliquid ad extra per actionem formaliter transeuntem, aut illi extrinsecam, sed solùm per actionem formaliter immanentem, & intrinsecam, solùmque virtualiter transeuntem, vt pluribus ostendimus *Tractat. de Provident. quæst. 9.* Ergo falsò supponit prædicta sententia. Tertiò, quia data tali actione transeunte realiter à Deo distincta, illa existeret, quia Deus vellet eam existere, nihil enim extra Deum existit, nisi quia Deus liberè vult illud existere: Ergo pro priori naturę ad ipsam esset Deus volens liberè ipsam existere: Ergo non per illam, sed pro priori naturæ ad ipsam constitueretur liberè volens illam. Demum, quia Deus non incipit in tempore velle liberè hoc vel illud, sed ab ęterno vult, quod vult: Sed ab ęterno non datur actio Dei formaliter transiens, aut illi extrinseca: Ergo per illam non constituitur velle liberum Dei: Ergo.

9 Dico tertiò: *Nec inadæquatè constituitur Deus liberè volens per actionem formaliter transeuntem.* Probatur eisdem rationibus, quibus præcedens assertum; quia liberum velle in Deo non est actio mixta ex immanenti formaliter, & formaliter transeunte, sed solùm formaliter immanens: Ergo nec inadæquatè cōstituitur per actionem formaliter transeuntē. Antecedens patet, quia est actio adæquatè vitalis. Secundò, quia Deus ab ęterno est liberè volens, ab ęterno autem non datur actio formaliter transiens. Tertiò, quia in Deo nō datur actio formaliter transiens. Quartò, quia actio formaliter transiens, si semel datur, ideo existit, quia Deus liberè voluit eam existere, seu eam exercere: Ergo pro priori ad illam intelligitur Deum liberè voluisse: Ergò Deum liberè voluisse non constituitur, adhuc inadæquatè, per actionem illam transeuntem. Explicatur, quia velle liberum Dei est causa realis imperans, & efficienter inferens illam actionem transeuntem: Ergo pro priori ad illam intelligitur velle liberum Dei adæquatè constitutum.

10 Respondent Hericè, & alij, quod velle Dei potest intelligi, vel vt subsistens, & liberum sufficienter, & in actu primo; vel vt liberum efficaciter, & in actu secundo: Vt liberum sufficienter, & in actu primo, fatentur cōstitui adæquatè per ipsam Dei voluntatem necessariam, & pro priori ad actionem transeuntem; vt liberum autem in actu secundo, & efficaciter, dicunt constitui inadæquatè per illam actionem. Sed contra est, quia reddunt eadem argumenta, quia velle liberum Dei vt liberum in actu secundò, & efficaciter, est causa illius actionis transeuntis, ideo enim ea existit, quia Deus liberè vult efficaciter eam existere, nō quia vult purè sufficienter, & quasi in actu primo: Ergo adhuc vt velle liberum efficax, & in actu secundo non constituitur inadæquatè per illam actionem. Vrgetur: Velle liberum Dei est ab intrinseco liberum in actu secundo, & ab intrinseco efficax respectu obiecti, & non ab extrinseco: Ergo non per aliquid extrinsecū, sed ab intrinseco adæquatè constituitur liberum, & efficax in actu secundo. Antecedens probatur, quia velle liberum Dei nō potest ab aliquo extrinseco, seu extra Deū emendicare actualitatē, aut efficaciam, sed potius quidquid est extra Deum ortum ducit à velle libero Dei in actu secūdo, & ab illius efficacia, nihil enim extra Deum existit, nisi quia Deus efficaciter, & in actu secundo vult illud existere: Ergo velle liberū Dei non est in actu secundo tale, nec efficax ab extrinseco, nec per aliquid extrinsecum, sed ab intrinseco, & per aliquid intrinsecum Deo.

11 Confirmatur primò ex illo Apost. ad Ephesios, cap. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Etenim huiusmodi electio est formaliter libera in actu secundo, & efficax ante mundi constitutionem: Sed ante mundi constitutionem non datur actio vlla formaliter transiens, nec aliquid Deo extrinsecum: Ergo ea electio libera in actu secundo, & efficax, non constituitur adhuc inadæquatè per aliquid Deo extrinsecū, nec per actionem formaliter transeuntem. Maior patet, quia in pri-

primis electio illa ante mundi constitutionem est libera per modum actus secundi, implicat enim in terminis electio nō libera in actu secundo; deinde est efficax, & non purè sufficiens, quia est prædestinatio: Ergo. Explicatur: Velle Dei in actu primo, vt sufficiens volitio omnium volibilium, non est electio, cum non sit volitio horum determinatè potius, quam illorum, sed sufficiens volitio omniū communiter, & indifferenter: Ergo solùm est electio horum potius, quam illorum in quantum est velle liberum in actu secundo, seu efficaciter horum potius, quam illorum: Sed ab æterno est electio, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem: Ergo ab æterno est velle liberum, & efficax in actu secundo, & non solùm liberum, & sufficiens in actu primo.

12 Confirmatur secundò: Libertas diuinæ voluntatis, tàm in actu secundo, quam in actu primo est adæquatè increata, & non ex parte increata, & ex parte creata: Ergo est adæquatè intrinseca Deo & non partim intrinseca, & partim extrinseca: Ergo nō constituitur adhuc inadæquatè per aliquid extrinsecum. Antecedens, in quo est difficultas probatur, primò, quia libertas diuinæ voluntatis, adhuc in actu secundo debet esse proportionata diuinæ voluntati: Sed volūtas diuina est adæquatè diuina, & increata, non partim diuina, & partim creata: Ergo pariter libertas illius etiam in actu secundo. Secundò, quia diuina voluntas est actus purus in linea volendi, tàm liberè, quàm necessariò: Sed de ratione actus puri in aliqua linea est identificare adæquatè omnem actualitatē de tali linea: Ergo diuina voluntas identificat adæquatè omnem actualitatem volendi siue necessariò, siue liberè: Ergo & actum secundum volendi liberè: Ergo volitio libera in actu secundo est adæquatè identificata cum diuina voluntate, & consequenter adæquatè increata. Hæc sunt præcipua fundamenta contra præfatā sententiā, quę quisque contra euasiones excogitatas à cōtrarijs facilè vrgere posit, eoque ab eis amplius vrgēdis supersedeo.

ALIÆ SENTENTIÆ REFELLVNTVR.

13 Dico quartò: *Velle Dei liberum non constituitur per perfectionem intrinsecam, adhuc extensiuam, superadditam volitioni necessariæ, & intrinsecè Deo defectibilem.* Ita cōmuniter Theologi, licèt aliqui RR. Iesuitæ hanc sententiam suscitare videãtur, vt argumentis Thomistarum respondeant; vt videre est apud P. Herrera *de Volunt. Dei, q. 7. n. 45. & 50. & 63.* Et P. Emmanuel à Cōcep. *Disp. 3. q. 7. à n. 106.* Eam tamen sic impugno, & conclusionem probo, quia Deo repugnat perfectio superaddita perfectioni illius essentiali, & necessariæ: Sed Deo non repugnat velle liberum: Ergo velle liberū Dei tali perfectione superaddita non constituitur. Probatur maior, quia data tali perfectione, Deus per illā perficeretur cōtingenter, esletque magis perfectus contingenter, quam est perfectus necessariò, & essentialiter: Sed hoc Deo repugnat: Ergo & talis perfectio contingenter superaddita. Minor patet, quia Deus necessariò, & essentialiter est summè, & infinitè perfectus: Sed implicat contradictionem esse magis perfectum, quam summè, & infinitè: Ergo repugnat ipsum perfici contingenter, seu contingenter esse magis perfectū, quam est perfectus essentialiter, & necessariò. Explicatur: Perfectio necessaria Dei non potest contingenter, & liberè fieri maior, alias Deus posset liberè facere suā perfectionem maiorem, & se ipsum magis perfectum, quod absurdissimum est: Sed data illa perfectione intrinseca, quantumvis extensiva, contingenti tamen, & superaddita perfectioni essentiali, & necessariæ, Deus per illam liberè faceret suam perfectionem maiorem, & consequenter se ipsum magis perfectum, quia perfectio addita perfectioni facit maiorem perfectionem: Ergo.

14 Respondent RR. Iesuitæ (qui postquam aliqui è suis Caietani sententiam, licèt ab alijs in bonum sensum expositā, parū in fide tutam, horribilem, & alijs censuris notatam duxerant, eam in rigore suscitare conantur,) quod data tali perfectione libera solùm sequitur, Dei perfectionē forè maiorem extensiuè, Deumque magis perfectū extensiuè, non intensiuè; in quo nullum esse incōueniens, sicut nec in eo, quod aggregatum ex Deo, & creaturis sit quid magis perfectum extensiuè, quam solus Deus. Sed contra hanc solutionē militat, primò, quod diximus *supr. q. 3. à n. 44. & 50.* Secundò, quia pro maiori perfectione extensiua, vel intelligunt eandem perfectionē magis extensam; vel rę ipsa maiorem perfectionē? hoc est, vel intelligunt augmentū in sola extensione eiusdem perfectionis, vel augmentum etiam in ipsa perfectione extensa? Hoc secundum prorsus Deo repugnat, & absurdum est, quia absurdum est, Dei perfectionem posse liberè in perfectione augeri, & crescere intrinsecè. Si primū, vel est sensus quod diuina perfectio posit extendi extrinsecè in effectibus ad extra, quibus cōmunicatur; vel quod posit esse magis extensa intrinsecè? Primum non est ad rem, licèt à nemine negetur. Secundū etiam est absurdum, quia perfectio diuina intrinsecè dilatari, aut restringi, extendi, aut cōprimi non potest, vel quia simpliciter infinita, vel quia infinitè simplex, & incapax extensionis maioris, aut minoris: Ergo quocumque modo explicetur maior perfectio intrinseca Deo, absurda manet. Ex quo patet, rationē à contrarijs adductam de aggregato ex Deo, & creaturis, esse nullam, quia vt dicebamus *Disputat. 2. quæst. 12.* illud aggregatum non est quid magis perfectum, nec intensiuè, nec extensiuè augmento perfectionis, sed solùm per maiorem diuisionem, & multiplicationem eiusdē per-

perfectionis in creaturis, quam quidem maiorem divisionem, & multiplicationem in Deo intrinsecè habere non potest.

15 Respondent secundò, eam perfectionem liberè additam perfectioni necessariæ Dei esse in se perfectionem, sed non perficere Deum, nec eū reddere magis perfectum. Quod explicare connantur. Primò, in divinis relationibus, quæ iuxta aliquos sunt perfectiones relativæ, & Deum non perficiunt, nec magis perfectum reddunt. Secundò in vnione hypostatica, quæ absdubio perfectio est, & intrinsecè vnita verbo, quin tamen verbum ipsum perficiat. Sed contra est apertè, quia implicat perfectio, quæ nullius sit perfectio, nihilque formaliter perficiat, aut perfectum reddat: Talis esset perfectio illa liberè superaddita perfectioni necessariæ Dei, si Deum ipsum non perficeret, nec esset illius perfectio: Ergo repugnat. Minor patet, quia si Deum non perficeret, nec esset illius formalis perfectio, cuius, rogo, esset formalis perfectio? Non sanè creaturarum, tum quia nulla creatura esset ab æterno, quam formaliter perficeret, & illa perfectio libera esset ab æterno; tum quia nullam creaturam informaret, aut actuaret: Ergo si nec Dei esset formalis perfectio, nullius esset formalis perfectio, nec Dei, nec creaturæ: Non esset ergo formaliter perfectio. Nisi velis, quod foret perfectio solùm sui ipsius per se subsistens; quod maius est absurdum, quia alias esset alter Deus, quia perfectio per se subsistens essentialiter, & substantivè Deus est, vnde sicut esset perfectio liberè addita perfectioni necessariæ, esset Deus liberè additus Deo necessariò, quod quis dicat? Nec exempla in oppositum alicuius sunt momenti. Non primum, nam qui relationes dicunt esse perfectiones supperadditas essentiæ, fatentur, Deum illis perfici in linea relativa, esseque Dei perfectiones, quibus Deus magis perfectus est, quam sine illis. Præterquam, quod maior difficultas est, in eo, quod perfectio absoluta habentem illam non perficiat, quam in eo quod perfectio relativa non perficiat habentem. Nec secundum exemplum est ad rem, quia vnio hypostatica, licèt non sit perfectio verbi divini terminantis illam, est tamen formalis perfectio humanitatis, in qua subiectatur; attamen si perfectio libera, & contingens addita per velle liberum Dei perfectioni necessariæ non esset ipsius Dei perfectio, nullius esset perfectio, cum non sit perfectio creaturæ, vt ostensum manet.

16 Respondent tertiò, quod licèt ea perfectio Deum perficiat, & sit Deo contingens, & ab ipso defectibilis, non sequitur, quod possit Deo aliqua perfectio propriè deficere, aut quod Deus sit magis perfectus cum illa, minus sine illa. Quod vt explicent, supponunt, volitionem alicuius obiecti deficere in Deo non posse, nisi per nolitionem oppositam eiusdem obiecti. Supponunt secundò in ratione perfectionis non præponderare volitionem nolitioni, nec nolitionem volitioni, quia qualibet æquè ac alia actuat voluntatem divinam. Ex quo demum inferunt, tantumdem perfectionis habere divinam voluntatem, sive velit, sive nolit, eamque perfectionem posse illi deficere in esse talis, sed non in esse tantæ perfectionis, quia deficere non potest, quin compensetur æquali, & tanta perfectione nolitionis oppositæ. Hæc cogitatio speciosa quidem, sed falsissima est, & falsa supponit. Supponit enim primo, dari posse in Deo nolitionem positivam obiecti, seu tendentiam positivè oolitivam, per modum fugæ positivæ, quod falsum esse satis constat ex dictis *quæst. 4. à num. 50.* & amplius constabit ex dicendis. Supponit secundò, voluntatem divinam necessitatam ad positivam nolitionem obiecti ex suppositione oon volitionis; quod etiam falsum est, nam interdum, v. g. quando instat homini præceptum audiendi sacrum, Deus non habet volitionem efficacem de auditione sacri, sed permittit, quod homo sic obligatus sacrum non audiat, & tamen nemo dicet, quod tunc Deus habet nolitionem, qua positivè nolit hominem audire sacrum; itemque quando permittit alicui, quod non diligat Deum super omnia, certè non habet volitionem liberam, saltèm efficacem, de tali dilectione, & tamen nec habet positivam nolitionem illius, alias non purè permitteret omissionem dilectionis; itemque potest libere nole existentiam odij Dei, & tamen non potest velle illam. Et tandem, si divina voluntas esset vagè necessitata ad positivam nolitionem, vel positivam volitionem cuiusvis obiecti, nunquam posset liberè permittere illud obiectum, & consequenter libera Dei permissio à SS.PP. & Theologis inculcata, in Deo nunquam esset; quod quis dicat? Sequela patet, quia quod Deus positivè vult, vt existat, non permittit illud; itemque, quod Deus positiva nolitione non vult quod existat, nec liberè permittit illud; solùm enim permittere dicitur voluntas divina, illud, erga quod, nec positivam volitionem, nec positivam nolitionem habet: Ergo si divina voluntas ita se habere non posset erga vllum obiectum, nullum liberè posset permittere. Et demum supponit, quod nolitio omninò æqualis foret ac volitio, seu quod volitioni non præponderaret volitio; quod similiter falsum est, quia nolitio, & volitio essent actus, & perfectiones specie, & non solo numero differentes, cum importent modos tendendi essentialiter diversos, vna prosecutivum, alia per modum fugæ; sed actus, aut perfectiones specie differentes necessariò sunt inæquales, quia species sunt sicut numeri, vt ostendimus in Metaphysica: Ergo.

17 Sed demus, quod in suppositis falsitas non esset, adhuc tamen restat maior difficultas, quia illi duo actus, seu perfectiones ab invicem

realiter distinguerentur, cum realiter opponerentur, vti actus contrarij: Ergo realiter etiam distinguerentur, vel vterque, vel alter illorum ab essentia diuina, & ab ipso Deo. Consequentia patet, quia secluso Trinitatis Mysterio, quæ realiter inter se distinguuntur non possunt esse idem realiter vni tertio: Ergo si volitio, & nolitio positiua realiter inter se distinguerentur, pariter distinguerentur à Deo ipso, à diuina essentia, & à diuina voluntate: Esset ergo Deus, diuina essentia, & voluntas realiter formaliter in potentia ad illos actus, realiter actuabilis, & perfectibilis indifferenter per illos actus, & perfectiones; imò esset capax contrariorum actuum, quod quis dicat, nisi negando diuinam voluntatem esse actum purum?

18 Ac denique rogo, vel volitio positiua obiecti esset perfectio simpliciter simplex; vel non? Si esset simpliciter simplex: Ergo necessariò Deo, & ab ipso indefectibilis; quia nulla perfectio simpliciter simplex potest Deo deficere, & omnis perfectio simpliciter simplex est illi essentialis, & necessaria, nulla libera. Quod facilè probatur, quia perfectio simpliciter simplex est, quæ in vnoquoque melior est ipsa, quam non ipsa; hoc est, melius est habere ipsam, quam non ipsam: Si ergo posset hæc Deo deficere, posset Deus cum illa esse melior, sine illa minus bonus, aut deterior, siquidem si cum illa melior, sine illa deterior esset: Sed implicat quod Deus possit indifferenter, & liberè esse melior, & deterior: Ergo implicat quod Deo deficere possit aliqua perfectio simpliciter simplex. Si vero dicas, quod non esset perfectio simpliciter simplex: Esset ergo mixta imperfectione, ac per consequens Deo repugnans; quia Deo repugnat perfectio mixta imperfectione.

19 Respondet P. Emmanuel à Conceptione *in præsent.* eam perfectionem liberam non forè simpliciter simplicem, sed nec mixtam imperfectione, quia licèt Authores hucusque non assignauerint medium, eo fuit, quia non habuerunt præ oculis actum liberum Dei constitui posse per perfectionem liberam, & defectibilem; & item, quia tunc solùm perfectio non simpliciter simplex includit imperfectionem, quando propter limitationem deficit à ratione perfectionis simpliciter simplicis, non vero quando propter oppositionem cum alia perfectione æquali, vt cótingit in præsenti. Sed contra est, quia Theologi per locum ab intrinseco, & ex terminis loquentes, semper senserunt, quod perfectio, quæ non est simpliciter simplex, est perfectio mixta imperfectione, seu perfectio secundum quid, & ex parte tantum, cum aliquo defectu, & imperfectione; & hoc docuerunt tanquam generale principium; generalia autem principia non debent regulari per particulares, & singulares doctrinas in particulari materia in sui veritate, sed ècontra in singulari materia doctrina debet regulari per generalia principia: Ergo etsi Theologi in ea generali doctrina, & principio non attenderint ad hanc singularem sententiam de constitutione actus liberi, potius hæc sententia falsa est, quia nó attendit ad illam, nec eum illa conformatur, quam illa, quia non attenderit ad istam.

20 Secundò, quia implicat aliquam perfectionem esse alteri contrariè oppositam, nisi quia limitatè participat genus idem, contraria enim sunt, quæ sub eodem genere maximè distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt; hoc autem esse non posset, si quodlibet ex contrarijs adæquaret totam capacitatem sui generis; vnde semper prouenit ex eo quod cum diuersa limitatione contrahit genus vnum contrarium, ac aliud: Ergo quod vnum sit oppositum alteri prouenit necessariò ex limitatione: Ergo si non est perfectio simpliciter simplex quia opposita alteri perfectioni, etiam, & per priùs quia limitata perfectio in suo genere. Vrgetur, & tacita euasio præcluditur: Adhuc in proprio genere, & linea liberæ perfectionis esset limitata: Ergo esset perfectio mixta imperfectione. Probatur antecedés, quia adhuc sub eo genere, & in ea linea haberet perfectionem sibi contrariam, & oppositam, nempè nolitionis, quæ esset etiam in linea, & genere actus liberi, & liberæ perfectionis; diuiderentque genus actus liberi, & liberæ perfectionis penès differentias contrarias volitionis, & nolitionis: Sed eo ipso vtraque illa perfectio in suo genere, & linea limitata esset essentialiter: Ergo. Mitto alia, quibus posset impugnari prædicta RR. cogitatio, quia satis est adumbrasse capita, vnde contra illam quisque vrgentiora facilè obijcere possit.

21 Dico quintò: *Actus Dei liber non constituitur per realitatem, entitatem, aut modum superadditum volitioni necessariæ, defectibilem sub conceptu entitatis, aut realitatis modalis.* Est contra Fonsecam, qui postquam adversus Caietanum exarsit, in hanc, quam negamus, sententiam incidit, non minus rationi dissonam. Etenim implicat entitas modalis, aut realitas superaddita, quæ non sit aliqualis perfectio superaddita actui necessariò: Sed iuxta ipsum repugnat, estque rationi dissona perfectio superaddita actui necessariò: Ergo pariter entitas, seu realitas modalis superaddita. Maior probatur, quia entitas, seu realitas modalis superaddita necessariò debet esse aliqualis actualitas superaddita actui necessariò, ad hoc enim superadditur, vt constituat voluntatem diuinam in actu secundo liberè volentem creaturas, quod sanè præstare non posset, nisi esset aliqualis realitas superaddita: Sed implicat, quod sit actualitas superaddita, nisi sit pariter aliqualis perfectio, quia vnumquodque in tantum est perfectum, in quantum est in actu: Ergo si est realitas, vel entitas modalis

lis superaddita, est perfectio saltèm modalis superaddita.

22 Respondet Salas secutus Fonsecam, illam realitatem modalem esse quidem perfectionem, sed non perfectionem superadditam perfectioni actus necessarij, sed eandem ipsius actus necessarij, quia videlicet realitas illa modalis supponit naturam divinam, & actum necessarium infinitè perfectum, & ideo illi superaddere nequit perfectionem. Sed contra est, quia non minus supponit naturam divinam infinitam simpliciter in ratione entis, & actus, seu in entitate, & actualitate, quam in ratione perfectionis: Sed per te cum primo componitur quod addat aliqualem entitatem, & actualitatem: Ergo cum secundò componi poterit, quod addat perfectionem, vel si hoc non componitur, nec primum. Explicatur: Non minus implicat Deum contingenter, aut liberè reddi maius ens, aut magis in actu, quam simili modo reddi magis perfectum; non minusque repugnat Deo contingenter augeri in entitate intrinseca, & actualitate, quam augeri contingenter in perfectione intrinseca: Sed si actus liber importat entitatem, & actualitatem superadditam entitati necessariæ, necessariò Deus per illam redditur contingenter magis ens, & magis in actu, augeturque in entitate, & actualitate, ea ipsissima ratione, qua, si esset perfectio superaddita, augeretur in perfectione, fieretque liberè magis perfectus: Ergo æquè repugnat Deo entitas modalis superaddita, ac perfectio aliqualis superaddita.

23 Nec admitti debet instantia de divinis relationibus, quas addere entitatem modalem ad essentiam fatentur communiter Theologi, & tamen plures negant addere perfectionem. Non inquam est admittenda, quia in primis ea est difficultas ingentissima, quæ valdè exercet Theologorum ingenia, & vna difficultas non est solvenda alia maiori. Deinde, quia ideo Theologi id ibi conciliant, quia speciale dicunt esse entitatis relativæ prædicamentaliter, non addere actualitatem, & consequenter nec perfectionem, quia totum suum esse est ad terminum, & non ad subiectum; entitas autem ista modalis, quam superaddere dicitur actum liberum actui necessariò, non relativa, sed absoluta est. Ac denique, quia entitas ista modalis ponitur vt voluntatem divinam formaliter constituat in actu secundo liberè volentem, quod præstare non potest, nisi superaddendo actualitatem aliquam, & consequenter aliqualem perfectionem; attamen personalitates divinæ, seu relationes non ponuntur vt vllo modo constituant in actu naturam divinam, sed vnicè vt per se subsistentes, & terminantes illam: Est ergo nota disparitas.

24 Secundò probatur assertum, & impugnatur prædicta sententia, quia si libera volitio huiusmodi addit entitatem modalem contingentem, etiam volitio libera alterius mundi importabit entitatem modalem contingenter superadditam entitati necessariæ: Sed entitas, quam de facto superaddit volitio libera huiusmodi realiter separatur ab entitate, quam superadderet volitio libera alterius mundi, quandoquidem illa de facto existit, ista de facto deficit: Ergo volitiones liberæ distinctorum obiectorum important entitates realiter separatas, aut separabiles: Ergo & entitates realiter distinctas inter se: Ergo & entitates realiter ab essentia divina distinctas. Ex quo rursus sequitur, Deum de facto tot habere in se entitates realiter distinctas, quot habet volitiones liberas separabiles, seu obiectorum separabilium: Sed istæ sunt innumeræ: Constabit ergo Deus entitatibus innumeris realiter inter se, & à sua essentia distinctis, quod quis nisi absurdissimè dicat?

25 Explicatur: Quæ realiter entitativè possunt separari tum inter se, tum ab essentia divina, realiter entitativè distinguuntur tum inter se, tum ab essentia divina: Sed volitiones liberæ inconnexæ, quales innumeræ existunt in Deo, possunt separari realiter entitativè tum ab essentia divina, tum inter se, si quælibet addit entitatem contingentem suprà entitatem Dei necessariam: Ergo realiter entitativè inter se, & ab essentia distinguentur. Maior probatur, quia quæ possunt realiter entitativè separari inter se, & ab essentia divina, possunt realiter entitativè dividi tum inter se, tum ab essentia divina: Sed nihil potest realiter entitativè dividi, nisi ab eo, à quo realiter entitativè distinguitur: Ergo. Probo minorem, quia nihil potest realiter entitativè dividi ab eo, quod realiter entitativè est idem secum, alias posset aliquid realiter entitativè dividi à se ipso, quo nihil magis implicans contradictionem excogitari potest: Ergo nihil potest realiter entitativè dividi nisi ab eo, à quo realiter entitativè distinguitur.

26 Ex quo patet, recursum ad distinctionem virtualem hic non valere. Quia vel volitio necessaria Dei realiter actualiter est eadem in entitate cum volitione libera huius mundi, vel non? si non: Ergo realiter actualiter distinguitur ab illa in entitate, & non solùm virtualiter, quia eo modo distinguitur ab illa, quo non est illa. Si realiter actualiter est idem in entitate cum illa: Ergo non potest entitativè, seu in entitate non esse realiter actualiter illa. Patet consequentia, quia volitio necessaria Dei non potest non esse realiter actualiter entitativè, quod realiter actualiter est entitativè, alias posset ipsamet volitio Dei necessaria esse realiter actualiter alia à se ipsa, seu non esse realiter actualiter entitativè id ipsum, quod realiter actualiter est entitativè, possetque ipsamet entitativè, esse realiter actualiter alia entitativè, seu non ipsa entitativè, quod evidenter impli-

plicat contradictionem: Ergo implicat contradictionem vi solius distinctionis virtualis cum reali actuali identitate, essentiam divinam, seu volitionem necessariam posse separari, seu dividi in entitate à volitione libera, alias posset esse hæc ipsa entitativè, vel non hæc ipsa, sed alia actualiter entitativè. Explicatur: Si volitio necessaria non esset actu volitio libera huius mundi, esset ne eadem realiter actualiter in entitate, quæ modo est, vel alia realiter actualiter in entitate ab ea, quæ modo est? Si primùm: Ergo, quamvis defuisset volitio libera huius mundi, nulla entitas defuisset volitioni necessariæ Dei, quandoquidem mansisset eadem realiter actualiter in entitate, seu nihil entitatis illi defuisset actualiter: Ergo volitio libera huius mundi nihil entitatis defectibilis, aut contingentis addit suprà volitionem necessariam. Si secundùm: Ergo volitio necessaria Dei potuit non esse realiter actualiter in entitate eadem, quæ modo est, sed alia realiter actualiter in entitate ab ea, quæ modo est: Ergo potuit esse alia realiter entitativè ab ea, quæ realiter entitativè modo est: Sed hoc in primis implicat in terminis, quia implicat in terminis aliquid non esse realiter entitativè, quod realiter entitativè est; deinde infert, quod volitio necessaria Dei sit realiter entitativè mutabilis in entitate; imò, & quod accidentaliter, & contingenter sit, quod realiter actualiter entitativè est, cum potuerit esse alia, vel aliud realiter actualiter entitativè ab eo, quod actu realiter entitativè est, quod nisi absurdissimè, dici non potest, præsertim de ente necessariò: Ergo separabilitas entitativa, seu in entitate probat non solùm distinctionem virtualem, sed actualem entitativam.

27 Propterea alij, vt difficultatem melius enodare possint, dixerunt, volitionem liberam Dei non addere ad volitionem necessariam entitatem, sed solùm formalitatem ratione distinctam, aut virtualiter à formalitate volitionis necessariæ. Sed contra hanc cogitationem.

28 Dico sextò: *Volitio libera in Deo non addit ad necessariam, formalitatem intrinsecam contingentem, & defectibilem.* Probatur primò, quia formalitas ista esset separabilis realiter à formalitate volitionis necessariæ; quandoquidem posset re ipsa deficere, non deficiente illa: Ergo saltèm realiter formaliter distingueretur ab illa: Sed repugnat distinctio realis formalis inter prædicata divina, vt latè ostendimus *Disputat. 2. quæst. 9.* tum quia esset entitativa, tum quia esset opposita divinæ simplicitati, & vnitati: Ergo repugnat formalitas illa libera contingens, & defectibilis superaddita formalitati volitionis necessariæ. Confirmatur, quia non minus repugnat voluntati divinæ, eiusque summæ simplicitati constare innumeris formalitatibus realiter entitativè inter se, & ab ipsa distinctis, quam constare innumeris entitatibus realiter formaliter inter se, & ab ipsa distinctis, quia non minus est simplicissima realiter formaliter, quam realiter entitativè; ni velis illam esse realiter formaliter compositam ex innumeris formalitatibus à se ipsa, & inter se realiter formaliter distinctis; quod quis dicere ausit. Mitto alia, quæ contra præfatam cogitationem congeri possent, quia cuique facilè occurrent.

29 Propterea alij dixerunt, volitionem liberam solùm esse virtualiter contingentem, & defectibilem, non formaliter, ad idque sufficere, quod virtualiter intrinsecè distinguatur à volitione necessaria, seu quod addat virtualitatem quandam contingentem suprà illam. Sed contra hanc etiam cogitationem.

ALIA SENTENTIA REfellitur.

30 Dico septimò: *Velle liberum Dei non constituitur, nec rectè explicatur per contingentiam, & defectibilitatem virtualem intrinsecam, nec per virtualitatem intrinsecam defectibilem superadditam volitioni necessariæ.* Est contra M. Herrera Complutens. qui in præsenti per hanc contingentiam virtualem explicare contendit quidquid ad volitionem liberam requiritur in Deo. Sed contra est, quia in primis rogo, in quo consistit illa virtualitas superaddita? Respondet, consistere in existentia virtuali. Sed iterum rogo: Cuius? Si dicas, quod in existentia virtuali ipsius virtualitatis, est dicere, quod virtualitas nihil aliud est, quam quædam existentia virtualis sui ipsius, quæ certè est nugatoria explicatio virtualitatis. Si dicas, quod in existentia virtuali volitionis, aut entitatis necessariæ. Iterum rogo, in quo consistit volitionem, aut entitatem necessariam existere virtualiter? Respondet, consistere in eo, *quod non solùm re ipsa existat, sed se habeat vt existens.* Sed contra est manifestè, quia implicat, quod re ipsa existat, quin se habeat vt existens, nihil enim magis se habet vt existens, quam quod re ipsa existit: Sed entitas, aut volitio necessaria necessariò existit re ipsa: Ergo necessariò se habet vt existens: Sed hoc est existere virtualiter: Ergo necessariò existit virtualiter: Non ergo est virtualiter defectibilis, aut contingens.

31 Dices, eam existentiam virtualem consistere in eo, quod entitas, & volitio illa se habeat vt existens, non vtcumque, sed in eo, quod se habeat vt existens contingenter. Sed contra est evidenter, quia implicat quod entitas, quæ necessariò se habet vt existens, se habeat vt existens contingenter, alias se haberet vt existens necessario, & contingenter: Sed illa entitas necessariò se habet vt existens: Ergo non potest se habere vt exi-

existens contingenter. Dices secundo, eam contingenter se habere vt existentem, non absolutè, sed in ordine ad denominandum Deum liberè volentem hunc mundum, hoc est ita se habere, ac si contingenter existeret, ad constituendum Deum contingenter,& liberè volentem. Sed contra est, quia in hoc stat tota difficultas explicanda, quomodo scilicet, entitas, seu volitio necessariò existens, possit denominare Deum liberè,& contingenter volentem? cui quidem respondere; quod potest, quia licèt necessariò existat, tamen ita se habet,ac si contingenter existeret, ad talem denominationem præstandam;non est soluere difficultatem, sed eam repetere, vt intuenti patebit. Etenim, siquis quæreret, quo pacto album possit constituere nigrum? ridicule respnnderetur, *quia ad constituendum nigrum perinde se habet ac si esset nigrum*: Ergo pariter,inquirenti, quomodo entitas, & volitio necessaria potest constituere Deum liberè,& contingenter volentem,negatoriè respondetur; *posse quidem, quia perinde se habet ac constituendum Deum contingenter volentem, ac si foret contingens.* Nam in hoc est tota difficultas, quomodo nempè, actus non contingenter, sed necessariò existens in subiecto denominat contingenter subiectum? est ergo prædicta sententia manifestus circulus, & pura petitio principij, aut repetitio difficultatis.

32 Secundò,nam rogo; Cur entitas seu volitio necessaria Dei de facto est liberè volitio huius mundi, & non est de facto liberè volitio alterius mundi?Dices;quia modo æquivalet volitioni contingenti huius mundi, sed modo non æquivalet volitioni contingenti alterius mundi; seu quia modo est virtualiter, aut æquivalenter contingens volitio huius mundi, sed modo non est virtualiter, aut æquivalenter volitio contingens alterius mundi; seu,quia modo perinde se habet, ac si foret volitio contingens huius mundi, sed modo non perinde se habet, ac si foret volitio contingens alterius mundi;his modis, & non amplius se explicant Auctores dictæ sententiæ. Sed sic arguo: Omnis æquivalentia,aut virtualitas rei fundatur in eo quod res est actu,& formaliter, vnde omne esse virtuale fundatur in esse formali, & ideo res æquivalet huic vel illi, quia formaliter est talis,vel talis;aliter enim liceret albo affingere virtualiter,& æquivalenter nigrum, & cuilibet quaslibet æquivalentias, aut virtualitates: Sed per te, volitio divina modo est virtualiter,aut æquivalenter volitio contingens huius mundi, & modo non est virtualiter,nec æquivalenter volitio contingens alterius mundi: Ergo debes assignare in quo prædicato formali, aut in qua formali diversitate fundatur hæc diversitas virtualis, aut diversa æquivalentia: Sed in non assignas: Ergo difficultatem, à priori, & fundamentaliter in explicatam relinquis.

33 Tertiò: Deus de facto non vult realiter formaliter alterum mundum existere: Ergo de facto non datur realiter formaliter,sed realiter formaliter deficit,*Deum velle alterum mundum existere*: Sed nequit deficere realiter formaliter, quod non est realiter formaliter contingens: Ergo *Deum velle alterum mundum existere* est contingens, non solùm virtualiter, sed etiam realiter formaliter: Ergo volitio libera Dei de existentia alterius mundi est contingens, & defectibilis non solùm virtualiter, sed realiter formaliter: Ergo pariter volitio libera huius mundi: Ergo ineptè constituitur per contingentiam purè virtualem. Dices, *Deum velle alterum mundum* duo importare, nempè,& entitatem volitionis,& virtualitatem illius; entitatem quidem non deficere, deficere tamen virtualitatem,& per defectum solius virtualitatis, deficere realiter formaliter, *Deum velle alterum mundum.* Sed contra est, quia vel illa virtualitas deficit realiter formaliter, vel realiter formaliter non deficit, sed existit? Si realiter formaliter existit,& non deficit: Ergo de facto realiter formaliter existit totum quod importat *Deum velle alterum mundum* tàm quoad entitatem,quàm quoad virtualitatem, nihilque realiter formaliter deficit:Ergo Deus de facto est realiter formaliter volens existentiam alterius mundi,cuius contrarium supponimus. Si realiter formaliter deficit: Ergo est realiter formaliter contingens: Ergo constituit actum liberum realiter formaliter contingentem.

34 Dices,eam virtualitatem formaliter deficere, prout ly *formaliter* cadit supra *virtualitatem*, non vero prout cadit suprà *entitatem.* Sed contra est, quia huiusmodi distinctio planè est nugatoria;nam dum dicimus, *eam virtualitatem realiter formaliter deficere*, evidenter ly *deficere realiter formaliter* cadit suprà *virtualitatem*, & non suprà entitatem non memoratam: Ergo prædicta distinctio nugatoria est, solùmque deserviens ad obvmbrandam, non ad enodandam difficultatem. Vrgetur difficultas: Virtualitas illa,quæ modo realiter formaliter deficit, seu non est, potuit esse, & existere realiter formaliter, siquidem ea ratione,qua deficit, potuit existere: Ergo illa non est solùm virtualitas, sed ens, & entitas. Probo consequentiam: Posse indifferenter existere realiter formaliter, & deficere realiter formaliter est proprijssima definitio entis formaliter contingentis: Sed per te illa virtualitas ex se potest indifferenter deficere realiter formaliter, & existere realiter formaliter: Ergo est formalissimè ens, seu entitas formaliter contingens. Nec valet dicere, vt dicunt, quod potest formaliter deficere sub conceptu, & expressione, aut in esse virtualitatis, sed non sub conceptu, expressione, aut in esse entitatis. Contra enim est, quia implicat in termi-

pis

nis posse existere, aut deficere realiter formaliter, nisi sub conceptu entis, aut entitatis formaliter contingentis: Ergo & solutio. Probo antecedens: Quia posse indifferenter existere, & deficere realiter formaliter, est expressissima definitio entis, aut entitatis formaliter contingentis: Sed definitio non potest convenire, nisi sub ratione, & expressione definiti, v.g. animal rationale, nulli convenit, nisi sub ratione hominis; vivens sensibile nulli convenit, nisi sub ratione animalis: Ergo posse indifferenter existere, seu deficere realiter formaliter implicat in terminis quod conveniat alicui, nisi sub ratione entis, vel entitatis formaliter contingentis. Sed de hoc infrà.

35 Denique, quia vel volitionem divinam esse liberam, constituitur per esse contingentem, & defectibilem, vel non? Hoc est, vel volitio libera ex conceptu formali volitionis liberè importat sui contingentiam intrinsecam, vel non? Si non: Ergo frustra recurritur ad defectibilitatem, aut contingentiam intrinsecam nec virtualem, nec formalem, nec aliam, quandoquidem contingentia non est de eius formali ratione, & essentia. Si est: Ergo vt sit formaliter libera, debet esse formaliter contingens. Probo consequentiam, quia nullum formaliter tale potest constitui, per purè virtuale, vt sæpè sæpius arguimus contra Illust. Godoy, constituentem vitam formaliter talem per egressionem solùm virtualem, potentiam formalem per principium virtuale, & alia huiusmodi: Ergo nec volitio formaliter libera constitui potest per contingentiam virtualem. Explicatur: Volitio divina præcisivè, seu pro priori ad virtualem contingentiam, seu ad virtualitatem contingentem, non est formaliter libera iuxta cōtrarios, nam alias frustra esset illa virtualitas: Sed de nō formaliter libera non potest reddi formaliter libera per putam virtualitatem, aut per esse solùm virtuale, quia puta virtualitas non potest dare esse formaliter, sed ad summum esse virtualiter: Ergo non potest constitui formaliter libera per solam contingentiam virtualem, aut per solam virtualitatem.

36 Mitto, quod iuxta hanc sententiam admitti debent in divina voluntate innumeræ virtualitates actu à parte rei distinctæ, & separabiles mutuo, quod non minus repugnat, quam si darentur plures formalitates actu formaliter distinctæ à parte rei, sæpè diximus. Mitto etiam, quod isti termini *virtualiter, & virtualitas*, & alij similes, v.g. *determinatio*, *terminatio*, *&c.* per quos volunt explicare Authores varij, quid intrinsecè addat actus liber suprà entitatē actus necessarij, velint, nolint, si aliquid additū significant, significant aliquod esse additū, aliquam quidditatem, aliquam entitatem additam, nam inter ens, & nihil non datur medium, præsertim à parte rei; sicut nec inter aliquid, & nihil, vnde quotiescumque excogitantur istæ, vel virtualitates intrinsecæ, vel alia huiusmodi, quæ nec sint nihil, nec ens, nec aliquid, excogitantur vnicè vt effugium difficultatis, non vt illius scientifica, & solida explicatio, quod ipsimet Authores, qui similibus vtuntur cogitationibus, satis aliquando testantur. Et quidem intellectus, dum cogitur loqui de illis additis, tali lege vt nec entia illa dicat, nec non entia, nec aliquid, nec nihil, tàm longè ab est, vt quiescat sicuti in aliquo vero, quod potius violentissimè duci experitur extra cardines proprios, vt nempè intelligat nescio quid, quod nec sit ens, nec non ens, nec aliquid, nec nihil, nec verum, nec falsum, nec intelligibile, nec in intelligibile, quod nemo vnquam intelligere poterit, quidquid voces multiplicet nihil significantes.

37 Et hinc pariter reijciuntur aliæ plures cogitationes, quibus aliqui constituunt velle Dei liberum per aliquid medium inter ens reale, & rationis, inter positivum, & negativum; alij per quodam *secundum quid*, quod nunquam explicant per *simpliciter*; alij per excogitatas negationes, nunquam explicabiles: Alij denique per entitates diminutas, aut entitatulas. Reijciuntur inquam breviter, quia inventa ista nihil solidum, nihil scientificum, aut fundamentale continent, sed pura effugia, & voces, de quibus quid te ipsa significent, nescias.

38 Quibus addi potest singularis sententia P. Ribadeneyræ Complutensis; qui actum liberum constitui affirmat per habitudinem volitionis divinæ ad obiectum, quæ neque sit simpliciter distincta ab entitate necessaria Dei, neque simpliciter cum illa identificata, sed ante operationem intellectus diminutè ab illa distincta, & diminutè cum illa identificata. Contra quem acerrimè invehitur P. Herrera, etiam Complutensis, eo potissimè, quia admittit aliquid, nempè illam habitudinem, quod nec sit simpliciter Deus, nec simpliciter distinctum à Deo; ex quo immediatè infert, quod daretur aliquid positivum, quod necesset simpliciter Deus, nec simpliciter creatura, quod absurdum esse probat ex DD. contra Arrium propugnantes, non esse medium inter creatorem, & creaturam, inter factorem, & factum, inter Deum, & creaturas.

39 Sed licèt hoc, & alijs, quibus vtitur, fundamentis rectè illa sententia impugnetur, debuit tamen advertere eisdem argumentis subiectam esse suam, quam, Ribadeneyra impugnato, postcà subiungit, opinionem, imò & eandem esse vtramque, subdiversis vocibus. Nam virtualitas illa, qua Herrera constituit actum liberum, iuxta ipsum *num. 79. licèt chimera non sit, nihilominus perfectio, aut entitas simpliciter non est*: Ergo simpliciter non identificatur cum entitate, & perfectione Dei, alias enim simpliciter entitas, & perfectio esset Dei: Ergo nec simpliciter identifica-

ca-

catur cum Deo, nec simpliciter estDeus, siquidem quod simpliciter non est nec entitas, nec perfectio Dei, nec simpliciter idem cum illa, planè nec simpliciter est Deus, nec simpliciter idem cum Deo: Deinde nec simpliciter est à Deo distincta, tum quia iuxta ipsum *num.* 80. *licèt hae virtualitas separetur à Deo, minimè à Deo distinguitur*, intellige *simpliciter* saltèm; tum quia distinctio est proprietas entis: Ergo si illa virtualitas entitas simpliciter nō est, nec erit simpliciter distincta à Deo: Concluditur ergo, quod illa virtualitas, neque simpliciter est Deus, neque simpliciter distincta à Deo, quia videlicet nec simpliciter est aliquid, immo neque simpliciter est, sed purè virtualiter, aut æquivalenter est, & quod nec simpliciter est aliquid, nec simpliciter est, sed solùm virtualiter, absdubio nec simpliciter idem, nec simpliciter distinctum est, sed solùm ea ratione qua est, nempè diminutè, aut virtualiter: Ergo tandem admittit aliquid positivum, nempè ipsam virtualitatem, quod nec simpliciter à Deo distinctum, nec simpliciter cū eo identificatum, nec simpliciter sit Deus, nec simpliciter creatura sit. Nec mirū, quia quod simpliciter nec entitas nec perfectio est, nec simpliciter Deus, nec simpliciter creatura est: Ergo incidit in ipsammet sententiam, quam in Ribadeneyra ex PP. impugnatam relinquit. Et quidem, in quo distinguitur virtualitas, seu *esse virtuale*, quod toties repetit, & *esse diminutè*, quo vtitur Ribadeneyra? Sanè sola voce, nam re ipsa *esse purè virtualiter*, non est esse, nisi diminutè, & secundum quid: Ergo solùm mutavit vocem *diminutè*, in *virtualiter*; de reliquo autem eandem, quam impugnaverat, sententiam retinet.

ALIA SENTENTIA PLAVSIBILIOR refellitur.

40 Dico octavo: *Velle liberum Dei non constituitur per terminationem activam, & intrinsecam ad creaturas, superadditā volitioni necessariæ, & intrinsecè defectibilem sub conceptu terminationis intrinsecæ, & activę ad creaturas.* Est contra plures RR. tàm ex Iesuitis, quàm ex Thomistis, qui per prædictam terminationem intrinsecam, & activam defectibilem difficultatē istam conciliare se putant. Inter quos sanè eminet Illust. Godoy, mira subtilitate, vt assolet, distinguens, & præscindens inter conceptum entitatis, & terminationis; & rursus in ipso conceptu terminationis implicitum, & explicitum, immo & in ipso explicito terminationis implicitum expliciti, & ipsum explicitum, quibus distinctionibus, id vnum assequitur, vt arguentem illis sine fine repetitis obruat, & in nulla propositione liquido probanda sistere valeat; non tamen aliquid solidum, quo scientificè intellectum edoceat, aut difficultatem istam fundamentaliter explicatam reddat, ostendit.

41 Vt igitur ipsius sensum pro posse intelligas, notandum est, quod cum dicimus, actum liberum Dei terminari ad creaturas, duplex communiter terminatio distinguitur, vna nempè ex parte creaturarum, ipsisque intrinseca, qua nempè ipsa creatura volita intrinsecè terminat amorem, & volitionem Dei; & hæc dicitur terminatio passiva, quia per illam creatura volita, passivè se habet erga voluntatem divinam activè volentem ipsam; quæ terminatio passiva creaturæ intrinseca, est divinæ voluntati, & volitioni extrinseca, & absdubio verè contingens, & defectibilis ex parte ipsius creaturæ, & de hac modo nō est quæstio, quia nec per eam constituunt isti Authores velle liberum Dei. Alia est terminatio ex parte ipsius divinæ volitionis, qua nempè ipsa divina volitio intrinsecè tendit, seu terminatur activè, vitaliter, & volitivè ad obiectum creatum, seu ad creaturam, & hæc dicitur terminatio activa, & intrinseca ipsi Deo, & per hanc vt defectibilem sub conceptu terminationis activæ, & intrinsecę Deo, & vt sic superadditam actui necessariò, dicunt constitui vltimatè volitionem liberam Dei, ita tamen, quod licèt illa sit terminatio positiva superaddita, & defectibilis, non tamen sit perfectio, entitas, immo nec formalitas superaddita, aut defectibilis sub conceptu perfectionis, entitatis, aut formalitatis. Quo prænotato.

42 Probatur iam nostrum assertum, & impugnatur prædicta sententia, primò, quia coincidit cum præcedenti iam impugnata, eo quod addit ad entitatem necessariam quid positivum, nempè illam terminationem, quod vltra illam entitatem cui additur, nec sit aliquid, nec nihil, nec ens, nec non ens, & consequenter nec verum, nec falsū, nec intelligibile, nec inintelligibile, sed medium quodam, cum tamē sit inter ista extrema in intelligibile medium. Vnde contra illam militant ferè omnia, quæ contra præcedentem sententiam. Secundò, ex illa repetita doctrina D. Thom. qua *quæst.* 1. *de Veritat. artic.* 1. ait: *Enti nihil potest addi extraneum, per modum, quo differentia additur generi, quia qualibet natura, vel essentia est essentialiter ens.* Vnde 1. 2. *quæst.* 49. *artic.* 2. ait: *Illud, quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius conceptus includitur in omnibus, quæ intellectus apprehendit*: Sed hoc falsum esset, si posset addi terminatio positiva entitati, non addendo ens, nec entitatem, quia iam posset addi enti aliquid extraneum, quia posset addi quid positivum, quin adderetur ens, & hoc planè esset addi aliquid extraneum, quia esset addi non ens: Ergo. Explicatur: Cum additur entitati divinæ illa terminatio, positivè additur illi: Sed positivè non additur ens per vos, quia non additur entitas: Ergo additur positivè non ens: Sed hoc est addi illi extraneum: Ergo enti potest addi extraneum. Explicatur: Ideo cum additur generi differentia, v. g. ani-

animali rationalitas, & substantiæ corporeitas, additur aliquid extraneum, quia substantiæ additur positivè, & non additur substantia, animali additur positivum, & non additur animalitas: Sed entitati per vos additur positivè terminatio, & non additur entitas: Ergo additur aliquid extraneum per modum quo differentia additur generi. Vrgetur ex secundo textu: Apprehendi non potest terminatio superaddita entitati, quin apprehendatur ens superadditum entitati: Ergo cùm apprehenditis terminationem superadditam entitati, apprehenditis ens superadditum entitati: Ergo contra ipsam apprehensionem dicitis esse terminationem superadditam, sed non ens superadditum, seu dicitis, quod nec apprehenditis, nec apprehendere potestis. Probo antecedens, quia iuxta D.Thom. *illud quod primo cadit in apprehensione est ens*: Ergo apprehendi non potest terminatio superaddita, quin apprehendatur ens superadditum. Explicatur: Cum dicitis *terminationem superaddi volitioni necessariæ*, absdubio dicitis superaddi volitioni necessariæ id ipsum, quod nomine, & conceptu isto *terminatio*, apprehenditis, alioquim dicitis, addi quod nondum cadit in vestra apprehensione: Sed quod illo nomine primò cadit in apprehensione est ens, iuxta D. Thom. Ergo dicitis superaddi ens: Ergo est implicatio in terminis dicere, quod superadditur terminario, sed non ens.

43 Dices, ex hoc solùm probari, quod non superadditur terminatio adæquatè, tàm pro implicito, quàm pro explicito, quia pro implicito est ens, & non superadditur ens, cum quo tamen cohæret, quod superaddatur terminatio pro explicito terminationis, quia explicitè non est ens. Contra enim reddit argumentum factum, primò, quia quod additur, in quantum additur, est extra illud, cui additur, & præter, vel vltrà illud; si enim non est extra, vltrà, nec præter illud, non additur, vt per se patet: Sed quod est extra, vltrà, aut præter illud, non includit illud, nec includitur in illo, & consequenter nec pro implicito est illud: Ergo si additur, non includit, nec est implicitè ens, cui additur, sed si implicitè est ens, est ens vltrà illud ens, cui additur. Secundò, quia pro expliciro per vos additur: Ergo pro explicito est extra, seu præter illud, cui additur: Sed quod est extra illud, cui additur, in quantum ex extra illud, est ens, vel essens extra illud, cui additur: Ergo pro explicito est ens vltrà illud, cui additur: Ergo additur ens enti. Explicatur: Idem formalissimè dicit, cum sola differentia in vocibus, qui dicit: *Est extra*, quam qui dicit *est ens, seu essens extra*; sicut idem significat, qui dicit, *abest*, quam qui dicit, *est absens*, qui dicit, *latet*, quam qui dicit *est latens*, quia idem significat, oratio de participio de præsenti, ac oratio de verbo de præsenti: Ergo qui dicit: *Est extra illud, cui additur*, pariter dicit, & significat, quod *est ens, seu essens extra illud cui additur*: Ergo si pro explicito terminationis est extra illud, cui additur, pro explicito terminationis est ens extra illud, cui additur.

44 Confirmatur: Vel qui addit illam terminationem super entitatem necessariam Dei, addit verum, vel veritatem aliquam suprà veritatem necessariam Dei, vel nihil verum, & nullam veritatem addit? Si nihil verum, & nullam veritatem addit: Ergo dum nos illud additum, aut illā terminationem superadditam negamus, nihil verum, nullamque veritatem negamus, siquidem solùm negamus, quod ille addit, & ille nihil verum, nullāque veritatem addit. Si autem nihil verum, nullamque veritatem negamus, nullus iustè nostræ sententiæ contradicere poterit, quia, si quid negamus, nec verum, nec veritatem negamus. Rursus, si contrarij addentes illam terminationem nihil verum, nullamque veritatem addūt: Ergo fallum, aut falsitatem addunt; nisi dicant, quod nec verū, nec falsum addunt, quod erit neque verum, nèque falsum dicere, & consequenter nihil enuntiare. Si vero dicatur, quod illa terminatio, addit verum, vel veritatem aliquam suprà veritatem necessariā: Ergo addit ens, & entitatem; quia cum verum, & veritas sit passio entis, implicat addi verum, aut veritatem, nisi per priùs addatur ens, vel entitas: Ergo illa terminatio, vel nihil verum, nullamque veritatem addit, vel addit entitatem. Idem argumentum fieri potest de intelligibili, & intelligibilitate, quia si non addit ens, nec entitatem: Ergo non addit intelligibile, nec intelligibilitatem: Ergo contrarij superaddentes illam terminationem sub conceptu explicito terminationis, nihil intelligibile superaddunt, vel si quid intelligibile superaddunt: Ergo & ens superaddunt; nam implicat addi intelligibile, nisi addatur ens.

45 Secundò impugnatur prædicta sententia, quia implicat eam terminationem esse defectibilem intrinsecè, nisi sub conceptu entis, aut entitatis: Sed hoc non admittitur: Ergo nec debet admitti terminatio vllo modo defectibilis. Probatur maior, quia talem terminationem esse defectibilem intrinsecè est formalissimè ipsam posse non esse sub eo conceptu, & sub ea ratione, qua de facto est, aut potest esse; quia si non potest non esse sub eo conceptu, nec ea ratione, qua de facto est, aut potest esse, nulla vera ratione deficere poterit: Sed implicat posse non esse sub eo conceptu, aut ea ratione, qua de facto est, aut potest esse, nisi sub conceptu, & ratione entis, aut entitatis: Ergo implicat esse defectibilem, nisi sub conceptu, & ratione entis, aut entitatis. Probatur minor, quia de facto non est, nec potest esse, nisi sub ratione entis: Ergo implicat posse non esse sub ea ratione, sub qua de facto est, aut potest esse, nisi sub ratione entis. Probo antececedens, quia de facto non est, nisi sub

sub ratione essentis, nec potest esse, nisi sub ratione potentis esse: Sed ratio *entis* definitur, ratio *essentis*, aut *potentis esse*: Ergo de facto non est, nisi sub ratione entis. Explicatur: Ens nominaliter sumptum formalissimè definitur, *potens esse*, participialiter sumptum definitur, *essens*: Sed illa terminatio deficere nequit, nisi sub conceptu, & ratione essentis, aut potentis esse, quia deficere nequit, nisi sub ea ratione, & conceptu sub quo est, aut potest esse: Ergo deficere nequit, nisi sub conceptu entis nominaliter, aut participialiter talis. Explicatur secundò: Ea terminatio activa, & intrinseca, per vos, sub conceptu explicito terminationis est contingens: Sed contingens formalissimè definitur, *potens esse, & non esse*: Ergo ea terminatio sub explicito terminationis est potens esse, & non esse: Sed non est potens esse, & non esse, nisi sub conceptu explicito entis, quia non est potens esse, & non esse, nisi sub conceptu *potentis esse*, & conceptus *potentis esse*, est cōceptus explicitus entis: Ergo ea terminatio sub explicito terminationis est potens esse, & non esse sub conceptu explicito entis: Ergo implicat, quod sit contingens, nisi sub conceptu explicito entis.

46 Ex quo inferes, frustra contrarios distinguere in illa terminatione defectibili explicitum terminationis, & implicitum entis, vt sub explicito terminationis sit contingens, & non sub implicito entis, quia potius non potest esse contingens, nisi sub explicito entis, siquidem non potest esse contingens, nisi sub explicito *potentis esse*, qui est conceptus explicitus, & ipsa definitio *entis*. Vnde, sicut *animal rationale* non potest convenire homini, nisi sub explicito hominis, & *vivens sensibile*, nisi sub explicito animalis, frustraque quis distingueret in homine alios, & alios explicitos, sub quibus esset animal rationale, aut vivens sensibile, & non sub ratione hominis, aut animalis; quia definitio non potest convenire definitio, nisi sub explicita ratione definiti; ita in illa terminatione frustra repetitur *explicitū terminationis* vt defendatur cōtingens absque contingētia entitatis, aut sub ratione entis, quia definitio contingentis, nēpè *potens esse, & non esse*, nō potest cōvenire, nisi sub ratione propria definiti, nēpè sub ratione entis, seu *potētis esse*. Vrgetur, nam vel illa terminatio sub explicito terminationis est explicitè ens, vel non? Si non: Ergo sub explicito terminationis non est explicitè *potens esse*, nam sub explicito, sub quo non est explicitè *ens*, nec est explicitè *potens esse*, cum illud sit definitum, hoc definitio: Ergo nec sub explicito terminationis est explicitè *potens esse, & non esse*: Ergo nec sub explicito terminationis est explicitè contingens. Et hoc quidem mirum non erit, quia nihil est explicitè, nisi id, quo definitur explicitè: Terminatio autem sub explicito terminationis non definitur *potens esse, & non esse*, vnde nihil mirum, quod sub explicito terminationis non sit explicitè *potens esse, aut non esse*; quod autem mirum videri debet est, quod sit explicitè *potens esse, & non esse* non sub explicito entis, qui definitur explicitè *potens esse*, sed sub alio, qui sic non definitur: Sequitur ergo, quod si illa terminatio ponitur pro explicito explicitè *potens esse, & non esse*, seu contingens, poni debet, quod pro explicito terminationis sit explicitè ens, nam aliter non erit *explicitè potens esse, & non esse*. Si autem sub explicito terminationis est explicitè ens: Ergo ex quo solùm sit defectibilis, aut contingens sub explicito terminationis non excluditur, imò includitur, quod sit contingens sub explicito entis, imò vt ipse conceptus explicitus terminationis sit explicitè contingens, id est, potest esse, & non esse, debet considerari explicitè vt ens, & non aliter.

47 Nec mihi obijcias, negationes, & carentias, aut malitiam peccati, quæ sunt contingentes, & possunt esse, & non esse, quin tamen explicitè sint entia. Respondeo enim eo modo, quo apprehendentur vt *potentes esse*, esse entia, & eo modo quo non sunt entia, non posse esse; apprehenduntur enim vt potentes esse, non verè, sed fictè, & ex modo nostro concipiendi, & sic sunt entia, nempè non vera, sed ficta, & rationis; quia vero revera non sunt potentes esse, nec revera sunt entia. De malitia autem peccati, nunquam admittam illam esse formaliter quid positivam reale additum entitati, & vniversaliter negandum est semper positivum additum enti, quin addatur ens, quia eisdem argumentis hoc positivum impugnatur, ac terminatio, de qua in præsenti. Vnde malitia formalis, si entitas non sit, debet constitui in privatione, quæ fictè ex nostro modo concipiendi est ens, & sic potens esse, re ipsa tamen non est, sed consistit in non esse actum prout debebat, seu quod debebat esse, vt suo loco explicabo. Nec mihi etiam opponas differentias entis, quæ absdubio explicitè non sunt ens, & sunt quid positivum additum explicitè enti. Respondeo enim; hoc falsum esse vt ex D. Thom. iam ostendimus: Differentiæ ergo entis non contrahunt immediatè rationem vniversalissimam entis illi addendo positivè, sed illam limitando negativè; limitant autem eam per defectum essendi, aut per minus entis in particulari, quam in vniversali, quod non fit positivè addendo rationi communis, sed potius detrahendo. Videantur à nobis dicta in Metaphysica *quæst.* 4. 22. & 23. vbi hanc doctrinam latè expositam habes, ex illa enim planè constat solutio ad omnes instantias.

48 Tertiò impugnatur prædicta sententia, quia illa terminatio defectibilis sub explicito terminationis esset realiter distincta, tum à volitione necessaria, tum ab alijs innumeris termi-

nationibus ad alia obiecta contingentia, & separabilia: Sed implicat actu in Deo reperiri plures, & innumeras terminationes activas intrinsecas realiter distinctas, tum inter se, tum à volitione necessaria Dei: Ergo repugnat illa terminatio defectibilis sub explicito terminationis. Maior probatur, quia illa terminatio sub explicito terminationis esset realiter separabilis, tum à volitione necessaria, tum ab alijs liberis terminationibus, quia posset re ipsa, & à parte rei deficere, illis existentibus: Sed separabilitas realis est signum distinctionis realis: Ergo distingueretur realiter sub explicito terminationis à volitione necessaria, & ab alijs terminationibus liberis.

49 Respondet Godoy, quod separabilitas realis entitativa, aut realis formalis, hoc est, in entitate, aut in formalitate, est signum distinctionis realis; secus autem separabilitas realis solùm terminativa, vel sub conceptu solius terminationis; & hoc secundo modo, non primo, esse separabilem terminationem sub explicito terminationis. Sed contra primò: Per te separabilitas realis entitativa, aut formalis, hoc est in entitate, aut formalitate, est signum distinctionis realis entitativæ, aut formalis, hoc est, distinctionis realis actualis, vel in entitate, vel in formalitate: Ergo separabilitas realis terminativa, seu sub explicito terminationis, est signũ distinctionis realis terminativæ, hoc est, distinctionis realis in terminatione sub explicito terminationis: Ergo sicut implicat entitas separabilis realiter ab entitate, quin sint realiter plures, & distinctæ entitates, ita repugnabit terminatio realiter separabilis à terminatione, quin sint realiter plures, & distinctæ determinationes sub eo conceptu, sub quo sunt realiter separabiles: Constabit ergo Deus pluribus realiter distinctis terminationibus intrinsecè, vna necessaria, & innumeris contingentibus, sicut constaret pluribus realiter entitatibus, si darentur in eo plures entitates realiter separabiles. Contra est secundò: Terminatio illa, quando existit sub explicito terminationis, vel realiter est Deus, vel realiter non est Deus? Si realiter non est Deus: Ergo realiter est, & realiter Deus non est: Sed quod realiter est, & realiter Deus non est, realiter entitativè distinguitur à Deo: Ergo ea terminatio realiter entitativè distinguitur à Deo. Si realiter est Deus: Ergo essentialiter est Deus: Ergo necessariò est Deus; quia quod realiter est Deus essentialiter, & necessariò Deus est: Sed quod essentialiter, & necessariò Deus est, essentialiter, & necessariò est, seu existit: Ergo illa terminatio sub explicito terminationis necessariò existit.

50 Respondet Illust. Godoy, cæteris concessis, distinguendo consequens: Ergo necessariò existit entitativè prædicta terminatio, concedit: Ergo necessariò existit terminatio terminativè, negat consequentiam. Sed contra est, quia in primis implicat contradictionem existere verè, & nõ fictè, nisi entitativè: Ergo ineptè distinguitur existere re ipsa, seu verè, & non fictè, penès existere entitativè, & existere terminativè, quasi existere terminativè non sit existere entitativè. Probatur antecedens, quia implicat existere, nisi sub ratione existentis, aut essentis, & consequenter nisi sub ratione entis: Sed implicat existere sub ratione entis, nisi entitativè: Ergo implicat existere, nisi entitativè. Secundò: Implicat terminationem vt talem existere entitativè, quin existat terminativè: Ergo idem quod priùs. Probo antecedens; quia implicat terminationem vt talem existere entitativè, nisi existat essendo exercitè terminationem: Sed esse exercitè terminationẽ est existere terminativè: Ergo implicat terminationem vt talem existere entitativè, quin existat terminativè. Probatur maior: Implicat existere entitativè, nisi essendo exercitè, quod ex suo conceptu concipitur esse signatè; sed terminatio vt talis cõcipitur signatè vt terminatio: Ergo implicat illam existere entitativè, nisi essendo exercitè terminationem.

51 Tertiò: Illa terminatio vt talis, per te est necessariò Deus: Ergo vt talis necessariò existit. Distinguit antecedens: Necessariò est Deus explicitè, negat. Implicitè concedit: Et distinguit consequens: Ergo necessariò existit entitativè, concedit: Terminativè, negat. Sed contra: Vel illa terminatio, quando existit terminativè, est Deus explicitè, vel solùm implicitè? Si est Deus explicitè, necessariò est Deus explicitè, quia quod est explicitè Deus, est Deus ex suo conceptu explicito, & quod est Deus ex suo conceptu explicito, essentialiter, & necessariò est explicitè Deus. Si solùm implicitè est Deus, quando existit, rogo vlterius, an quando non existit, sit etiam implicitè, & entitativè Deus? Si affirmas: Ergo tàm est Deus, quando non existit, ac quando existit; quia in vtroque casu est implicitè, & entitativè Deus, & in neutro explicitè terminativè. Si negas: Ergo quando non existit, non est implicitè, & entitativè Deus: Ergo sicut potuit non existere, potuit nõ esse implicitè, & entitativè Deus: Ergo quod modo est implicitè, & entitativè Deus, potuit non esse implicitè, nec entitativè Deus: Ergo tandem illa terminatio, vel tàm Deus est, quando non existit, ac quando existit; vel quæ modo est implicitè, & entitativè Deus, potuit non esse Deus, nec implicitè, nec entitativè; quorum vtrumque absurdum est. Explicatur: Tàm est Deus de facto terminatio libera intrinseca divinæ voluntatis ad alterum mundum, quàm terminatio libera intrinseca ad hunc mundum: Ergo tàm existens est illa, ac ista: Ergo falsò supponitur illam deficere, istam existere intrinsecè in Deo. Probatur antecedens: Terminatio libera ad hunc mundum solùm implicitè, & entitativè est Deus, non autem

ex-

explicitè, & terminativè: Sed etiam terminatio libera ad alterum mundum, implicitè,& entitativè Deus est de facto,licèt non explicitè,& terminativè: Ergo de facto tàm est Deus ista ac illa, nec illa magis est Deus, quam ista. Si neges minorem, quia terminatio ad alterum mundum, cum non detur,nec supponat de facto, de facto non est,adhuc implicitè, nec entitativè Deus:Ergo quod de facto non est implicitè, nec entitativè Deus, potuit esse implicitè,& entitativè Deus: Sed hoc est longè absurdius: Ergo.

52 Quartò impugnatur prædicta sententia,quia illa terminatio implicitè includit rationem entis per transcendentiam, tanquam ratio inferior, & particularis rationem communem, & transcendentalem: Sed implicat deficere rationem inferiorem, seu particularem in individuo, quin deficiat pariter ratio communis, & träscendentalis in ea inclusa:Ergo implicat deficere posse terminationem illam in individuo sub conceptu terminationis,quin possit deficere sub conceptu entitatis. Respondet Illust. Godoy,distinguendo minorem: Quando ratio communis, & transcendëtalis finita est,concedit:quando infinita est, negat minorem, & consequentiam; quia quando ratio communis, & transcendens finita est, multiplicatur, & non solùm implicatur in rationibus inferioribus,& ideo deficiëte ipsa ratione inferiori, necessariò deficit superior in ea inclusa: Attamen entitas divina inclusa in terminatione libera est infinita, & eadem re, & ratione cum entitate inclusa in terminatione necessaria, quin in illis multiplicetur, & ideo licèt deficiat libera terminatio illam implicans,manet omninò indeficiens sub conceptu entitatis in terminatione necessaria. Rectè quidem, sed en replicam: Non solùm entitas divina est infinita ex conceptu entitatis divinæ, sed etiam terminatio activa divina est essentialiter infinita in ratione terminationis divinæ: Sed per te entitas divina, quia infinita, non multiplicatur, nec re, nec ratione in terminatione liberâ, & necessaria: Ergo pariter terminatio divina non multiplicatur, nec re, nec ratione in terminatione libera, & necessaria: Ergo terminatio libera, & necessaria, tàm sunt vnica terminatio activa, & intrinseca in ratione terminationis activæ, & intrinsecæ, quam sunt vnica entitas in ratione entitatis: Ergo falsum est, quod actus liber addit terminationem liberam ratione distinctam à terminatione necessaria.

53 Confirmatur, & tacita solutio præcluditur: Ideò terminatio libera, iuxta Illust. Godoy,non addit entitatem ratione distinctam,*quia necessaria non est ad esse, nec ad benè esse divinæ entitatis infinitæ*: Sed nec etiam necessaria est ad esse, nec ad benè esse terminationis infinitæ Dei, quia terminatio intrinseca infinita Dei æquè esset; æquè infinita, bonaque esset, quamvis non terminaretur ad existentiam mundi, v. g. Ergo nec addit terminationem suprà terminationem necessariam infinitam, & intrinsecam Dei: Ergo nec multiplicantur terminationes intrinsecæ ex parte Dei. Ex quo.

54 Demum impugnatur prædicta sententia,quia terminatio intrinseca libera ad obiectum contingens superaddita terminationi necessariæ ad divinam bonitatem, & ratione ab illa distincta,esset volitio superaddita volitioni necessariæ, & ratione ab illa distincta: Sed in Deo non datur volitio superaddita volitioni necessariæ, & ratione ab illa distincta: Ergo nec terminatio superaddita terminationi necessariæ, & ratione ab illa distincta. Probo minorem, posteà maiorem probaturus,quia volitio superaddita volitioni necessariæ necessariò esset actio, seu actus immanens superadditus actui immanenti necessariò,& consequenter actus immanens contingenter Deo adveniens, ad quem Deus ex suis prædicatis necessarijs esset indifferens, & in potentia: Sed hoc prorsus repugnat in Deo titulo actus purissimi in omni linea: Ergo. Secundò, quia ea volitio superaddita,& ratione distincta, non esset solo numero distincta, frustra enim essent duæ volitiones solo numero distinctæ;aliunde nec specie distincta: Ergo. Probo minorem, primò, quia si esset volitio specie distincta: Ergo ratio communis volitionis divinæ multiplicaretur in illa, & volitione necessaria,vt genus,in duas species, eoque ipso finita esset in qualibet specie,quod quis dicat?Ergo non est volitio specie distincta. Secundò, quia si esset volitio specie distincta à necessaria,pariter volitio vnius obiecti contingentis esset specie distincta à volitione alterius inconnexi, cum pariter essent superabiles,&ad obiecta specie distincta:Ergo tot essent volitiones specie distinctæ in divina voluntate, quot sunt obiecta inconnexa, & diversa, quæ Deus vult; & cum ista sint innumera,essent innumeræ volitiones specie diversæ in divina voluntate,quod quis dicat?

55 Si dicas, hoc non esse inconveniens, quia solùm forent specie distinctæ per rationem, sed realiter vna volitio specie,& numero. Contra est, quia non solùm ratione,sed realiter essent distinctæ: Ergo. Probo sequelam, quia ea ratione, qua specie essent distinctæ, essent separabiles realiter quoad speciem,tum inter se, tum à volitione necessaria: Sed ea ratione, qua essent separabiles realiter quoad speciem, essent realiter distinctæ in specie: Ergo ea ratione, qua essent volitiones specie distinctæ, essent realiter distinctæ in specie. Probo maiorem, quia ea ratione, qua essent specie distinctæ per rationem, posset existere vna volitio in specie sua, deficiente realiter alia specie distincta,etiam quoad suam speciem: Ergo essent realiter separabiles quoad speciem. Probo antecedens,quia propterea ponuntur distinctæ virtua-

li-

liter, aut per rationem secundum speciem, vt possit vna deficere non deficiente alia: Ergo ea ratione, qua distinguuntur specie per rationem, potest existere vna volitio in specie sua, deficiente alia in sua specie. Confirmatur, quia propterea distinguuntur specie per rationem, seu sunt plures volitionis specificè distinctæ per rationem, quia habent obiecta specificativa distincta, nempè vna bonitatem divinam, aliæ diversas bonitates creatas; aliter enim adhuc per rationem nemo in divina voluntate distinguit pluris volitiones specie diversas: Sed eo ipso potest realiter existere quoad suam speciem volitio necessaria bonitatis divinæ deficientibus realiter alijs volitionibus erga bonitates creatas, etiam quoad suas species, & inter istas potest quælibet existere, etiam deficiente alia realiter quoad speciem: Ergo sunt realiter separabiles quoad speciem, in qua supponuntur ratione distinctæ. Minor patet, quia existente obiecto specificativo volitionis existit illa quoad speciem, & deficiente obiecto specificativo illius deficit ipsa quoad speciem: Sed potest existere realiter bonitas divina, quæ est specificativum volitionis necessariæ, & deficere realiter bonitas creata, quæ est specificativum volitionis liberæ, & inter bonitates creatas potest vna existere realiter, deficiente realiter alia: Ergo pariter volitiones, quoad suas species. Vide *suprà quæst. 3. à num.* 15.

56 Dices forsàn, nec esse inconveniens, quod sint separabiles quoad speciem, quia dummodo non sint separabiles quoad entitatem, nec quoad perfectionem, non sequitur quod realiter entitativè distinguantur, sed satis erit distinctio virtualis, aut rationis. Sed contra est, quia implicat quod sint separabiles quoad speciem volitionis, vt volitionis specie distinctæ, quin sint separabiles quoad essentiam, & entitatem; nec enim est aliud formalissimè loquendo species actus, aut volitionis, quam essentia specifica ipsius, nec ista aliud quam entitas, & perfectio specifica ipsius: Ergo si sint separabiles realiter quoad speciem, erunt separabiles realiter quoad essentiam, entitatem, & perfectionem specificam: Sed eo ipso realiter entitativè distinguentur: Ergo. Vide vbi suprà. Mitto alias probationes in contra, quia Thomistæ, & Illust. Godoy planè fatentur, volitionem necessariam, & liberam in Deo non esse duas specificè volitiones adhuc virtualiter, & per rationem, sed vnam cum duplici terminatione virtualiter, & solùm per rationem distincta.

57 Sed contra iam probo maiorem ex *num.* 53. Etenim terminatio libera intrinseca ad obiectum contingens superaddita terminationi necessariæ ad divinam bonitatem esset terminatio ad obiectum contingens sub ratione boni superaddita terminationi necessariæ ad divinam bonitatem, & ratione ab illa distincta: Sed terminatio ad obiectum contingens sub ratione boni superaddita terminationi necessariæ ad divinam bonitatem, & ratione ab illa distincta esset formalissimè volitio obiecti contingentis superaddita volitioni necessariæ: Ergo semel admissa illa duplici terminatione vna superaddita alteri, & ratione ab illa distincta, debet admitti etiam duplex volitio, vna superaddita alteri, & ratione ab illa distincta. Maior patet, quia illa terminatio in primis esset terminatio formaliter de linea voluntatis, cum esset specialis terminatio voluntatis, & in linea volitiva, potius quam intellectus, aut in linea intellectiva: Ergo esset terminatio ad obiectum sub ratione boni potius quam sub ratione veri. Minor vero probatur, quia terminatio intrinseca, & activa ad bonum contingens sub ratione boni superaddita terminationi necessariæ ad bonitatē divinam, & ratione ab illa distincta esset formalissimè tendentia ad bonum cōtingens sub ratione boni superaddita tendentiæ necessariæ ad divinā bonitatem; nam terminatio activa, & intrinseca voluntatis ad obiectum sub ratione boni formalissimè est tendentia illius ad bonum sub ratione boni, terminari enim activè ad obiectum, & tendere in obiectum Synonima sunt: Sed tendentia ad bonum contingens sub ratione boni superaddita tendentiæ necessariæ ad divinam bonitatem, & ratione ab illa distincta est formalissimè volitio superaddita volitioni necessariæ, quia volitio definitur tendentia in bonum sub ratione boni, & consequenter volitio superaddita volitioni necessariæ debet definiri tendentia in bonum sub ratione boni superaddita tendentiæ necessariæ: Ergo terminatio intrinseca, & activa ad bonum contingens sub ratione boni superaddita terminationi necessariæ, & ratione ab illa distincta est volitio boni contingentis superaddita volitioni necessariæ bonitatis divinæ.

58 Confirmatur, seu explicatur primò; quia duplex illa terminatio intrinseca eà ratione, qua esset duplex terminatio, esset duplex volitio: Ergo in consequenter Illust. Godoy admittit duas terminationes negando duas volitiones. Probo antecedens, quia ea ipsissima ratione, qua esset duplex terminatio activa, & intrinseca voluntatis, esset duplex terminatio affectiva, & volitiva: Sed ea ipsissima ratione, qua esset duplex terminatio affectiva, & volitiva, esset duplex tendentia affectiva, & volitiva, & ea ipsissima ratione, qua esset duplex tendentia affectiva, & volitiva, esset duplex volitio: Ergo ea ipsissima ratione, qua esset duplex terminatio intrinseca, & activa, esset duplex volitio. Secundò, quia repugnat duplex terminatio volitiva eiusdem volitionis: Ergo ea ipsissima ratione, qua admittatur duplex terminatio volitiva, sub explicita terminationis volitivæ, debet admittit duplex volitio sub explicito volitionis. Probo antecedens, quia implicat duplex

plex tendentia volitiva eiusdem volitionis, esset enim duplex tendentia volitiva eiusdem tendentiæ volitivæ, quod ex terminis repugnat: Sed duplex terminatio volitiva esset duplex tendentia volitiva: Ergo repugnat duplex terminatio volitiva eiusdem volitionis.

59 Confirmatur tertiò; quia, vt Deus velit liberè creaturas, per se non requiritur volitio superaddita volitioni necessariæ sub ratione volitionis, sed sufficit vna simplicissima volitio, re, & ratione vna: Ergo non requiritur duplex tendentia volitiva, sed sufficit vna simplicissima tendētia volitiva, re, & ratione vna: Ergo nec requiritur duplex terminatio volitiva, sed sufficit vnica simplicissima terminatio volitiva, re, & ratione vna: Ergo frustra ponitur duplex. Explicatur primò: Ideo sufficit vnica simplicissima volitio, re, & ratione vna, vel quia ordinatè vult bonitatem divinam primariò, & creaturas secundariò, vel quia est volitio infinita, ac per consequens non egens alia ad quodcumque volibile: Sed pariter eadem terminatio volitiva potest terminari ordinatè primariò ad divinam bonitatem, & secundariò ad creaturas, & esse infinita in linea terminationis volitivæ, ita vt alia non egeat ad quodcumque volitum, vel terminum: Ergo satis etiam erit vnica simplex terminatio volitiva, re, & ratione vna, sicut satis est vnica simplex volitio, re, & ratione vna. Explicatur secundò: Quia volitio necessaria divinæ bonitatis est simpliciter infinita in ratione volitionis non eget alia volitione, adhuc ratione distincta, vt velit creaturas: Sed etiam terminatio necessaria ad bonitatem divinam est simpliciter infinita in ratione terminationis: Ergo nec indiget terminatione distincta, adhuc per rationem, vt terminetur ad creaturas.

60 Confirmatur quartò: Terminatio ad creaturas superaddita terminationi necessariæ ad bonitatem divinam, ea ratione, qua esset superaddita, & distincta, esset terminatio volitiva, non solo numero, sed specie distincta: Sed repugnat in divina voluntate duplex terminatio volitiva specie distincta, non minus, quam duplex volitio specie distincta: Ergo & terminatio superaddita terminationi necessariæ ad divinam bonitatem. Probo maiorem, primò, quia frustra esset duplex terminatio solo numero distincta: Ergo non solo numero, sed specie esset distincta, ea ratione, qua distincta esset. Secundò, quia volitio superaddita volitioni necessariæ esset volitio specie distincta, vt fatetur Illust. Godoy: Ergo terminatio superaddita terminationi necessariæ esset terminatio specie distincta. Tertiò, quia terminatio libera ad creaturas ea ratione, qua esset superaddita, & distincta à terminatione necessaria ad divinam bonitatē, specificaretur à creaturis: Ergo esset specie distincta à terminatione necessaria, quæ specificatur à bonitate divina. Probo antecedens: Ea ratione, qua esset superaddita, & distincta à terminatione ad bonitatē divinam, nō esset terminatio ad bonitatem divinam, sed vnicè, & consequenter primariò, ad creaturas: Sed ea ratione, qua vnicè, & primariò esset terminatio ad creaturas, specificaretur ab illis: Ergo. Explicatur: Ea terminatio ea ratione, qua distincta, & superaddita terminationi ad divinam bonitatem, non esset terminatio, nec terminaretur primariò ad divinam bonitatem, quia terminatio terminata primariò ad divinam bonitatem, qua talis, nec ratione differt à terminatione primaria ad divinam bonitatem: Ergo qua ratione esset addita, & distincta à terminatione primaria ad divinam bonitatem, terminaretur vnicè primariò ad creaturas. Nec obest, quod dicatur terminatio secundaria, quia sicut, qui admitteret in divina voluntate volitionem secundariam additam volitioni primariæ, teneretur dicere, ipsam volitionem secundariam, qua distinctam à primaria, primariò velle creaturas, ita qui semel admisserit terminationem secundariam superadditam terminationi primariæ ad divinam bonitatem, tenetur dicere, eam terminationem secundariam, qua distinctam à primaria, primariò etiam terminari ad creaturas, quia ipsa, qua sic distincta, non haberet alium terminum primarium.

61 Confirmatur: Illa terminatio, qua ratione esset terminatio volitiva superaddita, terminaretur ad creaturas sub ratione formali obiectiva boni contingentis: Sed terminatio ad obiectum sub aliqua ratione formali specificatur ab ea ratione formali: Ergo specificaretur à bono contingenti, & consequenter à creaturis. Probo maiorem: qua ratione esset distincta, & superaddita terminationi necessariæ, terminaretur ad creaturas, & non sub ratione formali boni necessarij, alias esset terminatio necessaria: Ergo ad illas sub ratione formali boni contingentis. Consequitur ergo ex dictis, frustra, & implicatoriè superaddi terminationi necessariæ terminationem liberam. Frustra quidem, quia si eadem volitio absque volitione superaddita est libera, & necessaria respectu diversorum volitorum, cur eadem terminatio volitiva, absque terminatione volitiva superaddita, non poterit esse terminatio necessaria, & libera respectu diversorum terminorum? Implicatoriè etiam, vel quia implicant in vna volitione, ea ratione qua est vna, duæ terminationes volitivæ, vel quia essent speciæ distinctæ; imò & erga innumeras creaturas volitas essent innumeræ terminationes speciæ distinctæ, omnes defectibiles quoad speciem terminationis, & consequenter quoad essentiam, ac proinde quoad entitatem, ex quo rursus sequeretur esse realiter entitativè distinctas, quia separabiles, quia ea ratione, qua essent superadditæ, & distinctæ, tum inter se, tum à terminatione necessaria, nempè, si explicitè, explicitè,

tè, si terminativè, terminativè essent specie distinctæ, haberent distinctas species, essentias, & entitates, si explicitè, explicitas, si terminativè, terminativas, quia qua ratione illas terminationes distinxeris, & multiplicaveris intrinsecè in Deo, eadem ratione multiplicare debes illarum species, essentias, & entitates, si explicitè, explicitas, si terminativè, terminativas, & cum sint separabiles realiter, qua ratione sunt distinctæ, distinguendę erunt realiter vt plures entitates explicitæ, & terminativæ. Nec enim est, cur, si admittis distinctionem, & separationem realem terminativam, & penès esse terminativum, non tenearis admittere entitates reales terminativas; nam qua ratione possunt esse, & non esse realiter, eadem sunt entia, seu entitates reales, vt suprà arguebamus.

PRO VERA SENTENTIA aliqua asserta præmittuntur.

62 Vidimus in præcedentibus, in quibus non debeat constitui velle liberum Dei. Restat videndum, quid sit, aut in quo consistat. Primum facilè iudicatur; secundum difficilè, quia velle liberum Dei est sicuti Deus ipse, de quo facilius cognoscimus, quid non sit, quam quid sit. Verumtamen conabimur solidè, si non dilucidè, illud explicare; decet enim in explicandis divinis potius cedere, quam à vero declinare. Igitur vt à fundamentis divinæ voluntatis libertatem exponam.

63 Dico primò: *In divina voluntate non datur re ipsa, & à parte rei libertas per modum actus primi re ipsa indifferentis ad plures actus secundos diversos, vel contrarios, nec ad actum secundum, & carentiam ipsius.* Dixi *re ipsa, & à parte rei*, quia contendere nolem de modo, quo à nobis aliter ac est in re potest, & solet concipi per analogiam ad voluntatem, & libertatem nostram potentialem; cum dubitari non possit, quandoque à nobis concipi divinam voluntatem ad modum nostræ, iam volentem, iam nolentem, priùs intendētem finem, posteà eligentem media, quasi in illa sit varietas, & successio actuum sicut in nostra; sed si hoc ita non se habet in re, non erit ad rem pro explicanda veritate ipsa divinæ libertatis, aut voluntatis. Quo præmisso.

64 Probatur assumptum primò ex D. Tho. *quæst. 23. de Veritat. artic. 1.* vbi nonum argumentum sic proponit: *Nihil quod se habet ad opposita videtur Deo competere: Sed voluntas se habet ad opposita, cum inter rationales potentias contineatur, quæ ad opposita se habent secundum Philosophum: Ergo voluntas Deo non competit.* Et respondet; *quod Deo non competit ad opposita se habere, quantum ad ea, quæ sunt in eius essentia, sed ad opposita se habet, quantum ad effectus in creaturis, quos potest facere, vel non facere:* Tunc sic, sed libertas ad actus diversos, vel oppositos, esset ad opposita, quantum ad ea quæ essent in eius essentia, quia illi actus, cum essent actus immanentes voluntatis, essent intrinsecè in Deo, & consequenter in eius essentia: Ergo in Deo non est libertas per modum actus primi ad diversos, vel oppositos actus secundos, & consequenter nec ad actum, & carētiam ipsius. Secundo probatur, quia in Deo non datur voluntas re ipsa, & à parte rei per modum potentiæ, aut actus primi ad actum secundum: Ergo nec libertas per modum actus primi ad diversos, vel oppositos actus secundos. Consequentia patet. Antecedens probarem, nisi in simili loquendo de intellectu probassem *Disputat. 4. quæst. 4.* præsertim ex D. Thom. *à num. 9. & 32.* Videantur ibi dicta, quæ maximè probant intentum. Tertiò, quia libertas per modum actus primi ad actus oppositos, aut diversos, vel ad actum, & carentiam eius, essentialiter est potentialis: Sed in Deo non datur libertas re ipsa, & à parte rei potentialis: Ergo nec libertas re ipsa per modum actus primi ad diversos, nec ad oppositos actus, nec ad actum, & carentiam eius. Maior probatur, quia libertas per modum actus primi ad actus oppositos, & diversos, vel ad actum, & carentiam eius essentialiter est in potentia ad illos actus, & illorum carentias: Sed eo ipso est essentialiter potentialis: Ergo. Probatur maior, quia libertas per modum actus primi ad actus oppositos, aut diversos essentialiter est indifferens ad ipsos: Sed libertas indifferens ad actus oppositos, aut diversos essentialiter est in potentia ad illos ea ratione, qua est ad illos indifferens: Ergo. Probatur minor, quia libertas indifferens ad actus oppositos, aut diversos, nullum illorum actu includit, quia alias non esset indifferens ad oppositum, imò nec ad ipsum, quia nihil est indifferens ad id, quod includit, minusque ad oppositum, aut contrarium ei, quod includit: Sed libertas indifferens ad actus in se non inclusos est in potentia ad illos: Ergo.

65 Dices primò, libertatem divinam per modum actus primi esse, non formaliter, sed solùm virtualiter indifferentem ad diversos virtualiter actus. Sed contra est primò, quia indifferentia virtualis non est propriè indifferentia, sed valdè impropriè, sicut calor virtualis non est propriè calor, nec alia, quæ purè virtualiter dicuntur, sunt propriè talia: Sed libertas eo modo est libertas, quo est indifferentia: Ergo pariter libertas divina solùm virtualiter indifferens ad actus oppositos, solùm virtualiter, & consequenter impropriè erit libertas: Ergo non datur in Deo propriè libertas ad oppositos actus. Secundò, quia libertas virtualiter indifferens ad oppositos actus, vel vtrumque contineret virtualiter, vel neutrum, vel vnum tantum. Si vtrumque cōtineret virtualiter;

Er-

Ergo virtualiter non opponerentur illi actus, cum simul virtualiter essent, & continerentur in illa. Si neutrum: Ergo esset indifferens ad illos purè passivè, quia indifferentia ad actus in se non contentos nec virtualiter, esset indifferentia non activa illorum, sed purè passiva, vt per se patet. Si vnum tantum contineret virtualiter, ad aliū esset potentialis, & in potentia purè passiva, quod æquè repugnat: Ergo.

66 Dices secundò, forè indifferentiam ad actus oppositos virtualiter, quatenus esset indifferentia ad diversas virtualitates eiusdem actus. Sed contra etiam, quia vel præcontineret virtualiter istas virtualitates, vel nō? Si non: Ergo esset in potentia purè passiva ad ipsas. Si illas contineret simul virtualiter: Ergo illæ virtualitates virtualiter non opponerentur: Ergo non essent virtualitates oppositæ virtualiter: Essent ergo oppositæ formaliter: Ergo vna formaliter excluderet oppositam à parte rei: Ergo vna à parte rei formaliter distingueretur ab opposita: Distinguerentur ergo realiter formaliter, & realiter formaliter opponerentur: Sed implicat in divina voluntate indifferentia ad realiter formaliter opposita, & distincta, quæ non sit indifferentia formalis: Ergo iam esset indifferentia formalis ad virtualitates realiter formaliter oppositas, & non indifferentia purè virtualis. Mitto, quod indifferentia ad plures virtualitates eiusdem actus nullo vero sensu esset indifferentia ad plures actus. Et item, quę suprà diximus contra eas virtualitates.

67 Dices tertiò, dari in divina voluntate indifferentiam purè activam ad diversos actus, quæ non esset potentialis, quia indifferentia potentialis est semper passiva, & ad aliquid recipiendum. Sed contra etiam est, quia implicat esse indifferentiam ad diversos, & oppositos actus intrinsecos, & immanentes, quin sit passiva, & ad illos intrinsecè recipiendos: Ergo & quin sit potentialis. Probatur antecedens, quia indifferentia ad diversos, & oppositos actus intrinsecos, & immanentes essentialiter importat neutrum illorum præcontinere, nec formaliter, nec eminenter: Sed implicat indifferentia ad diversos, & oppositos actus intrinsecos, & immanentes, neutrum illorum præcontinendo, nec formaliter, nec eminenter, nisi sit indifferentia passiva, & ad illos recipiendos: Ergo. Minor videtur per se nota, quia si neutrum illorum præcontineat, nec formaliter, nec eminenter, indifferentia ad illos vt intrinsecos, & immanentes, erit ad illos habendos per receptionem, & participationem ab alio illos, vel formaliter, vel eminenter præcontinente, & consequenter indifferentia passiva. Maior vero probatur, quia si illos actus præcontineat formaliter, implicat quod sit indifferentia ad illos divisim, quia nihil est re ipsa indifferens ad sua prædicata formalia, nec ad id quod in se formaliter præcontinet, alias esset indifferens ad se ipsum formaliter, quod evidenter implicat contradictionem. Si vero illos præcontineat eminenter, implicat etiam quod sit indifferens ad illos habendos formaliter, quia continere illos eminenter, est continere illos quoad totam suam actualitatem, & perfectionem seclusis imperfectionibus; habere autem illos intrinsecè formaliter est habere illos cum imperfectione, & limitatione propria cuiusque: Sed implicat evidenter, continere illos actus simul quoad totam suam perfectionem, & actualitatem sine limite, & imperfectione, cum indifferentia, & capacitate ad illos habendos intrinsecè cum imperfectione, & limitatione: Ergo indifferentia ad oppositos actus intrinsecos, & immanentes essentialiter importat non præcontinere illos, nec formaliter, nec eminenter.

68 Confirmatur primò, quia vel illi actus essent inter se eminenter oppositi, vel solùm formaliter? Si eminenter, non posset voluntas divina illos simul eminenter præcontinere; itemque adhuc eminenter sumpti essent limitati, quia vnus excluderet alium à subiecto, & aliàs contineretur sub eodem genere, neutrumque adæquaret, adhuc eminenter sumptum, sui generis amplitudinem. Si autem essent formaliter oppositi, fit idem argumentum, quia sub eodem genere se expellerent formaliter ab eodem subiecto, vnde essent formaliter finiti in illo genere actus immanentis, quia neutrum illorum adæquaret amplitudinem sui generis: Ergo nec eminenter, nec formaliter possunt esse oppositi, nisi sint, vel formaliter, vel eminenter finiri, & limitati actus immanentes: Sed voluntas divina non potest esse indifferens activè ad actus finitos immanentes, nisi indifferentia passiva: Ergo nec ad actus oppositos. Confirmatur secundò, quia indifferentia activa essentialiter respicit indifferentiam passivam: Sed indifferentia activa ad diversos, & oppositos actus intrinsecos, & immanentes non potest respicere aliam indifferentiam passivam, nisi subiecti, vel potentiæ elicientis illos actus, quia indifferentia activa ad actus immanentes non est ad illos elicendos, nec producendos in extraneo subiecto, vel passo, sed in se immanenter: Ergo implicat in voluntate indifferentia activa ad actus immanentes, quæ simul non sit indifferentia passiva ad illos.

69 Dices denique, non esse indifferentiam activam ad plures actus immanentes, nec ad plures volitiones, sed ad plures terminationes activas intrinsecas eiusdem actus. Sed contra est, quia redeunt eadem argumenta; vel enim terminationes illæ essent oppositæ, vel non, vel formaliter, vel eminenter. Si nullo modo essent oppositæ: Ergo iam non datur indifferentia ad terminationes oppositas. Si oppositæ: Ergo

go limitatæ intrinsecè: Sed repugnat in Deo indifferentia, & capacitas ad illas, quia repugnat in ipso indifferentia, & capacitas ad terminationes sibi intrinsecas, intrinsecè finitas, & limitatas in ipso: Ergo. Item, si essent oppositæ eminenter, neutram contineret eminenter: Si eas contineret eminenter, non esset indifferens ad illas habendas formaliter: Rursus si essent oppositæ, ea ratione qua illas dicas oppositas, teneris illas dicere limitatas. Ac demum, si esset indifferentia activa ad illas vt intrinsecas, & immanentes formaliter, esset indifferentia ad illas eliciendas, aut producendas non in extraneo subiecto, sed in se intrinsecè: Ergo correspondere in voluntate potentia passiva ad illas.

70 Ex quo inferes, quam merito dixit Div. Thom. vniversaliter, quod *voluntas divina non se habet ad opposita, quantum ad ea, quæ sunt in eius essentia, sed solùm quantum ad effectus in creaturis*, quia sive dicas virtualitates, sive terminationes, sive quæcumque alia opposita consideres intrinseca Deo, quæ sint in Deo, aut in eius essentia, ad ea vt ad opposita non se habet voluntas divina, sed solùm ad effectus extra Deum ponendos. Nec admittenda est subtilis distinctio Illustris. Godoy, dicentis, terminationes illas esse oppositas sub conceptu *ad*, non sub conceptu *in*. Contra enim est, quia vel sub conceptu *ad* sunt intrinsecè, vel extrinsecæ? Si solùm extrinsecæ: Ergo solùm ad terminationes extrinsecas datur indifferentia, quod libenter fatemur, & ipse negat. Si intrinsecę: Ergo sub conceptu *ad* sunt in Deo, & in eius essentia, quia ea ratione qua sunt intrinsecæ Deo, sunt in Deo, & in eius essentia, vnde ipse conceptus *ad* erit in Deo, vtpotè illi intrinsecus: Ergo indifferentia ad illas vt oppositas sub cõceptu *ad* intrinseco Deo, erit ad opposita in divina essentia. Rursus, nam si illæ terminationes sub cõceptu *in* non sunt oppositæ: Ergo nec defectibiles vna per aliam sub conceptu *in*: Ergo nec quatenus intrinsecæ Deo, quia solùm sunt Deo intrinsecæ sub conceptu *in*: Ergo negare debes terminationes intrinsecas Deo vt intrinsecas defectibiles, aut oppositas. Mitto, quod esset separabilis eadem terminatio sub conceptu *ad* à se ipsa sub conceptu *in*, Imò & ipse conceptus *ad* à se ipso, quia ipsum *ad*, si est intrinsecum, debet esse *in* Deo, vnde *ad* posset esse *in* Deo, quin esset *ad* creaturas, quod quis non videat, potius esse chimerizare, quam solidè discurrere, aut aliquid perceptibile dicere?

Inferes demum, totam libertatem divinæ voluntatis esse per modum actus secundi, seu actus puri, stareque in ipso actu secundo volendi, seu in ipso velle libero Dei. Pro quo amplius explicando.

71 Dico secundò: *Velle liberum Dei non est liberum passivè, seu libertate subiectionis, aut contingentiæ, tanquam extremum divinæ libertatis; sed libertate purè activa per modũ actualissimi dominij suprà extrema libertatis, quæ præcisè sunt esse, vel non esse creaturarum, aut esse hoc, vel esse contrarium eiusdem creaturæ.* Explicatur primò, vt posteà probetur, hoc assertum. Itaque liberum dicitur aliquid dupliciter; nempè vel quia est sub libertatis dominio, & libera potestate; vel quia est ipsum dominium, & libera potestas suprà aliud. Illud quod est sub libertatis dominio, & potestate, dicitur passivè liberũ, seu libertate subiectionis, & tanquam libertatis extremum, & sic dicitur liberum sedere, vel ambulare ei, qui potest vtrumque. Ipsum vero dominium, arbitrium, aut potestas dicitur activa liberũ libertate dominij suprà extrema. Quod tamen dominium, adhuc est duplex, nempe vel dominium, & arbitrium potentiale, hoc est, in actu primo, & in potentia ad actum secundum arbitrandi, aut dominandi, seu eligendi, & determinandi vnum ex extremis; vel per modum actus secundi arbitrandi, dominandi, eligendi, aut determinandi. Hic vero actus secundus arbitrandi, dominandi, aut determinandi, adhuc etiam est duplex, nempè vel re ipsa distinctus à potentia, & facultate electiva, ad quem ipsa facultas electiva, aut dominativa sit in potentia. Vel per modum actus puri indistincti re ipsa à supposito, natura, & voluntate electiva, seu dominativa, quia actus purus in eligendo, & dominando, aut arbitrando hæc omnia identificat, & est cum summa simplicitate. Quo supposito.

72 Dicimus primò, quod *velle liberum Dei non est passivè leberum, nec liberum libertate subiectionis, aut tanquam libertatis extremum.* Dicimus secundò, *esse liberum libertate activa, & dominij, seu arbitrij suprà extrema.* Sed quia hoc dominium, & arbitrium potest esse, vel potentiale, & in actu primo; vel actuale, & in actu secundo, dicimus tertiò, *non esse liberum activè per modum dominij potentialis, & purè in actu primo, sed per modum dominij actualis, & in actu secundo.* Sed quia dominium hoc actuale, & in actu secundo, adhuc potest esse, vel per actum purè secundum re ipsa distinctum à dominio, & arbitrio in actu primo; vel per modum actus puri, qui eminenter, & cum simplicitate sit actus secundus, & primus, & identificans omnem actualitatem in linea arbitrandi, & dominandi: Dicimus quartò: *Esse liberum per modum actualissimi dominij suprà extrema.* Et tandem, ne dubites, quænam sive ista extrema. Dicimus vltimò: *Quod ea sunt, esse, & non esse creaturarum; vel esse hoc, aut esse contrarium eiusdem creaturæ.* His ergo quinque assertis probatis, probata manebit, & explicata nostra conclusio.

Pri-

73 Primum ergo probatur, primò ex dictis Asserto praecedenti, quia iam constat in Deo non esse libertatem ad actus secundos diversos, aut oppositos: Ergo nec ad hoc, aut illud velle liberum, tanquam ad libertatis extrema: Ergo in Deo non datur velle liberum tanquam libertatis extremum pasiivè determinabile, aut eligibile, prae alio velle, aut prae alio actu libero: Ergo velle Dei non est sic liberum. Secundò, quia potestas suprema, supremumque Dei arbitrium, & dominium non est suprà se ipsum: Sed velle liberum ipsius Dei est ipse Deus: Ergo non est suprà suum velle liberum: Ergo nec eius velle liberum est sub dominio, aut arbitrio supremo Dei, & consequenter nec pasiivè liberum per modum extremi libertatis. Tertiò, quia id solùm est pasiivè liberum per modum extremi libertatis, quod est vnum ex extremis oppositis, ad quae se habet voluntas, aut libertas: Sed velle liberum Dei non est tale extremum, alteri oppositum, quia est in divina essentia, *& voluntas Dei non se habet ad opposita, quantum ad ea, quae sunt in eius essentia*, vt ait D. Thom. Ergo. Quartò, quia solum est liberum pasiivè per modum extremi, quod ex se potest esse, & non esse, seu quod est indifferens vt sit, vel non sit in rerum natura, eoque indiget determinari ad esse: Sed velle liberum Dei essentialiter est suum esse, minimèque indifferens ad esse, & non esse, aliàs esset creatura in potentia, & non actus purus, nec ipse Deus, prout revera est: Ergo non est liberum pasiivè, aut per modū extremi.

Ex quo iam secundum constat, nempè *esse liberum libertate activa dominij, seu arbitrij suprà extrema*, quia non est medium inter pasiivè liberum per modum extremi, seu libertate subiectionis, & activè liberum libertate activa dominij suprà extrema: Ergo si velle Dei non est liberum primo modo, est liberum hoc secundo modo.

74 Tertium vero non minùs constat, tum quia dominium potentiale, seu libertatem potentialem per modum actus primi, iam relegavimus à Deo; tum quia ea libertate posset quidem esse libera voluntas ab ipso velle distincta; sed ipsum velle liberum cum sit actus secundus volendi non potest esse liberum per modum dominij potentialis in actu primo: Sequitur ergo, quod solùm sit liberum per modum dominij actualis in actu secundo.

75 Quartum etiam consequitur manifestè, quia velle liberum Dei non est purè actus secundus re ipsa distinctus à volūtate, aut à facultate electiva, aut arbitrio in actu primo, sed est actus purus in linea arbitrandi, dominandi, & eligendi, vt dictum est: Ergo sic est liberum, nempè per modum actualisimi arbitrij, dominij, & electionis suprà extrema arbitrabilia, determinabilia, aut eligibilia.

76 Ultimum denique, quod nempè haec extrema sint esse, vel non esse creaturarum, aut esse hoc, vel esse contrarium eiusdem creaturae, non minus patet, tum ex D. Thom. dicente, quod voluntas Dei *ad opposita se habet solùm quantum ad effectus in creaturis, quos potest facere, vel non facere*: Tum quia non restant alia extrema, suprà quae, nec ad quae sit dominium, & libertas actualisima Dei.

77 Secundò probatur conclusio, quia velle liberum Dei debet constitui liberum libertate perfectissima, nullam implicante imperfectionem: Sed sola libertas purè activa, & actualisimi dominij suprà esse, vel non esse creaturarum, est perfectissima; libertas autem subiectionis, & pasiiva includit imperfectionem: Ergo non hac, sed illa libertate est liberum Dei velle. Minor quoad primam partem patet, quoad secundam probatur, quia libertas pasiiva, subiectionis, & extremi importat essentialiter indifferentiam passivam ad esse, & non esse, & consequenter potentialitatem in essendo: Sed haec est manifesta imperfectio: Ergo.

78 Dices primò, libertatem perfectisimi dominij esse quidem perfectissimam, sed solùm propriam voluntatis, aut potentiae liberae, non vero propriam actus, seu volitionis liberae, quia volitio libera non dicitur ea, quae habet dominium, sed quae est sub dominio, & in potestate volentis. Et confirmabis, quia actus liber necessariò debet esse contingens, potensque esse, & non esse, nam aliter erit necessarius, & non in libera potestate volentis, & consequenter non erit propriè actus liber.

79 Sed contra est, quia hic detegitur aequivocatio contrariorum; putant enim, idem esse, actum esse liberum, ac actum esse contingentem, seu posibilem esse, & non esse; & hanc contingentiam esse de essentia, & ratione formali libertatis, in quo tamen decipiuntur. Vnde.

80 Dico tertiò: *Velle liberum Dei est formalisimè actus liber, sed non intrinsecè contingens, nec contingentia intrinseca est de conceptu essentiali actus liberi vt talis, sed imperfectio eius.* Probatur primò ex D. Thom. qui id ipsisimum saepè asserit. In primis, *quaest. 23. de Veritate artic. 4. in corpor.* sic ait: *Dicendum, quod divinum velle necesitatem habet ex parte ipsius volentis, & actus, indubitabiliter verum est; vnde hoc in quaestione non ponitur, sed vtrum velle ipsum necesitatem habeat per ordinem ad volita, quae quidem comparatio intelligitur, cum dicimus velle hoc, aut illud.* Item *quaest. 3. de Potent. art. 15. ad 11.* sic ait: *Dicendum, quod quantum ad id, quod in ipso Deo est, non potest attendi aliqua posibilitas, sed sola necesitas naturalis, & absoluta. Respectu vero creaturae potest ibi considerari posibilitas, non secundum potentiam pasiivam,*

vam, sed secundum potentiam activam, quæ non limitatur ad vnum. Et *ad* 15. ait: *Dicendum, quod sicut in Deo nihil est, nisi bonum, ita in eo nihil est, nisi necessarium; non tamen opportet, quod quidquid est ab eo, procedat per necessitatem.* En vbi D.Thom. expressè ait, quod *divinum velle necessitatem habet ex parte ipsius volentis, & actus*, & quod *hoc indubitabiliter verum est.* Item, quod *quantum ad id quod in Deo est, non potest attendi aliqua possibilitas*, & consequenter nec contingentia, *sed sola necessitas naturalis, & absoluta*; ac demum, quod *in Deo nihil est, nisi necessarium*: Ergo velle liberum Dei, licèt perfectissimè, & intrinsecè liberum, non est intrinsecè contingens, nec intrinsecè possibile ad esse, & non esse, sed intrinsecè necessarium in essendo, necessitate opposita contingentiæ.

81 Deinde probatur ratione deducta ex D.Thom. quia illud solùm est intrinsecè contingens, quod intrinsecè est potens esse, & non esse, seu intrinsecè possibile ad esse, vel non esse intrinsecè: Sed velle liberum Dei non potest esse intrinsecè possibile esse, vel non esse, nec indifferens intrinsecè ad esse, vel non esse intrinsecè: Ergo nec intrinsecè contingens. Probatur minor, quia velle liberum Dei essentialiter est ens, & actus à se, & per essentiam, cum essentialiter sit actus purus: Sed si esset intrinsecè possibilis, aut intrinsecè indifferens ad esse, vel non esse, necessariò esset ens ab alio, & per communicationem alterius, aut participationem, non per essentiam, & à se: Ergo non est intrinsecè possibilis, nec intrinsecè indifferens ad esse, vel non esse. Minor patet, nam quod ex se est possibile, & indifferens intrinsecè ad esse, & non esse, non potest per se ipsum determinare ad esse, nec à se ipso acquirere esse, quia non est per essentiam suum esse: Ergo.

82 Dices, ex hoc probari solùm, quod velle liberum Dei non sit actus intrinsecè contingens formaliter, entitativè, aut in essendo, non vero, quod non sit intrinsecè contingens, vel virtualiter, vel terminativè, & sub conceptu explicito terminationis. Sed contra est iam dictis, nam vel pro contingentia virtuali intrinseca intelligis, quod necessariò, & per suam essentiam æquivaleat, quantum ad perfectionem, libertatem, & dominium actui libero nostro contingenti; & hoc vltro fatemur, quia sine contingentia illa intrinseca necessariò æquivalet nostris actibus liberis, non in contingentia, nec in posse esse, & non esse, sed in libertate, actualitate, & dominio; quæ æquivalentia intrinseca in ipso velle Dei non est in illo contingens intrinsecè, sed necessaria intrinsecè, cum sit prædicatum intrinsecum Dei, licèt extrinsecè dici possit contingens ex parte illius, cui æquivalet. Vel intelligis aliquam virtualitatem intrinsecam, aut intrinsecam æquivalentiam intrinsecè contingentem in ipso actu libero Dei; & hoc eadem ratione impugnatur, quia implicat virtualitas intrinseca Deo intrinsecè potens esse, & non esse in ipso, quin sit contingens in essendo, & consequenter entitativè: Ergo tandem semper verum est, quod velle Dei liberum non est intrinsecè contingens, adhuc virtualiter intrinsecè, hoc est, quantum ad aliquam virtualitatem intrinsecam, quæ intrinsecè sit contingens. Vide suprà *num.* 30.

83 Secundò, quia propterea tantum ponitur contingentia intrinseca virtualis in velle libero Dei, quia existimatur, esse de conceptu essentiali actus liberi, quod sit contingens, seu potens esse, & non esse: Sed hoc est falsum; & casu quo verum esset, non sufficeret contingentia purè virtualis: Ergo. Hæc secunda pars minoris probatur, quia per contingentiam purè virtualem non potest constitui actus formaliter, & non purè virtualiter liber, vt dicebamus *suprà*. Deinde probatur, quoad primam partem, probando iam secundam nostri asserti. Quia non est de conceptu essentiali actus liberi, quod sit contingens, quia actus est, nec quia liber est: Ergo nec quia actus liber est. Non quia actus est, quia nullus dixit, quod sit de essentia actus voluntaris, quod contingens sit. Neque quia liber est, quia non est de essentia libertatis quod contingens sit, aut potens esse, & non esse, quod sic probo, primò, quia si libertas creata est contingens, ideo est, quia est libertas creata, & ens ab alio seu per participationem, non vero ex conceptu analogo libertatis, nec quia libertas est: Ergo nec ex capite liberi, aut libertatis est de essentia actus liberi, quod contingens sit. Secundò, quia de essentia libertatis solùm est, quod dominium, & arbitrium liberum sit: Sed de conceptu essentiali dominij, & liberi arbitrij non est, quod contingens sit, seu potens esse, & non esse: Ergo nec de essentia libertatis. Probatur minor, quia esse contingens, & potens esse, & non esse, est formalissimè esse pendens, & subiectum arbitrio, & dominio alicuius in essendo, vel non essendo: Sed non est de essentia dominij, & liberi arbitrij pendere, & subijci alicui dominio in essendo, vel non essendo, imò hoc est contra rationem dominij saltem ex parte, & dominium minuens: Ergo nec est de ratione dominij, & liberi arbitrij, quod sit intrinsecè contingens, aut potens esse, & non esse.

84 Dices, hoc verum esse de dominio, & libero arbitrio in actu primo, quod solùm propriè vocatur liberum arbitrium, & dominium, quia solùm illud est verè, & propriè potestas, non vero loquendo de actu secundo liberi arbitrij, & dominij, quia hic necessariò debet esse in potestate, & libertate ipsius dominij, & arbitrij, & id repugnat, nisi sit contingens, & potens esse, & non esse. Sed contra est, quia in primis reddit argumentum factum, siquidem nec ex capite actus secundi,

di, nec ex capite liberi, aut libertatis est de essentia actus secundi liberi, quod sit contingens. Secundò, quia falsum est, quod solùm liberum arbitrium in actu primò sit propriè liberum arbitrium, dominium, & potestas, primò, quia in Deo non datur liberum arbitrium per modum actus primi propriè, & à parte rei actus primi; & tamen datur in ipso proprijssimè à parte rei liberum arbitrium, dominium, & potestas. Secundò, quia si actus secundus arbitrandi, determinandi, & disponendi sit per se subsistens, hoc est ipsum arbitrari, determinare, & disponere de rebus per se subsistens, absdubio erit proprijssimè dominium, arbitrium, & potestas, actualissima quidem, sed proprijssimè talis, vtpotè omnem excludens subiectionem, & dependentiam ab alio: Ergo non est contra rationem actus secundi, vel saltèm actus puri, quod sit dominium, arbitrium, & potestas propriè talis. Tertiò, quia quod apud nos actus secundus determinandi, arbitrandi, aut eligendi non sit propriè dominium, arbitrium, aut potestas, non est, quia sit actus dominandi, determinandi, aut eligendi, sed quia re ipsa non est sui ipsius actus, aut exercitium, sed actus, aut exercitium potentiæ dominativæ, aut determinativæ realiter distinctæ; sicut quod in nobis velle ipsum non sit propriè voluntas, non est, quia est actus volendi, sed quia est actus potentiæ volitivæ realiter distinctus ab ipsa, & non vt per se subsistens: Sed hoc non competit illi actui, ex quo est actus liber dominandi, determinandi, aut eligendi, sed ex quo finitus est, in Deo autem, quia purè actus est, & infinitus, est ipsum determinare omnia determinabilia, & ipsum dominare omnia dominabilia, & ipsum arbitrari de omnibus arbitrabilibus, vt actus per se subsistens, seu vt actus purus in linea arbitrandi, determinandi, & eligendi: Ergo proprie est dominium, arbitrium, & potestas actualissima.

85 Explicatur: Actuale determinare omne determinabile, & actuale arbitrari de omni arbitrabili, est actus, non solùm primus, sed secundus: Sed hoc actuale determinare omne determinabile, & actuale arbitrari de omni arbitrabili, nō est contingens in Deo, sed omninò necessariū, adeò vt Deus per essentiam suam sit essentialiter ipsum determinare omne determinabile, & ipsum arbitrari de omni arbitrabili: Ergo in Deo actus secundus dominij, & arbitrij non est contingens, nec exigit vllo modo contingentiam intrinsecam. Minor patet, quia si Deus per essentiam, & necessarissimè non esset ipsum determinare, & arbitrari de omni arbitrabili, & determinabili, esset in potentia ad actu arbitrandum, & determinandum, quandoquidem per essentiam non esset ipsum arbitrari, aut determinare: Sed hoc Deo repugnat: Ergo.

Ex quo iam excluditur recursus ad contingentiam sub conceptu terminationis intrinsecæ, quia vel illa constituit intrinsecè ipsum actuale arbitrari, & determinare de omni determinabili, & arbitrabili, vel non? Si non, vt quid illa terminatio intrinseca intrinsecè contingens. Si constituit intrinsecè ipsummet actuale arbitrari, & determinare: Ergo illud erit intrinsecè contingens sub conceptu adæquato actualis arbitrari, & determinare de omni determinabili, Deusque non erit necessariò, & per essentiam ipsum actuale arbitrari, & determinare de omni arbitrabili, & determinabili, nec per essentiam erit in actu arbitrandi, & determinandi de omni arbitrabili, & determinabili, sed per suam essentiam erit in potentia ad actu arbitrandum, & determinandum, quod quis dicat? Ergo.

86 Ex dictis iam facilè erit nostram sententiam exprimere, quæ, ni fallor, sola est solida, & mens ipsa D. Thom. qui fanè altissimè, & aptissimè explicavit inter omnes Theologos divinam libertatem, conformiter ad quem loqui debent, & sentire, quicumque de Deo, de eius altitudine, actualitate, independentia, immutabilitate, & perfectione benè sentiunt, inquit in præsenti M. Ildephonsus Michael. Igitur.

NOSTRA SENTENTIA.

87 Dico vltimo: *Velle Dei liberum vt tale, seu actus Dei liber vt talis nihil intrinsecum vere contingens, aut defectibile intrinsecè addit suprà velle Dei necessarium, sed ipsum velle Dei necessarium per essentiam stans, & necessariò est velle liberum, & actus liber, constitutus in esse talis per omnimodam independentiam, & eminentiam suprà omnes creaturas possibiles esse, vel non esse, & per actualissimum dominium, & arbitrium de omni creato, quantum ad esse, vel non esse.* Probatur primò ex D. Tho. 1. *contr. Gent. cap.* 82. vbi sic sibi obijcit: *Videntur sequi inconvenientia, si Deus ea, quę vult, non ex necessitate velit. Si enim voluntas respectu aliquorum volitorum non determinetur quantum ad illa, videtur se ad vtrumlibet habere: Sed omnis virtus, quæ est ad vtrumlibet, est quodammodo in potentia; nam ad vtrumlibet species est possibilis contingentis: Erit ergo Dei voluntas in potentia, &c.* Respondet autem: *Horum autem nullum necesse est sequi. Ad vtrumlibet enim esse, alicui virtuti dupliciter convenire potest. Vno modo ex parte sui. Alio modo ex parte eius, ad quod dicitur. Ex parte quidem sui, quando nondum consequuta est suam perfectionem, per quam ad vnum determinetur; vnde hoc in imperfectionem virtutis redundat, & ostenditur esse potentialitatis in ipsa, sicut patet in intellectu dubitantis, qui nondum assecutus est principia, ex quibus ad alterum determinetur,*

Ex

88 *Ex parte autem eius, ad quod dicitur, invenitur aliqua virtus ad vtrumlibet esse, quando perfecta operatio virtutis à neutro dependet, sed tamen vtrumque esse potest; sicut aliquis, qui diversis instrumentis vti potest æqualiter ad idem opus perficiendum. Hoc autem ad imperfectionem virtutis non pertinet, sed magis ad eius eminentiam, in quantum vtrumlibet oppositorum excedit, & ob hoc determinatur ad neutrum, sed ad vtrumque se habet. Sic autem est in divina voluntate respectu aliorum à se; nam finis eius à nullo aliorum dependet, cum tamen ipsa fini suo perfectissimè sit vnita; non igitur opportet potentialitatem aliquam in divina voluntate ponere.* Hactenus D.Thom. profundè sanè exponens Dei supremam libertatem. Ex quibus patet, quod voluntas, seu velle Dei est liberum, quatenus ad opposita se habet; non quidem ad opposita ex parte sui, hoc est, ad oppositos actus, volitiones, aut terminationes sibi intrinsecas, quæ sint aliquid sui; quia hoc tantum convenire potest voluntati ex quo nondum assequuta est suam integritatem, & perfectionem, & arguit in illa potentialitatem; sed solùm ad opposita ex parte eius, ad quod dicitur, nempè ex parte creaturarum, quantum ad esse, vel non esse illarum, quia videlicèt perfecta eius operatio, nempè perfectissimù velle ipsius, à neutro dependet, nec ab esse, nec à non esse, creaturæ, sed vtriusque esse potest divisim, quia vtrumlibet oppositorum excedit, & ob hoc ad neutrum determinatur, quod minimè arguit potentialitatem, sed potius summam eminentiam, & independentiam à quolibet ex oppositis extremis: Sed totum hoc necessariò, & minimè contingenter convenit ipsi volitioni necessariæ Dei erga creaturas considerataæ: Ergo ipsum velle necessarium Dei per nihil contingenter sibi superadditum constituitur liberum, sed per suam essentiam, & per eminentiã, & excessum, independentiamque ab esse, vel non esse creaturarum necessariò est velle liberum, seu actualissimum arbitrium circa esse, vel non esse cuiuslibet creaturæ.

89 Dices forsan, D.Thom. per hanc eminentiam, & excessum explicare quidem libertatem divinæ voluntatis, aut quasi in actu primò, quam Deo necessariò convenire nullus diffitetur, non autem velle liberum, aut volitionem liberam in actu secundo, quia hæc aliquo modo debet esse contingens. Sed contra est primò, quia D. Tho. libertatem divinam explicat, per hoc quod perfecta operatio virtutis à neutro dependet ex oppositis, sed vtrumlibet oppositorũ excedit: Sed perfecta operatio non est voluntas quasi in actu primo, sed ipsum velle, seu volitio in actu secundo: Ergo explicat libertatem divinæ volitionis in actu secundo per eminentiam, excessum, & indepẽdentiam à quolibet ex oppositis. Secundò, quia si D.Thom. non explicasset libertatem ipsius volitionis in actu secundo per dictum excessum, & eminentiam, non solvisset argumentum: Ergo idem, quod priùs. Probatur antecedens, quia argumentum conabatur inferre, quod in divina voluntate esset species quædam possibilis contingentis ad vtrumlibet se habentis: Sed hoc nõ solvitur, si volitio divina in actu secundo constituatur libera per contingentiam, & nõ per excessum, & independentiam à creaturis, imò argumentum vires sumeret: Ergo. Tertiò nam excessus, eminentia, & independentia ab esse, vel non esse creaturarum non solùm convenit divinæ voluntati, quasi in actu primo, sed etiam volitioni in actu secundo: Sed D.Thom. explicat libertatem per talem excessum: Ergo & libertatem volitionis in actu secundo. Patet consequentia, quia cui convenit id, per quod D.Thom. explicat libertatem, convenit libertas à D. Thom. explicata: Ergo si hoc convenit volitioni actuali in actu secundo, huic convenit libertas à D.Thom. explicata: Ergo explicat Div.Thom. libertatem volitionis in actu secundo.

90 Deinde probatur ratione, quia in primis, velle liberum Dei nihil addit intrinsecũ Deo, suprà velle necessarium, intrinsecè contingens in ipso Deo, quia nec addit perfectionem, nec entitatem, nec formalitatem, nec virtualitatem, nec terminationem intrinsecam contingentem, vt satis in superioribus ostendimus; deinde non constituitur in esse actus liberi, aut volitionis liberæ per aliquid extrinsecum ipsi Deo, vt etiam ostendimus *à num.6*. Sed eo ipso non restat, nisi quod ipsum velle Dei necessarium per essentiam suam, & consequenter necessariò sit velle liberum, sive volitio libera in actu respectivè ad creaturas: Ergo ipsum velle necessarium per essentiam suam, & necessariò est velle liberum, seu libera volitio in actu erga creaturas, sive respectivè ad creaturas. Quod vero in esse talis sufficienter constituatur per independentiam, & eminentiam suprà ipsas creaturas possibiles esse, & non esse, sic probatur, quia velle necessarium, seu amor necessarius finis non egentis, nec dependentis vllo modo in sui possideri, nec ad sui esse, nec ad sui benè esse ab eis, quæ sunt ad finem, essentialiter est independens, & non egens eis, quæ sunt ad finem: Sed hoc præcisè est liberum velle circa ea, quæ sunt ad finem, nempè circa creaturas: Ergo per summam independentiam, seu non indigentiam earum constituitur velle liberum circa ipsas, aut circa esse, vel non esse illarum.

91 Explico maiorem, posteà minorem probaturus, etenim, amor, seu velle finis, non alia ex causa potest egère, seu dependere ab eis, quæ sunt ad finem, nisi quia finis amatus, aut volitus, in sui possideri, aut in sui esse, aut in sui benè esse dependet ab eis, quæ sunt ad finem; si enim finis amatus, & volitus, nec in sui possideri, nec in sui esse,

esse, nec in sui benè esse, eget, aut dependet ab eis, quæ sunt ad finem, absdubio amatur independenter omninò ab eis, quæ sunt ad finem, & consequenter illius amor, & volitio est omninò independens ab eis, quæ sunt ad finem, & sine illorum indigentia: Ergo velle necessarium, seu amor necessarius finis omninò independentis, seu non egentis, nec in sui posside̊ri, nec in sui esse, nec in sui benè esse ab his, quæ sunt ad finem, est amor, aut velle omninò ab eis independens, & eis nullo modo egens. Minor autem comprobatur, quia ex hoc præcisè, quod amor finis amet finem cum omnimoda independentia ab eis, quæ sunt ad finem, nulla omninò necessitate constringitur ad ea, quæ sunt ad finem, siquidem eis nullo modo eget, nec ab eis dependet: Sed ex hoc præcisè, quod nulla necessitate ad ea constringitur, est liber erga illa: Ergo ex hoc præcisè, quod velle necessarium finis, aut amor necessarius illius, est amor illius cum omnimoda independentia ab eis, est amor liber erga ea, quæ sunt ad finem.

92 Explicatur hic discursus: Amor necessarius finis ex eo solùm necessariò, & non liberè esset eorum, quæ sunt ad finem, quia finis possideri non posset, vel absolutè, vel perfectissimè, nisi dependenter ab eis; propterea enim nos ex amore finis vltimi constringimur ad ea, quæ sunt ad finem, quia finem obtinere, aut possidere non possumus perfectè, & adæquatè independenter ab eis, quæ sunt ad finem, seu à medijs: Ergo per hoc præcisè, quod amans finem perfectissimè possideat finem independenter ab eis, quæ sunt ad finem, non necessariò, sed liberè amat ea, quæ sunt ad finem: Sed voluntas divina per amorem necessarium perfectissimè coniungitur suo fini, ipsumque amat, vt perfectissimè possessum independenter ab eis, quæ sunt ad finem, & absque omni illorum indigentia: Ergo ex hoc præcisè, eius amor liber est ad ea, quæ sunt ad finem. Explicatur: Amor eorum, quæ sunt ad finem, propter finem perfectè possessum, & amatum independenter ab eis, ex hoc ipso est amor liber eorum, quæ sunt ad finem: Sed amor creaturarum in Deo essentialiter est amor illarum propter finem suum, nempè propter suam bonitatem perfectè possessam, & amatam independenter ab eis: Ergo ex hoc ipso est amor liber earum. Hac ratione vtitur D. Thom. 1. *contra Gent. cap.* 81. sic in primis proponendo difficultatem. *Si divina volũtas est divinæ bonitatis, & divini esse ex necessitate, posset alicui videri, quod etiam aliorum ex necessitate esset; cum omnia alia velit volendo suam bonitatem. Sed tamen*, (subiungit) *rectè considerantibus apparet, quod non est aliorum ex necessitate.* Et probat, quia *est aliorum, vt ordinatorum in finem suæ bonitatis: voluntas autem non ex necessitate fertur in ea, quæ sunt ad finem, si finis sine his esse possit: cum igitur divina bonitas sine alijs esse possit, quinimo nec per alia ei aliquid acrescat, nulla inest ei necessitas, vt alia velit, ex hoc quod vult suam bonitatem.*

93 Dices forsàn, ex prædicto discursu D. Thom. rectè quidem probari à priori, quod divina voluntas, quantumvis necessariò amans suam bonitatem, ex hoc non est necessitata, sed manet libera ad amandas creaturas, quia eis non eget ad perfectam possessionem suæ bonitatis. Cæterum difficultatem manere in assignando, quo constituatur actu volens creaturas, v. g. hunc mundum; quod non explicatur ex eo præcisè, quod maneat libera ad illum amandum, nisi addatur aliquid per quod actu illum amans, aut volens denominetur. Sed contra est, quia vel quæris, quo constituatur amans, aut volens in actu secundo mundum; vel quo constituatur amans, aut volens liberè mundum? Si primum, dico quod per ipsum amorem, & velle necessarium, quo suam bonitatem necessariò amat, & vult, absque vllo addito, amat, & vult mundum: Quod sic probo, quia amans finem primariò, & secundariò aliud propter finem, eodem ipsissimo actu, volitione, & amore potest amare vtrumque, quia idem ipsissimus amor, & idem ipsissimum velle, nihilo sibi addito, potest esse duorum obiectorum cum ordine primarij, & secundarij, hoc est vnius primariò, & alterius secundariò: Ergo cum divina voluntas simplicissima sit, & infinita, eodem ipsissimo amore, quo constituitur amans primariò suam bonitatem, vt finem, eodem ipsissimo, nihilo sibi addito, amat, seu constituitur amans, & volens secundariò creaturas, seu mundum. Iam verò, si quæris secundum, nempè quomodo liberè amat, seu constituitur amans liberè mundum, quando quidem constituitur ipsum amans solo amore necessariò nihilo sibi addito? dicimus, quod constituitur amans liberè, potius quam necessariò mundum, ex hoc præcisè, quod amat illum sine indigentia illius ad perfectam finis sui possessionem, & amorem, quia ex hoc præcisè est amor liber illius, potius quam necessarius; & hoc est quod hoc discursu probavimus, & explicavimus: Ergo tota difficultas soluta manet.

94 Secundò probatur assumptum, & explicatur. Per hoc præcisè, quod velle divinum sit activè indifferens in actu secundò, & per modum actus secundi ad obiecta contraria, vel contradictoria, quæ sunt esse, vel non esse creaturarum, est in actu secundo liber erga illa: Sed velle divinum necessarium erga divinam bonitatem, per se, & essentialiter, nihilo sibi superaddito, est activè indifferens in actu secundo ad esse, vel non esse creaturarum, tanquam ad obiecta contradictoria, eo potissimè, quia eis non eget, nec ab eis dependet: Ergo per suam essentiam, nihilo sibi superaddito, est velle liberum erga creaturas ex eo

præ-

præcisè, quia eis non eget, nec ab eis dependet. Probo minorem, quia velle divinum necessarium erga divinam bonitatem, per suam essentiam est indifferens in actu secundo, vt eius volitum secundarium sit esse huius creaturæ, vel illius, esse, aut non esse eiusdem creaturæ, quia à neutro dependet: Sed hæc est indifferentia activa in actu secundo ad esse, vel non esse creaturarum vt ad obiecta contraria, aut contradictoria: Ergo. Probo maiorem, quia velle divinum necessarium per suā essentiam, idem ipsissimum salvatur in actu secundo, in specie, & individuo, cum hoc obiecto secundariò, ac sine illo, cum hoc, ac cum contrario, vel contradictorio, quia videlicet ab obiectis secundarijs non specificatur, nec individuatur, & consequenter eis non eget, nec ab eis pendet vllo modo: Sed hoc formalissimè est esse indifferens in actu secundo ad diversa obiecta secundaria, sive ad esse harum, vel illarum creaturarum, sive ad esse, vel non esse illarum tanquam ad obiecta cōtraria, aut contradictoria: Ergo. Explicatur: Ex hoc præcisè, quod velle divinum in actu secundo idem ipsissimum est, & æquè benè se habet, sive volitum illius sit esse huius creaturæ, sive non esse illius, sive esse cuiuslibet alterius, ex hoc inquā indifferens est activè, & consequenter activè liberum erga creaturas: Sed velle divinū ex hoc præcisè, quod non specificatur, nec individuatur, & consequenter ex eo, quod nullo modo pendet à creaturis, idem ipsissimum salvatur, & est in actu secundo, tàm numero, quàm specie, & æquè benè, eodemque modo se habet intrinsecè, sive obiectū illius sit hæc creatura, sive illa, sive esse huius, sive huius non esse: Ergo ex prædicta independentia, & eminentia constituitur activè indifferens, & activè liber in actu secundo ad esse, vel non esse creaturarum vt ad obiecta diversa, aut contraria.

95 Dices, indifferentiam non constituere actum secundum liberum in actu secundo, sed solùm libertatem per modum actus primi, quia actus secundus liber non consistit in indifferentia, sed in actuali determinatione indifferentiæ. Sed contra est; quia propterea diximus, actum liberum constitui, non per quamlibet indifferentiam, sed per indifferentiam purè activam in actu secūdo: Sed indifferentia purè activa in actu secundo non est determinabilis re ipsa, sed potius determinatio ipsa in actu secundo indifferentiæ passivæ: Ergo ex quo actus liber, seu libertas in actu secundo debeat consistere in actuali determinatione, non excluditur quod consistat in actuali indifferentia activa, nec ex quo consistat in ista, excluditur quod consistat in illa. Probo minorem, quia indifferentia purè activa in actu secundo nihil aliud est, quam actio determinativa indifferentiæ passivæ obiectorum: Sed hæc non est determinabilis, sed est ipsa actualis, & activa determinatio: Ergo. Maior patet, quia indifferentia purè activa non est activitas actuabilis, aut determinabilis per vlteriorem actualitatem, aut determinationem, quia alias ex hac parte esset indifferentia passiva, & non purè activa: Ergo debet esse per essentiam vltima actualitas in linea activa, & determinativa: Sed vltima actualitas in linea activa, & determinativa est ipsa actio, & determinatio actualis: Ergo.

96 Sed dices, quomodo est activa indifferentia, si est actualis determinatio? Respondeo, hoc ita esse, quia est actualis determinatio non coartata ad vnum, nec vni extremo alligata, sed determinatio actualis cum eminentia, independentia, & amplitudine suprà quodlibet extremum indifferentiæ passivæ determinabilis, seu, quod idem est, quia est libera determinatio activa passivæ indifferentiæ obiectorum ad esse, vel non esse. Quod vt magis intelligas.

97 Tertiò probatur, seu explicatur conclusio. Prima actualis determinatio activa indifferentiæ passivæ obiectorum ad esse, vel non esse, non potest esse intrinsecè contingens, nec aliquo contingenti intrinsecè constituta: Sed velle liberum Dei est prima actualis determinatio activa omnis indifferentiæ passivæ obiectorum ad esse, vel non esse, quia quidquid indifferens est ad esse, vel non esse, primo determinatur per velle liberū Dei tanquam per primam actualem determinationem activam: Ergo velle liberum Dei non potest esse intrinsecè contingens, nec aliquo intrinsecè contingenti constitutum. Discursus est legitimus, maior probatur: Si prima actualis determinatio activa omnis indifferentiæ passivæ ad esse, & non esse, esset intrinsecè contingens, ipsa esset intrinsecè indifferens ad esse, & non esse, quia omne intrinsecè contingens, ea ratione, qua est intrinsecè contingens, est intrinsecè potens esse, & non esse: Sed implicat primam actualem determinationem activam omnis indifferentiæ passivæ ad esse, & non esse, esse intrinsecè indifferentem ad esse, & non esse: Ergo & esse intrinsecè contingentem. Minor patet, quia si ipsamet esset intrinsecè indifferens ad esse, & non esse, esset intrinsecè determinabilis ad esse præ non esse, vel ad non esse, præ esse, alia priori determinatione, & consequenter ipsa iam non esset prima actualis activa determinatio omnis indifferentiæ ad esse, vel non esse.

98 Explicatur: Velle Dei necessarium per hoc præcisè quod sit prima actualis determinatio activa omnium contingentium, seu omnium indifferentium ad esse, & non esse, constituitur in ratione liberæ volitionis, & actus liberi: Sed per suam essentiam est prima actualis determinatio activa omnium contingentium, sivè possibilium esse, vel non esse, non autem per aliquid contingens sibi superadditum: Ergo. Probo minorem, pri-

primò, quia per suam essentiam, & non per aliquid cōtingens est actus purus in linea activa determinativa: Sed actus purus in linea determinativa per suam essentiam est actualis determinatio: Ergo. Secundò, quia si non per suam essentiam, sed per additum contingens esset prima determinatio actualis, illud additum contingens, cum potuisset, titulo contingentis, esse, vel nō esse, supponeret anteriorem sui determinationē ad esse: Ergo non constitueret primam determinationem. Explicatur: Omne contingens, ea ratione, qua cōtingens est, supponit primam determinationem actualem contingentiæ: Ergo nihil contingens, ea ratione, qua contingens est, potest cōstituere primam actualem determinationem omnis contingentiæ. Probo antecedens, quia omne cōtingens, ea ratione, qua contingens est, est potens esse, & nō esse: Sed eo ipso, vt determinatè sit, debet supponere primam actualem determinationem sui ad esse, nam posibile esse, & non esse non potest à se ipso activè determinari ad esse: Ergo.

99 Explicatur secundò: Prima ratio à priori omnium contingentium non potest constitui intrinsecè per aliquid contingens: Sed velle liberum Dei est prima ratio à priori omnium contingentium, siquidem nihil contingenter existit, nisi quia Deus vult: Ergo non potest constitui intrinsecè in esse talis per aliquid contingens: Ergo vnicè est talis per aliquid necessarium, nempè per suam essentiam necessariam. Probo maiorem, quia quod constituitur intrinsecè per aliquid contingens est intrinsecè contingens: Sed contingens, ea ratione, qua est intrinsecè contingens, non potest esse prima ratio à priori omnis contingentis, quia non potest esse prima ratio à priori sui ipsius, quia sibi ipsi non potest esse ratio à priori cur sit, çum ex se potuerit esse, vel non esse: Ergo.

COROLARIA NOTATV DIGNA.

100 Ex quo inferes, quod sicut omne mutabile reducitur in aliquod primū immutans, in se immutabile, & omne mobile in aliquod primum movens immobile, & omne passivum in aliquod agens inagibile, & omne alterabile in aliquod primum alterans inalterabile, ita omne cōtingens debet primo redduci in aliquod necessarium, quia omne indifferens, & posibile esse, & non esse, debet reduci in aliquam determinationem necessariò essentem, & non indifferentem, nec posibilem esse, & non esse. Et hæc est profunditas huius quæstionis, ex cuius non penetratione ortæ sunt tam variæ sententiæ, omnes fundatæ in falsa apprehensione, nempè quod actus, seu velle liberum Dei, quia est libera determinatio, & ratio à priori obiecti contingentis, debeat esse contingens, & defectibilis; quod tàm longè ab est à vero, quod potius implicat contradictionem ex eo ipso, quod est prima ratio à priori, & prima determinatio omniū cōtingentiū.

Infertur secundò, divinam libertatem conciliari non posse cū Dei immutabilitate, nec defendi vt à nobis defenditur, si in divina voluntate admittantur actus, seu volitiones liberę specificatę à creaturis, quarumve obiectum motivum, aut formale terminativum, sit aliquid creatum contingens, quia eo ipso illa volitio, illudque velle, vel amor intrinsecè esset pendens ab illo obiecto, eoque egēs ad sui speciem intrinsecam, alligatusque, & coartatus ad illud obiectum, minimèque activè indifferens ad illud, vel contrarium, aut contradictorium; vnde esset pasivè liberum, & contingens quantum ad esse, vel non esse secundum suam intrinsecam essentiam, & speciem; voluntasque divina ad illud velle, vel ad illum specificè actum, & amorem esset etiam pasivè indifferens, & consequenter mutabilis de non actu, ad actum, & ipse actus etiam mutabilis de nō esse ad esse, quia nec ille actus esset per essentiam suum esse, nec voluntas divina esset per essentiam ille specificè actus, sed contingenter, & dependenter ab obiecto contingenti esset in actu per illum, & ipse actus haberet esse dependentes ab obiecto contingenti; semelque existens, non esset liber ad illud, vel oppositum obiectum, sed necessariò illius obiecti, & nō liberè, quod è regione advertatur solidę doctrinę, qua ex D. Thom. explicata manet divina libertas in ipso actu secundo, & probat divinam voluntatem, & actum illius liberum mutabilem esse.

SOLVVNTVR OBIECTA.

101 Licèt doctrina data fundatissima sit & vera, contra illā difficilia fiunt argumenta, quæ tamen minimè probant contra veritatem, sed solùm ostendunt doctrinę D. Tho. & ipsius divinæ libertatis sublimitatem difficilè esse intelligibilem. Igitur.

102 Arguitur primò: Volitio divina libera constitui debet per aliquid defectibile: Sed volitio necessaria per suam essentiam, dependentia illius à creaturis, excessusque, & eminentia suprà ipsas, nihil est defectibile: Ergo per id præcisè non constituitur in esse liberæ volitionis. Probatur maior, primò, quia volitio divina vt libera, distinguitur per rationē saltèm à volitione necessaria: Sed nisi constituatur per aliquid defectibile non potest ab illa distingui, adhuc per rationem, quia erit adæquatè indefectibilis, & consequenter adæquatè necessaria: Ergo. Maior probatur, quia volitio Dei libera non existit intrinsecè pro priori, pro quo existit necessaria, cum necessaria intelligatur pro priori ad liberam: Ergo volitio libera distinguitur virtualiter, aut per rationē à necessaria. Confirmatur, quia Verbum divinū procedit per intellectū, & non per voluntatem, asserunt Thologi intellectum distingui virtualiter, & per rationem à volūtate: Sed Spiritus Sanctus procedit ex amore ne-

cessariò,& non ex amore libero creaturarum: Ergo eadem ratione amor necessarius,& amor liber creaturarum distinguuntur virtualiter, & per rationem. Secundò: Volitio libera habet distinctum obiectum à volitione necessaria: Ergo distinguitur virtualiter. Probo antecedens: Volitio necessaria non habet pro obiecto creaturas, sed solam bonitatem divinam, nec volitio libera bonitatem divinam, sed solas creaturas: Ergo habent distinctum obiectum. Probo antecedens: Volitio divina non est volitio necessaria creaturarũ, nec libera divinæ bonitatis, sed est solùm volitio libera creaturarũ, & solũ volitio necessaria divinæ bonitatis: Ergo.

103 Secundò probatur maior primi sylogismi: Si volitio divina libera non constitueretur per aliquid defectibile, esset indefectibilis: Sed volitio divina libera indefectibilis nõ est: Ergo constituitur aliquo defectibili. Probatur minor, primò, quia quod connectitur cum aliquo defectibili, non est indefectibile, indefectibile enim cum defectibili connexum esse non potest: Sed volitio divina libera connectitur cum existentia creaturarum, quæ defectibilis est: Ergo non est indefectibilis. Secundò: Quoties denominatio præstita ab aliqua forma est defectibilis, & ipsa forma defectibilis est: Sed denominatio Dei volentis existentiam huius mundi, v.g. defectibilis est, & forma, à qua est hæc denominatio, est volitio libera: Ergo volitio libera defectibilis est. Minor patet, quia Deus potuit nõ velle existentiã huius mundi: Ergo potuit non denominari volens illam: Ergo hæc denominatio defectibilis est. Tertiò: Volitio libera est medium, in quo cognoscitur infallibiliter obiectũ defectibile, nempè creaturarum existentia: Sed medium indefectibile non potest esse medium cognoscendi infallibiliter obiectum contingens, & defectibile: Ergo volitio libera divina nõ est indefectibilis. Quartò: Hæc causalis est vera: *Quia Deus liberè voluit, hic mundus existit*: Sed in vera causali non potest consequens deficere, nisi deficiat antecedens, quia cum sit bona consequentia, non potest consequens esse falsum, antecedenti permanente vero, & alias consequens potest deficere nempè existentia mundi: Ergo & antecedens, nempè Deum liberè voluisse.

104 Hæc sunt potissima fundamenta, quibus defectibilitatem intrinsecam volitionis liberè in Deo probare connantur Ill. God. & alij. Ad quæ quidem suo ordine constat ex dictis. Respondeo igitur, negando maiorem. Ad eius probationem, nego antecedens. Ad cuius probationem, nego etiam antecedens, vel suppositum, quod scilicèt in Deo volitio ipsa necessaria divinæ bonitatis, & volitio libera erga creaturas, sint duæ volitiones; sunt enim vnica simplicissima volitio cũ obiecto primariò, & secundariò, vnde ex parte quidẽ obiecti primarij est prior suo obiecto secũdariò, quia bonitas divina est prior bonitate creaturarum, sed ipsa volitio ex parte actus, & intrinsecè non est prior, nec posterior, sed vnica, & simplicissima. Si dicas: Pro priori ad obiectum secundariũ intelligitur in esse volitionis necessariæ: Sed pro priori ad ipsum obiectum secundariũ non intelligitur in esse volitionis liberæ, quia pro priori ad creaturas non intelligitur volitio libera, vt libera: Ergo pro priori, pro quo intelligitur volitio necessaria, non intelligitur libera vt libera. Respondeo, concessa maiori, negando minorẽ, quia volitio Dei libera, vt libera est causa sui obiecti secũdarij liberè voliti; vnde debet necessariò existere pro priori ad illud; & si debitè intelligatur, debet intelligi cũ prioritate ad illud, licèt non intelligatur sine illo vt determinabili, vel determinato pro posteriori per ipsam. Ad primam confirmationem, omissa maiori, nego minorem; quia licèt Spiritus Sanctus liberè non procedat, sed necessariò, nec ex amore primario, seu per se primo libero, sed ex amore per se primo necessariò, procedit tamen necessariò ex amore secundariò libero erga creaturas, quia ipse amor per se primo necessarius erga divinã bonitatẽ, ex hoc ipso est secundariò liber erga creaturas.

105 Sed dices: Si Spiritus Sanctus procederet ex amore libero, pro priori ad Spiritum Sanctum intelligeretur amor liber: Sed pro eo priori non intelligitur amor liber: Ergo nõ procedit ex amore libero. Probo minorem: Si pro eo priori intelligeretur amor liber, esset amor liber alicuius: Sed pro eo priori non est amor liber alicuius: Ergo. Probo minorem, quia pro eo priori nõ est amor liber bonitatis divinæ, nec item bonitatis creatæ: Ergo nullius. Urgebis: Pro eo priori non est, nec intelligitur obiectũ amoris liberi: Ergo nec amor liber, quia intelligi nequit amor liber sine obiecto. Probatur antecedens: Quia pro illo priori solùm intelligitur bonitas divina: Sed hęc nõ est obiectum amoris liberi: Ergo non intelligitur obiectum amoris liberi. Respondeo, omissa maiori, negando minorem. Ad probationem, distinguo maiorem: Pro eo priori esset amor liber alicuius determinati pro illo priori, nego maiorem: Alicuius determinabilis pro illo priori, & determinari, aut determinandi passivè pro posteriori, concedo minorem, & distincta minori eodem modo, ad eius probationem, dico, quod pro eo priori non est amor liber bonitatis divinæ, est tamen amor liber boni creati, non determinati passivè pro illo priori, sed pro illo priori determinabilis ad esse, vel nõ esse, & pro posteriori determinandi, aut determinati passivè per ipsum amorẽ liberum activè determinantem sibi obiectũ secundarium. Hęc enim est mira eminentia amoris divini qua liberi, quod non determinatur à suo obiecto liberè volito, sed potius determinat sibi obiectum liberum, & liberè constituit sibi obiectum, licèt obiectum non intelligatur determinatum, & constitutum, nisi pro posteriori, vt infrà magis explicabitur.

Ad

106 Ad vrgentiam, distinguo antecedens: Pro eo priori non intelligitur obiectum formale, & primarium amoris liberi, nego: Obiectum secundarium, subdistinguo: Determinabile, nego: Determinatum, concedo antecedens. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: Pro illo priori solùm intelligitur bonitas divina existēs, & determinata, concedo: Possibilis, & determinabilis, nego antecedens; quia pro eo priori iam intelligitur possibilis, & determinabilis bonitas creata, seu bonum creatum, licèt non intelligatur determinatum intrinsecè, & passivè, nisi pro posteriori per ipsam volitionem, vt per activam determinationem causalem, & priorem prioritate *à quo*, & naturæ.

107 Ad secundam confirmationem principalis argumenti, distinguo antecedens: Volitio libera habet distinctum obiectum primarium, ac volitio necessaria, nego: Distinctum penès primarium, & secundarium, concedo antecedens. Ad cuius probationem eadem distinctione respōdeo, quod volitio divina est libera erga obiectum secundarium, & necessaria erga primariū, quia liberè est huius secundarij potiùs quam oppositi, sed necessariò, & sine indifferentia est obiecti primarij. Nec obstat, quod bonitas divina nō amatur liberè, nec creata necessariò, quia hoc consistit in eo, quod creata est obiectum secundarium, & ideo nō necessarium, sed liberum, divina autem primariū, & ideo necessarium obiectum illius, & non liberum illi. Vnde cum veritate dici potest, quod bonitas divina est obiectum necessario amatum ipso amore libero, & quod bonitas creata est obiectum liberè amatum amore necessariò, quia bonitas divina est obiectum necessarium ipsi amori libero, eo quia est obiectum formale, & specificativum illius; & ipsa bonitas creata est obiectum liberum amoris necessarij, quia est obiectum materiale, & secundarium illi minimè necessarium, quia ab illo non dependet.

108 Ad secundam probationem principalis assumpti *ex num.* 103. cōcessa maiori, nego minorem. Ad eius primam probationem, distinguo maiorem: Quod connectitur cum aliquo defectibili non est indefectibile, si connectitur necessariò, aut cum dependentia ab illo, concedo: Si connectitur liberè, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiā, quia volitio divina libera, ex hoc ipso est libera, quod liberè, & non ex necessitate infert existentiam obiecti, & cum illa connectitur, non ex indigentia, aut necessitate illius, sed ex fœcunditate, & eminentia, vti cum obiecto sibi libero, & non sibi necessario. Ad secundam, distinguo maiorem: Quando denominatio est primariò, aut necessariò præstita à forma, concedo: Quando præstatur secundariò, & liberè, nego maiorem; & distincta minori eodem modo, nego consequentiam, quia volitio libera, quæ est forma denominans Deum liberè volentem existentiam huius mundi, non præstat hanc denominationem primariò, sed secundariò, nec necessariò, sed liberè, quia primariò, & necessariò est volitio, seu amor divinæ bonitatis, & primariò, necessarióque denominat Deum volentem, seu amantem suam bonitatem; sed secundariò, & liberè est volitio de existentia mundi, & ideo secundariò, & liberè denominat Deum volentem hunc mundum; ad hoc autem non requiritur, quod ipsa volitio sit defectibilis, quia volitio indefectibilis potest liberè, & secundariò præstare denominationem contingentem. Ita respondent aliqui.

109 Sed clarius respondeo, omissa maiori, distinguendo minorem: Denominatio volentis hunc mundum defectibilis est ex parte actus seu in quantum est denominatio liberè volentis, nego: Ex parte obiecti, concedo minorem; & distinguo consequens: Ergo volitio libera defectibilis est ex parte obiecti, concedo: Ex parte actus, nego consequentiam. Ad probationem minoris, distinguo antecedens: Deus potuit non velle existentiam huius mundi, ly *non* sumpto ex parte obiecti, quatenus potuit velle non existentiam huius mundi, concedo: Ly *non* negante actum volendi liberè, nego; ex quo nunquam sequitur, quod volitio libera intrinsecè potuerit deficere, nec quod denominatio intrinseca volentis liberè, potuerit deficere, sed solùm quod est denominatio volentis liberè, seu volitio libera obiecti potentis deficere, quæ nimirum sicut de facto denominat Deum liberè volentem existentiam huius mundi, potuit denominare Deum liberè volentem non existentiam huius mundi, quod non importat duas volitiones liberas, aut duas denominationes intrinsecas oppositas, & defectibiles, sed vnam intrinsecè indefectibilem ex parte actus cum duplici obiecto opposito defectibili. Quod amplius infrà explicabitur.

110 Ad tertiam, distinguo maiorem: Volitio libera est medium, in quo infallibiliter, sed liberè cognoscitur obiectum defectibile, concedo: In quo necessariò cognoscitur, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia primum medium cognoscendi contingentia, debet esse prima determinatio activa, & prima ratio à priori omnium contingentium; prima autem activa determinatio, & prima ratio à priori omnium contingentium non potest esse contingens, & defectibilis, vt dicebamus suprà; vnde nec primum medium cognoscendi infallibiliter contingentia, seu obiectum contingens, & defectibile, debet, immo nec potest esse contingens intrinsecè; sed potius debet intrinsecè esse indefectibile, & necessarium in essendo, sivè necessariò, & indefectibiliter existens. Si autem vrgeas: Medium sic necessariò existens non po-

test esse intrinsecè, & infallibiliter connexum cum obiecto contingenti, & potenti deficere: Sed eo ipso non potest esse medium infallibiliter cognoscendi obiectum contingens: Ergo. Respondeo, distinguendo maiorem: Non potest esse necessariò infallibiliter connexum cum obiecto contingenti, concedo: Liberè infallibiliter connexum, nego maiorem, & distinguo minorem: Eo ipso non potest esse medium liberè, id est liberè determinans, & ducens cognitionem infallibilem ad tale obiectum, nego: Medium necessarium, seu necessariò determinans cognitionem ad tale obiectum, concedo minorem, & nego consequentiam; quia eo ipsissimo modo velle liberum Dei debet esse medium cognoscendi infallibiliter obiectum contingens, quo est volitio ex se efficax, & infrustrabilis huius obiecti contingentis; cum autem tale velle, licèt necessariò existens intrinsecè, & adæquatè, & licèt necessariò ex se efficax, & infrustrabile, liberè tamen fit huius obiecti determinati per ipsum ad esse præ non esse, inde est, quod liberè determinat divinam cognitionem infallibilem ad hoc obiectum præ alio, estque medium, necessariò quidem existens, sed liberè determinans cognitionem divinam infallibiliter ad tale obiectum; ad quod quidem non requiritur, quod necessariò sit connexum, sed satis est, quod liberè sit connexum cum eo obiecto infrustrabiliter, & irresistibiliter.

111 Ad quartam, concessa maiori, distinguo minorem: In vera causali de causa secunda, aut creata, concedo minorem: In vera causali de causa prima, & increata, nego minorem; quia hoc est specialissimum in causa prima, & increata, quod sine sui defectibilitate, & contingentia possit causare, & à priori inferre effectus contingentes, & defectibiles. Vnde cum velle liberum Dei sit prima causa, imò & prima causalis determinatio contingentium, ex hoc ipso infertur, quod possint effectus deficere, quin possit deficere intrinsecè ipsum velle liberum Dei. Cum autem arguis, quod vera causalis debet esse bona consequentia: Sed in bona consequentia non potest consequens deficere, quin deficiat antecedens, quia non potest consequens esse falsum, & antecedens verum: Ergo. Respondeo, quod vera causalis, quæ est prima causalis contingentium, debet esse bona consequentia libera, non bona consequentia necessaria, quia prima causalis omnium contingentium, in qua velle liberum Dei est antecedens primum, & prima causa consequentis contingentis, est quidem bona consequentia, sed liberè, quia liberè, & non ex necessitate sequitur consequens, seu quia ipsum velle liberum, quod est antecedens, & causa consequentis, liberè, & non ex necessitate infert consequens contingens; cum autem illatio, & consequentia est libera ex parte inferentis, potest quam optimè esse indefectibile, & necessariò existens antecedens, & consequens defectibile, aut deficiens, quia cum liberè consequatur, potest non consequi, & cum antecedens liberè inferat hoc consequens, potest illud non inferre, absque omni sui defectu.

112 Sed insistes: Hæc denominatio, *Deus volens existentiam mundi*, & hæc veritas, *Deus vult existentiam mundi* potuit ab æterno deficere, ea ratione, qua datur ab æterno: Sed implicat eam denominationem, & veritatem posse ab æterno deficere, ea ratione, qua datur ab æterno, nisi aliquod constitutivum talis veritatis, & denominationis existens ab æterno, potuerit ab æterno deficere: Ergo debemus assignare aliquod constitutivum talis veritatis, & denominationis ab æterno existens, & potens ab æterno deficere: Sed hoc nequit esse aliquid extrinsecum Deo, quia nihil extrinsecum Deo datur ab æterno: Ergo aliquid intrinsecum Deo potuit ab æterno deficere. Maior probatur, quia Deus potuit ab æterno non velle existentiam mundi, seu velle non existentiam illius: Ergo potuit ab æterno deficere hæc denominatio, aut veritas, *Deus vult existentiam mundi*. Respondeo insistendo solutioni datæ *num.* 109. distinguendo nempè maiorem: Ea denominatio, & veritas potuit ab æterno deficere intrinsecè in Deo, seu ex parte actus, ea ratione, qua sic existit ab æterno, nego maiorem: Potuit deficere extrinsecè, & ex parte obiecti, ea ratione, qua sic existit ab æterno, concedo maiorem, & distinguo minorem eodem modo, & similiter consequens. Ad probationem maioris, distinguo antecedens: Deus ab æterno potuit non velle existentiam mundi, negatione cadente suprà actum volendi, nego: Negatione cadente suprà obiectum, quatenus eodem velle potuit ab æterno velle non existentiam mundi, concedo antecedens, & nego consequentiam, quæ solutio constat ex dictis.

113 Et vlterius, quia Deus, nec divina voluntas non est capax intrinsecè contrariorum, aut contradictoriorum disiunctim, alias esset potentialis; nec est capax defectus intrinseci, cum sit ipsa plenitudo essendi in omni linea; nec negatio vlla vera in Deo locum habet; quia omnis negatio vera est verum non esse, verusque defectus essendi; Deus autem est ipsum esse per se subsistens; ipsum autem esse per se subsistens non potest vllo pacto non esse, nec carere propriè vllo esse, nec illi deficere aliquod esse, cuius aliàs sit capax; sequitur ergo, quod cum de Deo aliquid negamus, vel ea negatio ex parte rei significatæ est aliquid positivum conceptum à nobis admodum negationis, vel importatur solùm extrinsecè ex parte termini, vel obiecti.

114 Vnde quando dicimus, Deum *non velle, non voluisse*, aut potuisse *non velle mundum*, ea negatio intellecta ex parte Dei, solùm est talis

ex modo concipiendi nostro, revera tamen est actus ipse positivus volendi carentiam, seu negationem mundi, æquivalens apud nos negationi volendi, vel ad non velle existentiam mundi, licet re ipsa non sit negatio actus volendi, nec alicuius intrinseci Deo, sed velle in se positivum carentiæ mundi; vnde vera negatio solùm potest importari ex parte obiecti, seu ex parte mundi, quatenus Deus vult, aut velle potest veram negationem, & verum defectum mundi, qui defectus nihil sit positivum, sed vera carentia, & verus defectus ex parte obiecti. Similiter hæc duo cõtradictoria, *Deum velle mundum*, *Deum non velle mundum*, non possunt re ipsa verificari de Deo intrinsecè in sensu contradictorio, adhuc disiunctim, hoc est vt vera contradictoria intrinseca ipsi Deo, sed solùm ex modo nostro loquendi, & concipiendi non contradictoria vt contradictoria; aut in sensu contradictorio æquivalenter, non formaliter; aut ex parte obiecti, non ex parte actus; quia re ipsa solùm volumus significare vnum, & idem velle, vel de vno contradictorio, vel de alio; & cum est de contradictorio negativo, v. g. de non existentia mundi, æquivalet apud nos cõtradictorio formali volitionis mundi, & significatur à nobis, vt negatio formalis, & cõtradictorium formale volitionis mundi; sed re ipsa tale non est, sed potius est ipsamet volitio de cõtradictorio mundi, sed non contradictoria formaliter volitioni mundi; quia cum dicimus, *Deus non vult mundum*, sensus est; *vult quidem, sed non mundum*, negatione cadente suprà obiectum, sed non suprà actum. Videantur à nobis dicta suprà *Disput. 2. q. 10. à n. 14. 23. 29.* Ex quo iam patet ad sequentia.

115 Insistes enim secundò: Hæc duo: *Deus vult existentiam mundi: Deus non vult existentiam mundi*, sunt contradictoria: Sed secundum potuit dari, & verificari ab æterno, quia Deus potuit ab æterno non velle carentiam mundi: Ergo primum, scilicet, *Deum velle* existentiam mundi, potuit deficere ab æterno. Respondeo enim, distinguendo maiorem: Sunt contradictoria in sensu, in quo verificari non potest de Deo secundum, transeat: In sensu, in quo potest verificari de Deo secundum, subdistinguo: Sunt contradictoria obiectivè, seu ex parte obiecti, concedo: Subiectivè, & formaliter, seu ex parte actus, nego maiorem, & distinguo minorem: Secundum potuit verificari ab æterno in sensu formaliter contradicente primo, nego minorem: In sensu solùm obiectivè contradicente primo, concedo minorem, & distinguo consequens: Ergo secundum potuit deficere intrinsecè, & formaliter, seu per verum defectum ab æterno, nego: Obiectivè, & extrinsecè per velle ab æterno defectum mundi, concedo consequentiam; quia solùm admittimus, quod Deus potuit *non velle ab æterno existentiam mundi*, quatenus hoc significat, potuisse *velle ab æterno, non existentiam mundi*: Cum autem *velle ab æterno existẽtiam mundi*, & *velle ab æterno non existentiam mundi*, non sint contradictoria formalia, sed solùm obiectiva, seu ex parte obiecti, inde est, quod solùm verificari potest vnum in sensu contradicente alteri ex parte obiecti, ad quod sufficit, quod possit deficere affirmativum obiectivè, seu ex parte obiecti, vti deficeret, si eadem intrinsecè volitio, quæ modo est de existentia mundi, foret de non existentia mundi absque intrinseca sui ipsius variatione.

116 Insistes tertiò: Hæc duo sunt contraria: *Velle existentiam mundi, nole existentiam mundi*: Sed potuit secundum verificari, & dari ab æterno, quia potuit Deus ab æterno nole existentiam mundi: Ergo potuit deficere, & falsificari secundum ab æterno, nempè *Deum velle existentiam mundi*; quia contraria non possunt esse simul vera, adhuc ab æterno. Respondeo, distinguendo maiorem: Sunt contraria re ipsa in sensu, in quo non potest verificari secundum de Deo, transeat: In sensu, in quo secundum potest verificari de Deo, subdistinguo: Sunt contraria formaliter, nego: Obiectivè transeat; & distinguo minorem: Potuit secundum verificari de Deo ab æterno in sensu formaliter contrario, nego: In sensu obiectivè contradictorio, & formaliter identico, concedo minorem, & distinguo cõsequens: Ergo potuit falsificari, aut deficere secundum ex parte obiecti, concedo: Formaliter, & ex parte actus, nego consequentiam; quia in primis negamus in Deo veram, & propriam nolitionem per modum fugæ positivę, vnde solùm admittimus Deum potuisse nole existentiam mundi æquivalenter, quatenus pro *nole existentiam mundi*, idem intelligitur, ac *velle non existentiam illius*, in hoc autem sensu non est contrarietas, nec contradictio formalis, sed solùm obiectiva, quia *velle existentiam mundi*, & *velle non existentiam mundi*, solùm obiectivè opponuntur, formaliter vero in Deo identificantur, quia eadem ipsissima volitio, quæ modo est de existentia mundi, eadem est, quæ invariata intrinsecè potuit esse de non existentia mundi.

117 Insistes quartò: Pro priori ad existentiam mundi intelligitur, Deum velle existentiam mundi: Sed hoc est contingens: Ergo pro priori ad existentiam mundi intelligitur aliquid contingens: Sed pro priori ad existentiam mundi non intelligitur obiectum contingens: Ergo volitio libera illius est pro priori contingens ex parte sua. Respondeo, distinguendo maiorem: Pro priori ad existentiam mundi subiectivè, & in recto exercitam, transeat maior: Pro priori ad existentiam mundi obiectivè, & terminativè acceptam, subdistinguo: Pro priori *in quo* ad existentiam mundi, nego: Pro priori *à quo*, concedo maiorem, & distinguo minorem: Hoc est contin-

tingens ex parte obiecti posterioris, concedo: Ex parte actus prioris, nego minorem, & consequentiam; itaque Deum velle existentiam mundi importat velle liberum Dei pro priori *à quo*, & existentiam mundi pro posteriori, illud vt causam, istam vt effectum, quia velle liberum Dei est causa sui obiecti, & sui voliti, imò constituit, & determinat sibi obiectum, & volitum; vnde intelligi non potest *Deum velle existentiam mundi*, pro priori *in quo* non intelligatur existentia mundi obiectivè terminans ipsam vt obiectum, & volitum ipsius, quia nequit intelligi sine illa; sed potest intelligi pro priori *à quo*, quia potest intelligi, & debet intelligi vtrumque, nempè ipsum *velle* vt priùs, & *mundi existētia* vt quid posterius, quia debet intelligi ipsum *velle* vt determinans activè sibi obiectum, & existentia mundi, vt obiectum passivè determinatum ab ipsa; inter determinationem autem activam, & passivam est talis ordo, vt licèt illa non possit intelligi sine ista, illa tamen intelligatur vt prior, & ista vt posterior; ex quibus illa vt prior non est intrinsecè contingens, nec defectibilis, sed solùm ista vt posterior, quia licèt illa sit activa determinatio mundi ad esse sui obiectum, est activa determinatio liberè huius, & ad hoc, & cum independentia, seu absque indigentia huius obiecti determinati, & ideo stat illam pro priori non esse contingentem, & nihilominus ex illa sequi determinationem passivam contingentem, seu obiectum determinatum contingens; & item, quia illa est prima activa determinatio contingentium, quæ contingens esse non potest, vt iam ostendimus.

118 Insistes quintò: Omnis denominatio contingens requirit, vel formam, vel connotatum contingens: Sed Deum velle existentiam mundi est denominatio contingens: Ergo importat, vel formam, vel connotatum contingens: Sed ab æterno nullum datur connotatum contingens, & ab æterno datur ea denominatio: Ergo ea denominatio importat ab æterno formam intrinsecam contingentem. Respondeo, concessa maiori, distinguēdo minorē vt suprà: Est denominatio contingens ex parte obiecti, concedo: Subiectivè, aut ex parte actus, nego minorem: Et distinguo consequens: Ergo importat, vel formam, vel connotatum contingens ex parte actus, nego consequētiam: Ex parte obiecti, subdistinguo: Connotatum contingens pro eo tempore, & duratione pro qua accipitur vt obiectum, concedo: Pro alia pro qua non accipitur vt obiectum, nego consequentiam; ex quo non sequitur, quod vt ab æterno detur ea denominatio, debeat dari ab æterno in propria duratione extra Deum connotatum contingens; quia ea denominatio solùm est contingens obiectivè, & ideo solùm importat connotatum contingens ex parte obiecti; & cum possit ab æterno habere pro obiecto connotatum pro tempore contingens, satis erit quod connotatum sit contingens in eo tempore, pro quo accipitur vt obiectum, vt ea denominatio ab æterno existens, sit contingens obiectivè, seu ex parte obiecti. Quomodo autem sit etiam ab æterno ex parte obiecti, dicam *num.* 121.

119 Sed insistes sextò: Hic mundus ab æterno est volitus à Deo contingenter: Ergo vel datur ab æterno hic mundus contingenter; vel datur ab æterno volitio Dei contingenter: Sed non datur ab æterno hic mundus contingenter: Ergo ab æterno datur volitio contingenter. Confirmabis: Antichristus est ab æterno futurus contingenter: Ergo ab æterno datur contingenter futuritio Antichristi: Sed hæc per nos est formaliter decretū, seu volitio Dei: Ergo decretum, seu volitio Dei de Antichristo futuro datur ab æterno contingenter. Respondeo, distinguendo antecedens: Ab æterno est volitus à Deo contingenter obiectivè, id est volitione obiectivè contingenti, concedo: Contingenter subiectivè, seu volitione subiectivè, & ex parte actus contingenti, nego antecedens, & distinguo reliqua eodem modo, concedendo ab æterno contingentiam obiectivam, & negando illam subiectivam, & intrinsecam in volitione divina; quia hic mundus dicitur à Deo volitus contingenter, quatenus est volitus volitione obiectivè contingenti, licèt intrinsecè, & subiectivè necessaria, & necessariò existenti, quæ tamen est ab æterno obiectivè contingens. Ad confirmationem, pariter distinguo antecedens: Ab æterno est futurus contingenter obiectivè, seu futuritione obiectivè, & terminativè contingenti, concedo: Futurus contingenter subiectivè, aut futuritione subiectivè contingenti, nego antecedēs; & distinguo consequens eodem modo. Et ad minorem subsumptam dico, quod futuritio æterna per nos est liberum Dei decretum de existentia contingenti in tempore, quod quidem formaliter, subiectivè, aut ex parte actus non est contingens, sed solùm est contingens ex parte obiecti, quatenus est decretum de obiecto contingenti, activè determinans ab æterno contingentiam illius ad esse præ non esse in tempore.

120 Sed non quiesces: Vt mundus sit contingenter obiectivè volitus ab æterno, requiritur saltem quod detur obiectum contingens divinæ volitionis ab æterno illam terminans: Sed hoc dici nequit, nisi detur aliquid contingenter existens ab æterno: Ergo. Respondeo, in primis negando maiorem, quia satis erit, si sit obiectum contingens temporale, seu pro tempore, volitus extrinsecè ab æterno, volitione intrinsecè, & subiectivè æterna, & necessaria in essendo, sed obiectivè contingenti, & temporali. Sed dices: Vel ipsa volitio æterna est obiectivè contingens ab æterno: Vel solùm in tempore est obiectivè contingens: Si solùm in tempore: Ergo solùm in tempore est mundus

dus contingenter obiectivè volitus, & non ab æterno? Si ab æterno: Ergo ab æterno est obiectum contingenter. Respondeo, quod est contingenter obiectivè volitus ab æterno. Et cum infers: Ergo ab æterno est obiectum contingenter: distinguo: Ly *ab æterno* cadente suprà obiectum in esse obiecti, & voliti contingenter, concedo: Ly *ab æterno* cadente supra obiectum in esse entis, nego consequentiam, quia solùm infertur, quod mundus sit ab æterno obiectum divinæ volitionis contingenter volitus per ipsam; non verò quod existat in se contingenter ab æterno. Vt hoc explicetur.

121 Vrgebis primò: Vel mundus constituitur obiectivè volitus vnicè per ipsam Dei volitionem sibi extrinsecam; vel per aliquid intrinsecum sibi? Si solùm per volitionem divinam sibi extrinsecam: Ergo necessariò existit volitus ab æterno, quia volitio divina necessariò est ab æterno. Si per aliquid sibi intrinsecum: Ergo non erit obiectum volitum ab æterno, quia nihil mundo intrinsecum convenit ipsi ab æterno. Secundò: Vel mundum esse liberè volitum à Deo importat aliquid vltra mundum quidditativè acceptum, seu possibilem, & ipsam liberam Dei volitionem; vel nihil præter hæc duo? Si nihil præter hæc duo: Ergo nihil importat contingens, quia nec mundus quidditativè acceptus, & vt possibilis est contingenter talis, nec volitio libera Dei per nos est contingenter talis, sed necessariò talis. Si aliquid importat vltra illa duo, quid est illud? Non enim potest esse existentia mundi, quia hæc non est ab æterno; nec aliqua intrinseca immutatio illius, quia mundus non extrahitur intrinsecè ab æterno à sua mera possibilitate: Ergo. Tertiò, quia manifestè petere videmur principium; nam volitionem divinam dicimus esse ab æterno contingentem obiectivè, quia obiectum est contingens; & rursus obiectum dicimus esse contingens ab æterno in esse obiecti, quia est contingenter volitus, idest, quia est volitus volitione obiectivè contingenti: Ergo per contingentiam obiecti in esse obiecti explicamus contingentiam obiectivam divinæ volitionis, & rursus contingentiam obiectivam volitionis explicamus per contingentiam obiecti in esse obiecti.

122 Respondeo, ad primam, quod mundus constituitur obiectivè volitus intrinsecè, & terminativè per suam existentiam intrinsecam, vt passivè terminantem intrinsecè divinam volitionem, non autem per solam volitionem liberam Dei sibi extrinsecam; quia mundum esse obiectivè volitum à Deo non est denominatio extrinseca, sed intrinseca, eo quod Deus non vult obiecta purè speculativè, & inefficaciter, sed practicè, & efficaciter, dando eis esse intrinsecum, quo constituuntur terminativè, & passivè volita, & intrinsecè terminantia ipsum velle Dei. Cum autem infers, quod non erit sic volitus ab æterno, quia nihil intrinsecum mundo est ab æterno, distinguo: Non est ab æterno in duratione volentis, nego: In se, seu in propria duratione, concedo. Ratio huius distinctionis est, quia vt obiectum contingens dicatur volitum intrinsecè ab æterno, & obiectum divinæ volitionis ab æterno, terminareque intrinsecè divinam volitionem ab æterno, satis est, quod sit ab æterno in duratione volentis; quia in esse obiecti, & termini, & connotati divinæ volitionis, consideratur, non tàm vt sui ipsius, quam vt volitionis terminus, obiectum, & connotatum, per se ad illam spectans, & ideo debet considerari in duratione illius; non tamen vt in duratione propria, velle enim Dei constituendo aliquid in esse sui termini, obiecti, & connotati, trahit illud ad suam durationem. Vnde cum consideratur vt obiectum, terminus, aut connotatum divinæ volitionis, consideratur vt tale in duratione ipsius volitionis, non in propria creata duratione, qua existit in se entitativè: Cum ergo intrinsecè terminet divinam volitionem ab æterno in duratione ipsius volitionis, quæ est æternitas, quia nullum est inconveniens in eo, quod obiectum creatum secùndum intrinsecam denominationem sit ab æterno in æternitate, inde est, quod absque inconvenienti est intrinsecè volitum ab æterno, intrinsecè connotatum ab æterno, & intrinsecè terminans divinam volitionem ab æterno, quia intelligitur ly *ab æterno* in duratione volentis.

123 Ad secundam similiter dico, quod importat aliquid præter illa duo. Et cum rogas, quid illud sit? Dico, quod illud est intrinsecum esse contingens mundi, vel obiecti, vt constituens intrinsecè illud in esse obiecti terminantis divinam volitionem, quo sensu est ab æterno in duratione ipsius volitionis. Nec est inconveniens quod intrinsecè fiat, & constituatur obiectum contingenter ab æterno in duratione volentis, licèt in illa non mutetur propriè, vt infra explicabo, quia in illa non est *quando* non fuerit sic obiectum terminativè volitum. Ad tertiam, nego, quod petamus principium, quia contingentiam obiectivam divinæ volitionis explicamus per contingentiam obiecti; contingentiam autem obiecti, in esse obiecti, non explicamus per contingentiam ipsius volitionis, sed per hoc quod illud, quod est obiectum, contingenter intrinsecè redatur obiectum actu terminans divinam volitionem, cum per suam essentiam potuerit eam intrinsecè non terminare; explicamus autem, quod est intrinsecè obiectum ab æterno, quia in duratione volentis est ab æterno terminans ipsum velle, in quibus nulla est petitio principij.

124 Sed dices: Licèt mundus, vt factus, sit terminus actionis divinæ, quæ est æterna, & consequenter sit ab æterno in duratione producentis, & agentis, tamen non est factus ab æterno, nec ter-

terminationem factivam ab æterno: Ergo ex quo obiectum volitionis sit ab æterno in duratione volentis, non potest dici, quod sit obiectum volitionis ab æterno, nec quod eam terminat ab æterno. Respondeo, concesso antecedenti, negando cõsequentiam propter manifestam disparitatem, quia videlicet actio Dei productiva, & factiva significatur vt transiens, & vt ponens effectum extra ipsum Deum; hoc enim est Deum producere rem, quod illam extra se existentem facere; & dum res non ponatur existens extra Deum in duratione Dei, sed in duratione creata ipsius rei, ideo terminus actionis productivæ vt talis non consideratur, vt in duratione producentis, sed vt in duratione exteriori creata, nec proinde terminat actionem vt in duratione producentis, sed vt in duratione propria; imò ipsa actio productiva ad extra, quia consideratur vt transiens ad extra, sequitur in sui denominatione durationem extraneam, nempè durationem creatam, & propriam termini. Vnde Deus dicitur creasse in principio Cœlum, & Terram; quia actio ad extra, licèt subiectivè, & activè sumpta sit æterna, sequitur in denominando durationem externam sui termini extra producti. Attamen velle, & cognoscere, cum significentur vt actiones immanentes, magis habent attrahere obiectum intra, quam illud extra constituere, & ideo obiectum in denominatione obiecti, & terminantis sequitur durationem cognoscentis, videntis, & volentis, non vero propriã extra ipsum; vnde Deus dicitur intuitivè videns mundum ab æterno, & mundus intuitivè visus à Deo ab æterno, & quod ab æterno est obiectum intuitivæ visionis Dei, & quod ab æterno illam terminat intrinsecè, licèt eam terminet, & sit obiectum illius ratione existentiæ intrinsecę, quæ temporalis est, & cum principio; quia videlicet denominatio obiecti, & termini actionis immanentis, vt est visio, sequitur durationem ipsius actionis immanentis: Sic ergo dicimus de rebus volitis, vt sunt obiectum divinæ volitionis, quæ etiam significatur vt actio immanens, quod scilicèt in esse obiecti, & termini sequuntur durationem ipsius volentis, seu volitionis, & ideo denominantur volitæ, & terminantes intrinsecè volitionem ab æterno. Est dicere, quod actio transiens ponens terminũ extra, licèt entitativè æterna, in denominando ipsum agens producens, & terminum productum, sequitur durationem proprii termini; econtra vero in actione immanenti, terminus, licèt temporalis entitativè, quoad denominati terminum, & obiectum, & terminans ipsam, sequitur durationem æternam ipsius.

125 Demum obiicies: Voluntas divina est indifferens ad velle, vel non velle mundum: Ergo vt determinatè constituatur volens mundum, eget aliquo sibi superaddito. Vel nego antecedens, vel distinguo: Est indifferens ad velle, vel non velle indifferentia actus primi ad actum volendi, vel ad carentiam illius, nego: Indifferentia ipsius velle in actu secundo ad mundum, vel ad carentiam illius, concedo antecedens, & nego consequentiam, quæ solutio constat ex dictis assertо 1. num. 63.

126 Sed replicabis: Saltèm ipsum velle Dei est indifferens vt actu sit velle huius mundi, vel non: Ergo vt constituatur determinatè velle huius mundi, eget aliquo sibi superaddito, saltèm aliqua terminatione activa. Distinguo antecedens: Est indifferens, vt sit actu volitio huius mũdi, vel non, indifferentia passiva ad esse, vel non esse tale velle, nego: Indifferentia activa eiusdem velle intrinsecè invariati ad mundum, vel carentiam mundi, sive vt sit huius mundi, vel carentiæ illius, concedo antecedens, & nego consequentiam.

127 Sed adhuc replicabis: Hæc indifferentia, quantumvis activa, vt sit huius mundi, vel carentiæ ipsius, debet determinari vt determinatè sit huius mundi potius, quam eius carentiæ, vel alterius rei: Ergo vt sic determinetur, eget aliquo sibi superaddito. Nego antecedens, quia indifferentia purè activa, non est determinabilis, sed determinativa. Vel distinguo antecedens, debet determinari ex parte sua, & intrinsecè, nego: Ex parte obiecti, & extrinsecè, subdistinguo: Ab alio, nego: A se ipsa, concedo antecedens, & nego consequentiam, quia vt sit determinatè huius obiecti, potius quam alterius, satis est quod determinetur sibi obiectum, non quidem ab alio, sed à se ipsa, quia ipsa indifferentia activa divini velle, vel divinæ voluntatis in actu, talis est, quod determinat sibi obiectum, quin intrinsecè, & passivè determinetur, & determinato sibi à se obiecto est iam volitio determinati obiecti potius, quam alterius.

128 Sed non quiesces: Saltèm est indifferens vt actu determinet sibi obiectum: Ergo vt illud actu sibi determinet, indiget aliquo sibi superaddito. Nego antecedens: Quia per suam essentiam est actualis determinatio omnis contingentis determinabilis, ad esse, vel non esse suum obiectum, & ad esse, vel non esse in rerum natura, vnde non est indifferens, vt determinet in actu, vel non, sed est actualissima determinatio cuiusvis contingentis ad esse, vel non esse.

129 Sed adhuc nõ quiesces: Ergo vt hæc actualis determinatio, sit determinatio huius contingentis ad esse, potius quam ad non esse, eget aliquo sibi superaddito. Nego consequentiam, quia ad hoc nihilo eget, sed absque omni superaddito est determinatio ad esse præ non esse, sicut actualissima volitio Dei absque omne sibi superaddito vult rem esse præ non esse, addendo nempè obiecto esse, quo excluditur ab obiecto nõ esse, quia videlicèt actualissima Dei volitio, & determinatio

tiò, sicut non est determinata passivè, sed determinatio activè, ita non est capax additionis, sed ipsa est activa additio, addens activè esse rebus, quin aliquid sibi addatur.

130 Sed adhuc non quiesces: Sanè per nos ipsa actualissima volitio, & determinatio potuit esse determinatio obiecti ad non esse, & ad esse: Cur ergo, vel per quid constituitur determinatio ad esse, potius quam ad non esse? Per nos volitio actualissima potuit esse huius obiecti, vel alterius, vel oppositi: Cur ergo est determinatè huius obiecti præ oppositi? Aut quo constituitur in esse huius, vel oppositi? Hoc sanè est, quod explicare debemus, & quod non facilè explicabimus, nisi addita aliqua terminatione intrinseca saltèm, vel constituendo volitionem determinati obiecti per aliquid extrinsecum.

131 Respondeo, quod in hac interrogatione stat tota causa deceptionis, siquidem in ea quæritur causa, aut ratio à priori primæ causæ, & primæ rationis à priori; quæritur determinatio primæ determinationis omnium determinabilium; quæritur, *cur*, in eo, per quod vltimo respondetur ad omne *cur*; interrogatur de eo, per quod omni interrogationi vltimo respondetur, quale est *Deum velle liberè hoc vel illud*. Igitur ad primam interrogationem respondeo, quod ipsum velle Dei est, ipsa Dei prima libera, & actualis determinatio cuiuslibet obiecti contingentis, v.g. mundi, quia est actu velle, & determinare liberè esse, potius quam non esse mundi, seu quia vult, & determinat mundum esse, potius, quam mundum nō esse. Cum autem inquis, quod hoc eodem velle, & hac eadem determinatione potuit velle, & determinare mundum non esse: Cur ergo modo determinat, & vult mundum esse? Amplius non habeo, quid respondeam, nisi *quia vult*; quia ipsum *velle* se ipso, nihilo sibi addito, vult liberè mundū esse, potius, quam non esse; & ipsum decretum, ipsaque libera determinatio per essentiam talis, liberè decernit, ac determinat mundum esse potius, quam non esse; ita vt tota indifferentia passiva, & tota passiva determinatio stet in obiecto, & ex parte obiecti, activè tamen determinata per ipsum velle, per ipsum determinare, & per ipsum decernere, nihilo sibi addito, sed addito præcisè per ipsam *esse* ipsi obiecto, seu quia ipsa addit *esse* obiecto, nempè mundo. Et cum rogas: Cur si potuit esse alterius obiecti, est huius potius quam alterius? dico, *quia liberè est huius potius, quā alterius*, seu *quia liberè vult hoc esse, potius, quam aliud esse*; non quia constituitur talis, vel talis volitio, sed quia ipsamet volitio cōstituit activè potius mundū in esse sui obiecti quā aliud diversum; quod quidē nullam habet rationem priorem, sed est prima ratio causalis, & activa omnium cōtingentium. Vnde dico demum quod per nihil sibi additum constituitur determinans esse, præ non esse, volitio huius, quā alterius; sed se ipsa, & nihilo sibi addito, addendo potius, quam recipiendo additionem, quia vult, & quia determinat. Quod si dicas, quod à principio quæstionis possemus respondisse, ipsum velle liberum constitui se ipso, & esse velle mundi, quia est velle mundi, respondendo idem per idem. Dicam, sic verè responderi posse aptissimè, quia de prima ratione à priori, non est alia ratio, nisi ipsamet; sed quia fundum huius responsionis forsan non penetraretur, nisi dicta præcessissent, propterea non otiosum iudicavimus, dicta dixisse.

COROLARIVM NOTATV dignum.

132 EX dictis colligitur, quo pacto velle liberum Dei dici possit contingens, & defectibile absque defectibilitate, aut contingentia intrinseca, & vera. Dici enim potest contingens, & defectibile obiectivè, seu ex parte obiecti liberè voliti; item terminativè extrinsecè ex parte termini in esse terminantis; item connotativa ex parte connotati. Rursus, sic est defectibile ab æterno in duratione volentis, nempè in æternitate, quatenus potuit existentia temporalis obiecti non esse obiectum, nec terminus, nec connotatum divinæ volitionis ab æterno in æternitate, vt modo est. Ac demum potest dici contingens, & defectibile, non in esse talis, sed in esse huius obiecti potius quam alterius, quia velle Dei liberum non potuit non esse intrinsecè, tale quale modo est intrinsecè; potuit tamen non esse huius obiecti, cuius modo est velle, & decretum. Potest etiam dici defectibile permissivè ad extra, quatenus ex se potest permittere defectum obiecti, vt infrà explicabo. Et his distinctionibus respondere quisque poterit replicis contrariorum.

QUÆSTIO VII.

AN DIVINA VOLVNTAS potuerit manere suspensa ab omni velle libero, & quali libertate libera sit?

1 PRæmittenda est libertatis divisio in libertatem contradictionis, & contrarietatis. Libertas enim cōtradictionis est ad extrema contradictoria; libertas contrarietatis ad extrema contraria. Præmittenda etiam est divisio libertatis in libertatem quoad exercitium, & quoad specificationem. Libertas quoad exercitium est respectu eiusdem ad actum, vel non actum, ad esse, vel non esse. Libertas quoad specificationem est respectu plurium obiectorum, vel actuū specie distinctorū. Vbi valdè notandum est, non esse idem libertatē quoad specificationē, ac libertatē contrarietatis, quia hæc est solùm ad duo extrema contraria, illa vero ad omnia volibilia specie diversa, quæ innumera possent esse, licèt non inter se contraria. His præmissis, vt quæstioni respondeam, & ma-

gis penetrentur dicta in quæstione præcedenti.

2 Dico primò: *Voluntas divina est libera quoad specificationem, non ad plures actus specie distinctos, sed ad plura, & infinita obiecta specie diversa.* Quod non ad plures actus constat ex dictis. Quod vero ad plura, & infinita, obiecta specie diversa, probatur facilè, quia est libera, & quidem proximè ad omnia factibilia, & agibilia, quæ vt factibilia, & agibilia cognoscit per intellectũ: Sed per intellectum actu cognoscit infinita factibilia, & agibilia specie diversa, nempè omnia possibilia: Ergo actu est libera quoad specificationem ad infinita obiecta speciē diversa. Si vero roges, per quid, aut quomodo determinatur quoad specificationem ad hæc obiecta potius, quam ad alia?

3 Dico secundò, *determinari quoad specificationem ad hæc potius, quam ad alia, formaliter per intellectum divinum, seu per divinam sapientiam secum identificatam; obiectiva autem per divinas ideas, seu per essentiam divinam vt diversimodè participabilem ad extra.* Ita D. Thom. 1. *contr. Gent. cap.* 82. vbi cum sibi obiecisset sic: *Si quod est ad vtrumlibet indifferenter se habens, non magis in vnum, quam in aliud tendit, nisi ab alio determinetur, opportet, quod Deus, vel nihil eorum velit, ad quæ indifferenter se habet, vel quod ab alio determinetur ad vnum, & sic erit aliquid eo priùs, quod ipsum determinet ad vnũ.* En argumentum, cui facilè responderet Iesuita, quod nempè est aliquid priùs obiectivè determinans divinam voluntatem ad vnum volendum, nempè obiectum creatum motivum, & determinativum, & specificativum divinæ voluntatis. Sed D. Thom. nihil horum dicit, sed sic respondet: *Quamvis autem divina voluntas ad sua causata non determinetur ab alio, non tamen oportet dicere, quod nihil eorum velit, aut quod ab aliquo exteriori determinetur; cum enim bonum apprehensum voluntatem sicut proprium obiectum determinet, intellectus autem divinus non sit extraneus ab eius voluntate, eum vtrumque sit sua essentia, si voluntas Dei ad aliquid volendum per sui intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio voluntatis divinæ per aliquid extraneum facta, sed per suum intellectum, qui apprehendit, non solùm divinum esse, quod est bonitas eius, sed etiam alia bona, quæ quidem apprehendit, vt similitudines quasdam divinæ bonitatis, & essentiæ:* Determinatur ergo voluntas divina quoad specificationem per intellectum divinũ formaliter, & obiectivè per divinas ideas, seu per divinam essentiam, & bonitatem, vt est idea omnium bonorum. Explicatur: Quia artifex ad diversa artefacta efficienda determinatur per artem formaliter, & obiectivè per ideam præconceptã: Sed Deus est supremus artifex: Ergo simili modo determinatur eius voluntas, aut velle ad diversas creaturas, aut effectus. Explicatur secundò: Quia omnis voluntas determinatur quoad speciem per formam apprehensam: Sed in divino intellectu forma apprehensa est idea, quæ est forma rei faciendæ: Ergo divina voluntas determinatur quoad speciem effectus per ideam.

4 Ex quo colliges, quod divinum velle vt regulatum per vnam ideam, est velle vnius effectus, seu decretum de illo producendo; vt regulatum per aliam, est decretum, seu volitio alterius specie distincti, & sic de omnibus alijs, & hoc sensu D. Dionisius appellavit divinas ideas, bonas voluntates existentium prædeterminativas, & effectivas. Vt latè explicavimus *Tract. de Provident. quæst.* 80. *à num.* 50. & *quæst.* 11. *à num.* 58. Notandum tamen valdè est, divinum velle semper, & necessariò esse determinatum quoad specificationem ad omnes, & singulos effectus possibiles, per omnes, & singulas ideas possibilium; vnde vt stat sub vna idea est determinatum velle de vno effectu, & vt sub alia, determinatum velle de alio, & sic de omnibus possibilibus, determinatum inquam quoad specificationem, quæ determinatio quoad specificationem effectus compatitur cum carentia exercitij essendi in effectu. Si vero iam roges, quomodo voluntas, aut velle divinũ determinatur quoad exercitium? Negabo suppositum, loquẽdo re ipsa, & ex parte rei significatę, quia velle divinum est prima determinatio omnium indifferentium ad esse, vel non esse, quantum ad exercitium essendi, & omnium indifferentium ad operari, vel nõ operari, quantum ad exercitium operandi, ipsa vero Dei voluntas, seu divinum velle non determinatur quoad exercitium volendi, sed vnicè determinet omnia ad exercitium essendi, aut operandi, vel ad quodlibet aliud, ad quod sint in potentia, quia ipsa divina voluntas non est in potentia, sed est actus purus reducens ad actum omnia, quæ sunt in potentia.

5 Dico tertiò: *Voluntas divina est etiam libera libertate contrarietatis, non ad actus, aut volitiones contrarias, sed libertate eiusdem actus ad obiecta contraria.* Quod non sit libera libertate contrarietatis ad oppositos actus, patet, quia indifferentia ad oppositos actus arguit manifestam potentialitatem, vt arguebamus *quæst. præcedent. à num.* 63. Ergo in divina voluntate nõ datur talis libertas. Nec opponas, quod volũtas divina est libera, aut indifferens ad velle, & nole idẽ obiectũ, sed velle, & nole respectu eiusdẽ obiecti sunt actus oppositi: Ergo. Respondeo enim negando maiorem in sensu propriæ nolitionis, quia in divina voluntate non datur propria nolitio, aut nole propriè sumptum, vt est affectus positivus fugæ contrarius actui volendi, vt ostendimus *quæst.* 4. *à num.* 50. vnde solùm dicitur Deus nole vnum ex oppositis, quatenus vult positivè aliud tendentia volitiva, quod præstat eodem ipsissimo actu, quo posset velle oppositum, non actu contrario,

nec

nec modo contrario tendenti. Sed dices: Cum dicitur, Deum nole existentiam alterius mundi, non potest hoc verificari per velle aliud oppositum alteri mundo, quia Deus nihil de facto vult oppositum alteri mundo: Ergo debet verificari per tendentiam nolitivam alterius mundi. Respondeo, hoc non verificari per velle aliquid positivum alteri mundo oppositum, verificari tamen per velle permissivè carentiam alterius mundi ipsi oppositam contradictoriè, quia erga carentias puras, vt mox dicam, solùm datur in Deo velle permissivum, secus autem nolitio positiva boni, cuius sunt carentiæ, nec positiva volitio ipsarum carentiarum. Vnde Deum nole alterius mundi existentiam, idem est formalissimè, ac velle permissivè alium mundum non esse, eodem ipsissimo actu, quo potuit velle ipsum esse: Solùm ergo restat libertas, & indifferentia eiusdem actus ad mundum esse, & ad mundum non esse vt ad obiecta contradictoria, quæ est libertas contradictionis, non contrarietatis: Cum igitur in Deo ponimus libertatem ad velle, & nole idem, est modus imperfectus, & impropriius significandi libertatem contradictionis ad velle, vel hoc esse, vel hoc idem non esse, per idem velle, quo tantum sensu re ipsa in Deo datur, & cum proprietate, non vero libertas contrarietatis, ad velle, & nole idem.

6 Quod vero detur etiam libertas contrarietatis eiusdem actus ad obiecta contraria, patet, quia Deus potest eodem *velle* velle lignum esse calidum, vel lignum esse frigidum; corpus esse album, vel corpus esse nigrum, & sic alia obiecta contraria: Sed hæc est libertas contrarietatis: Ergo datur in Deo libertas contrarietatis eiusdem actus ad obiecta contraria. Sed dices forsan: Hæc libertas solùm est libertas obiectiva, non formalis, tum quia libertas formalis debet esse ad actus, sicut obiectiva ad obiecta. Tum quia solùm est indifferentia obiectiva, non formalis. Tum quia non est libertas contrarietatis formalis, sed solùm contrarietatis obiectivæ: Sed in Deo debemus concedere libertatem formalem, & non solùm obiectivam: Ergo. Respondeo, libertatem ad obiecta contraria esse formalissimè, & propriissimè libertatem, quia conceptus formalissimæ libertatis non importat indifferentiam passivam, quæ solùm esse potest ad contrarios actus, nam hæc potius est imperfectio libertatis formalis, quam essentia illius, sed solùm importat essentialiter indifferentiam activam, quæ si sit purè activa, & nullo modo passiva, solùm potest esse ad opposita obiecta, & oppositos effectus, non ad oppositos actus. Cum autem inquis, quod libertas formalis debet esse ad actus, sicut obiectiva ad obiecta, negatur suppositum libertatis obiectivæ, quia libertas non dividitur penès libertatem obiectivam, & formalem, nec in obiectis, aut ex parte obiectorum datur libertas, licèt detur indifferentia passiva, quæ vt talis non est libertas; vnde indifferentia activa ad obiecta non est libertas obiectiva, sed subiectiva, & formalis, sicut potentia ad obiecta, non est potentia obiectiva, sed subiectiva, & formalis, & tendentia ad obiecta, non est tendentia obiectiva, sed subiectiva, & formalis. Cum item, inquis, quod ea libertas ad obiecta solùm est indifferentia obiectiva, negatur etiam, quia potius est indifferentia activa, & formalis in actu secundo ad obiecta, quæ formalissimè est libertas; indifferentia autem obiectiva se tenet ex parte obiectorum, & est passivè determinabilis per activam, seu per libertatem, minimèque est libertas. Cum demum inquis, quod nõ est libertas contrarietatis formalis, sed solùm contrarietatis obiectivè, id fateor, sed aliud est libertas contrarietatis, aliud contrarietas libertatis; contrarietas quidem solùm est obiectiva, sed libertas determinativa huius contrarietatis est libertas formalis, vnde est libertas formalis determinativa contrarietatis obiectivæ, minimè autem libertas obiectiva. Et hæc dixerim pro tollendis æquivocationibus.

7 Dico quartò: *Voluntas divina etiam est libera libertate contradictionis, non ad actum, & eius omissionem, sed per eundem actum ad esse, vel non esse eiusdem obiecti.* Patet, quia libertas ad actum, & eius omissionem, importat essentialiter indifferentiam passivam, & potentialitatem ad illum actum, quem potest omittere; quia actus non omittitur, nisi per eius carentiam intrinsecam; indifferentia autem ad actum intrinsecum, & ad carentiam intrinsecam ipsius, essentialiter est indifferentia passiva, & potentialis, quæ prorsus divinæ voluntati repugnat: Repugnat ergo illi libertas ad actum, & omissionem ipsius actus. Solùm ergo restat in illa, libertas contradictionis per eundem ipsissimum actum ad esse, vel non esse eiusdem obiecti, quatenus eodem ipsissimo velle invariato potest velle, vel obiectum esse, vel idem obiectum non esse. Quæ quidem non determinatur quoad exercitium, quia ipsa est per essentiam, & in actu prima determinatio rerum omnium quoad exercitium essendi, & operandi.

SPECIALE ASSERTVM, ET notandum.

8 Dico quintò: *Huiusmodi libertas contradictionis in Deo solùm est activa erga extremum positivum, nempè erga* obiectum esse, *permissiva vero erga contradictorium negativum, nempè erga* obiectum non esse. Moveor ad hoc speciale assertum, quia cum *Tractat. de Provident. quæst.* 18. *num.* 84. dixissem, libertatem, quæ semper est ad opposita, non

non exigere esse ad vtrumque ex oppositis causaliter, & actiuè, sed satis esse quod sit ad vnum actiuè, & causaliter, & ad aliud permissiuè, nonnullis visum fuit hoc placitum à veritate alienum, & impossibile; sed immerito, quia nihil veritati conformius, nec ad theologicas difficultates soluendas vtilius. Hoc secundum satis constat ex ibi dictis, & constabit ex dicendis in nostris operibus. Primum vero, quod nempè id sit veritati conformissimum. Probatur primò, quia diuina voluntas solùm potest velle permissiuè extremū negatiuum contradictionis, licèt positiuè, actiuè, & causaliter extremum positiuum: Ergo libertas diuina contradictionis solùm est ad opposita cōtradictoriè, ad vnum actiuè, ad aliud purè permissiuè: Ergo dabilis est talis libertas. Probo antecedens, quia diuina voluntas non potest velle positiuè, & actiuè, nisi bonum sub ratione boni: Sed non potest velle extremum negatiuum contradictionis vt bonum sub ratione boni: Ergo nec illud velle positiuè. Maior patet, quia obiectum adæquatum voluntatis vt positiuè volitiuè est bonum sub ratione boni, nec est excogitabile, quo pacto obiectum possit esse positiuè volitum, nisi sub ratione boni. Minor autem probatur, quia extremum negatiuum contradictionis est pura carentia, v.g. *mundum non esse*, aut *non existere*: Sed diuina voluntas non potest velle actiuè, aut positiuè carentiam, aut non esse mundi, vt bonum sub ratione boni, v.g. Ergo nec extremum negatiuum contradictionis. Probo minorem, quia intellectus diuinus non potest cognoscere, nec proponere voluntati diuinæ carentias puras vt bonum sub ratione boni: Sed voluntas, adhuc diuina, non potest velle aliquid vt bonum sub ratione boni, nisi sibi proponatur per intellectum vt bonum sub ratione boni: Ergo nec voluntas diuina potest velle puras carentias, v.g. non esse mundi, vt bonum sub ratione boni. Maior patet, quia intellectus diuinus non potest apprehendere, nec cognoscere, nec proponere carentias puras sub ratione entis, nec per assensum, quia hoc importat manifestè eas cognoscere aliter ac sunt in se, & fingendo ens rationis, vt nobis contingit: Ergo nec eas cognoscere, aut proponere positiuè sub ratione boni. Non vrgeo amplius hoc argumentum, quia mihi est demonstratiuum, & quisque penetratis terminis illud facilè vrgere potest.

9 Secundò probatur idem assumptum: Quia voluntas diuina, vtpotè fœcundissima, & efficacissima, nihil positiuè, & actiuè vult, nisi communicando illi bonitatem, vel saltèm inchoationem, aut ordinem ad bonitatem participandam: Sed puris negationibus, aut carentijs bonitatem vllam communicare non potest, nec ordinem, aut inchoationem bonitatis, quia sunt penitus incapaces bonitatis, aut ordinis ad bonitatem: Ergo non potest illas velle actiuè, aut positiuè, sed ad summum permissiuè.

Dices forsan, negationes, priuationes, aut carentias esse incapaces bonitatis intrinsecæ, nō vero bonitatis extrinsecæ; quia sæpè priuatio, aut carentia solet extrinsecè denominari bona ex bonitate finis, ad quem conducit. Sed contra est primò, quia carentia pura per se ad nihil bonum cōducere potest, saltèm intrinsecè, quia per se nihil est, & nihil ad nihil intrinsecè conducit: Ergo carentia pura non potest denominari adhuc extrinsecè bona. Explicatur: Deus potuit velle carentiam huius mundi, immo & carentiam vniuersalem omnium rerum: Sed hanc non potuit velle vt extrinsecè bonam ex bonitate finis, ad quem conduceret, quia carentia vniuersalis omnium rerum ad nihil penitus conduceret: Ergo nullo modo potuit illam vt bonam velle: Ergo nec positiuè velle, sed solùm permissiuè vt nō bonam: Ergo libertas diuina contradictionis ad res aliquas, vel ad nullas, seu ad existentiam aliquarum, vel carentiam omnium, respectu huius extremi est purè permissiuè, & non actiuè causalis, aut volitiua.

10 Dices, carentiam vniuersalem omnium rerum forè bonam extrinsecè, quia conduceret ad ostendendum Dei dominium, & libertatem. Sed contra est, quia nulli ostendere posset Dei dominium; non enim illud ostenderet Deo, cum Deus nihil ex rerum carentijs discere posit, aut ei ostendi, cum omnia sua perfectissimè noscat comprehensiuè independenter ab omni extrinseco; nec etiam vlli creaturę, quia data omnium rerum carentia, nulla esset creatura: Ergo carentia vniuersalis omnium rerum nulli posset ostendere, aut manifestare Dei dominium, aut libertatem: Ad nihil ergo conduceret: Ergo nec bona extrinsecè esset.

11 Contra secundò impugno principalem euasionem, quia adhuc carentiæ particulares per se, & intrinsecè ad nihil conducunt; sed ad summum per accidens, & extrinsecè, quatenus ex illis præsuppositis potest aliquod bonum occasionari: Sed eo ipso saltèm sequitur, quod Deus non velit illas positiuè, & causaliter intrinsecè, & per se sumptas: Ergo Deus non vult rerum carentias intrinsecè, & per se sumptas. Sed intrinsecè, & per se sunt extremum contradictionis, non vero vt extrinsecè bonæ: Ergo iam sequitur quod Deus non potest velle extremum negatiuum cōtradictionis, vt extremum contradictionis est, positiuè, sed solùm permissiuè. Minor patet, quia carentia, aut priuatio salutis, v.g. vt extrinsecè bona, non est contradictorium ipsi saluti; bonum enim vt bonum non est contradictorium bono; sed solùm est contradictorium salutis vt non bona, seu vt carentia, aut non esse salutis: Ergo. Tertio, quia non minus peccatum potest dici ex-

extrinsecè bonum, quam quælibet vera carentia particularis: Et tamen hoc non sufficit, vt Deus plusquam permissivè vellit peccatum: Ergo nec sufficit vt plusquam permissivè velit carentiam quamlibet particularem. Maior probatur, quia non alio titulo carentia aliqua particularis dicitur extrinsecè bona, nisi quia ex illa originari potest per accidens aliquod bonum, & conducere potest indirectè, & extrinsecè ad aliquod bonum, vt carentia salutis, vel divitiarum ad humiliandum subiectum, vel ad ordinandas passiones: Sed hoc pacto etiam conducere potest malum, seu peccatum, iuxta illud Augustini: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, etiam peccata*, & illud: *Maluit Deus de malis benefacere, quam mala nulla esse permittere*: Vnde ex peccatis sæpè humiliatur peccator, & agit pœnitentiam: Ergo,

12 Denique probatur assumptum, quia Deus nihil vult positivè, aut activè frustra, seu volitio ne frustranea: Sed frustra esset velle positivè, aut activè, carentiam, seu non esse rei: Ergo eam non vult positivè, sed solùm permissivè. Probatur minor, quia frustra est velle positivè, quod Deo purè sinente, & permittente erit necessariò: Sed carentia cuiuslibet rei, seu non esse illius, erit necessariò Deo purè sinente, & permittente rem nō esse: Ergo frustra esset velle positivè carentiam rei, seu rem non esse. Minor patet, quia res quælibet vt non sit, sive vt careat esse, non indiget positiva Dei voluntate, aut causalitate, sed sola permissione; quælibet enim res vt positivè existat, aut sit in rerum natura, indiget Deo causante, & volente positivè, ac dante esse, quia nulla creatura est à se, sed solùm per participationem à Deo, qui est primum esse; attamen vt non sit, sive vt careat esse, non indiget Deo positivè causante, aut dante non esse, quia à se non est, & à se habet deficere, & carere esse, cum sit primum deficiens ab esse, & solùm eget Deo sinente, & permittente ipsam in suo non esse, seu in suo nihilo; per hoc enim præcisè quod Deus sinat, & relinquat creaturam secundum id quod de se, & à se habet, nihil ei positivè dando, aut volendo, creatura non erit, & carebit esse, vt per se patet: Ergo carentia cuiuslibet rei, seu non esse illius erit necessariò, Deo purè sinente, & permittente rem non esse, aut deficere.

13 Ex quibus iam clarè infertur, quod quandocumque suprà diximus Deum velle rem aliquam non esse, intelligendum est, quod vult permissivè rem non esse, hoc est sinendo quod non sit, seu quod deficiat à se ipsa; non vero positivè faciendo quod non sit, aut dando ei non esse, quia Deus omnibus quidem est causa essendi, & fons essendi, nemini autem est causa non essendi, aut deficiendi, sed solùm permittens non esse. Infertur etiam, divinum velle liberum ad extrema contradictionis, nempè ad esse, vel non esse rei, ad esse rei esse positivum, sive positivè determinans rem esse; sed ad non esse se habere purè permissivè, sinendo vt res non sit; ac proinde eius actualem indifferentiam, & libertatem contradictionis non esse respectu vtriusque contradictorij positivam, & causalem, seu positivè, & causaliter determinativam vtriusque, sed positivam respectu extremi positivi, nempè *esse*, & purè permissivam respectu extremi negativi, nempè *non esse*, quia positivè determinat *rem esse*, sed purè permissivè *rem non esse*.

14 Sed dices: Per nos, & ex dictis quæst. præcedenti, eadem ipsissima est volitio Dei libera, qua vult *rem esse*, & qua vult *rem non esse*: Sed volitio, qua vult *rem esse*, est positiva, activa, & causalis, quia per illam vult positivè, activè, & causaliter *rem esse*: Ergo pariter volitio, qua vult rem non esse: Ergo per illam vult etiam positivè *rem non esse*. Secundò, quia etiam per nos, ipsa Dei volitio est determinatio actualis rei ad *non esse*, sicut rei ad *esse*: Sed implicat quod sit actualis determinatio rei ad *non esse*, nisi positivè, & causaliter se habeat ad *non esse*: Ergo. Respondeo ad primum, distinguendo maiorem: Eadem ipsissima est volitio, & idem connotatum, seu obiectum, nego: Et diversum connotatum, seu obiectum, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; quia stat optimè eandem ipsissimam volitionem intrinsecè omninò eandem, respectu diversorum sortiri distinctam denominationem; vnde respectu existentiæ rei, seu de esse rei est positiva, & causalis, & qua Deus positivè, & causaliter vult rem esse; sed respectu carentiæ rei, seu de non esse rei est purè permissiva; non quia ipsa in se non sit positiva volitio, & positivus actus liber, sed quia erga connotatum negativum, seu erga non esse rei, non activè, sed permissivè se habet, sinendo rem non esse ex se ipsa, seu à se ipsa, vt explicatum est. Ad secundum, distinguo maiorem: Est determinatio actualis rei ad non esse, determinatio in quam permissiva, concedo: Determinatio activa, positiva, & causalis ad non esse, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia ipsa Dei volitio libera respectu cuiuslibet rei indifferentis ad esse, & non esse, est essentialiter actualis determinatio illius, vel causalis ad esse, vel permissiva ad non esse; non quia distinguamus ex parte Dei duas determinationes, aut volitiones, vnam activam, & positivam ad esse, aliam permissivam ad non esse; sed quia vna, & eadem volitio, & determinatio actualis, si est ad esse, est activa, & causalis si ad non esse, dicitur, & est purè permissiva, ex sola distinctione connotatorum, non ex distinctione vlla intrinseca volitionis, aut determinationis, immo nec terminationis intrinsecæ ipsius pro recto; eo nempè, quia *rem non esse* est purè permissibi-

sibile, non causabile, nec agibile, nec factibile; *rem vero esse* est causabile, & factibile, & non aliter esse potens, vnde eadem ipsissima Dei volitio, determinatio, & terminatio intrinseca erga *non esse* purè permissibile, est purè permissiva; erga *rem esse* causabile, & factibile, est activa, positiva, causalis, & factiva.

15 Ex dictis vtillissimè infertur, quod quoties aliqua res, aut ens constat ex aliquo positivo, & ex aliquo privativo, aut negativo, seu quando est effectus cum defectu, perfectio cum imperfectione, debet quidem dici à Deo volita positivè, & causaliter, quantum ad positivum, quod importat, sed purè permissivè quantum ad negativum, aut privativum; volita positivè, & causaliter quantum ad rationem effectus, & perfectionis, sed purè permissivè quantum ad rationem defectus, aut imperfectionis, quia hoc secundum importat defectum essendi, aut carentiam alicuius esse, illud primum importat esse, aut participationem essendi.

16 Infers secundò; in nobis vix esse possibilem permissionem alicuius absque omissione; in Deo autem esse permissionem sine omissione. Ratio est, quia cum nos permittimus aliquid cõtingere, id fit non eliciendo actum, & volitionem formalem, qua possemus illud impedire, aut velle oppositum, quæ non elicientia, seu carentia actus omissio formalis est; at vero Deus non permittit res non esse, aut deficere, per non elicientiam actus, aut per carentiam actus, aut volitionis formalis, qua posset illum defectum impedire, aut velle oppositum, sed potius per eundem actum, aut volitionem, qua posset velle oppositum, & defectum impedire, per eundem inquam actum, & volitionem indefectibiliter in se exercitam, sinit rem non esse, aut rem deficere; vnde in Deo permissio non est carentia actus, aut volitionis, sed actualis volitio, vel actus sinens, & permittens rem deficere ab essendo, vel ab operando; eo videlicet, quia tota Dei volitio libera, & actus liber, adhuc in actu secundo, independens est ab esse, vel non esse rei, erga quam est liber, ex se, & intrinsecè non alligatus vni potius quam alteri extremo contradictionis, licet per suam essentiam sit actualis determinatio vnius, vel alterius, vel permissiva vnius, vel activa, & causalis alterius; in nobis vero permissio semper importat carentiam actus, aut volitionis, qua possemus velle oppositum, quia nostræ singulæ volitiones sunt alligatæ singulis obiectis, & ab ipsis specificatæ, vnde eadem, qua possemus velle rem esse, non possimus sinere rem non esse, nec velle permissivè rem non esse, sed opus est, quod illa deficiat, & omittatur, vt permittamus, aut velimus rem non esse, vel per omissionem illius, vel per volitionem oppositam primam excludentem. Ex quo,

VLTIMUM ASSERTUM.

17 Dico vltimò: *Voluntas divina erga contingentia non potuit manere suspensa ab omni actu, aut volitione libera; potuit tamen purè permissivè se habere erga omnia contingentia, nullum positivè, aut activè volens, aut determinans.* Hoc secundum patet, quia velle Dei ex hoc ipso, quod est liberum erga omnia contingentia, alligatum non est vt de aliquo velit positivè esse potius quam permissivè non esse, sed de quolibet, & de omnibus potest velle permissivè non esse; si enim alligatum esset vt de aliquo vellet positivè esse, potius, quam permissivè non esse, erga illud non esset liberum, sed necessarium, vtpotè cuius necessariò esset volitio positiva: Ergo potuit erga omnia, & singula contingentia velle purè permissivè ea non esse, & consequenter nullum positivè, aut activè determinare ad esse.

18 Primum vero probatur, quia Deus non est contingenter, sed necessario in actu secundo liberè volendi circa quodlibet contingẽs, cum sit actus purus etiam in linea liberè volentis, & consequenter per suam essentiam in actu secundo, seu vltimo de tali linea: Igitur erga nullum contingens potuit manere suspensa ab actu libero erga ipsum. Secundò, quia, vt ex dictis constat libertas divina non est indifferentia ad actum liberum, & omissionem, aut suspensionem illius, quæ necessariò esset indifferentia passiva, sed est indifferentia purè activa, vel permissiva vnici actus liberi ad esse, vel non esse obiecti contingentis: Ergo non potuit manere suspensa ab actu libero erga contingentia, nec ipsum omittere, sed necessariò est in actu libero erga ipsa, per quem liberè vult, vel positivè, & causaliter ea esse, vel permissivè non ea esse. Denique, res non potuit manere suspensa ab esse, & à non esse, nihil enim potest simul nec esse, nec non esse, quia quodlibet est, vel non est: Sed non potest esse, nisi Deo volente positivè, & causaliter ipsam esse; nec potest non esse, nisi Deo volente permissivè eam non esse: Ergo nec Deus potuit manere suspensus ab omni actu libero, ita vt nec vellet positivè rem esse, nec velet permissivè rem non esse. Explicatur: Contingentia, vel indifferentia contradictionis rei ad esse, vel non esse non potest manere indeterminata, quia alias nec res esset, nec non esset, quod prorsus impossibile est: Ergo necessariò est determinata, vel ad esse, vel ad non esse: Sed non potest esse determinata, nisi Deo, aut Dei voluntate illam determinante, vel positivè ad esse, vel permissivè ad non esse: Ergo non potuit voluntas divina manere suspensa ab omni determinatione libera, tàm permissiva de non esse, quàm positiva de esse.

Di-

19 Dices, hoc verum esse, cæterum per puram suspensionem ab omni actu libero salvari, quod Deus permittat rem non esse, seu permissivè determinet rem non esse. Sed contra, quia, vt iam notavimus, in Deo permissio non potest esse carentia, omissio, aut suspensio actus, sed est actus actualissimus, & velle in se actualissimum, non alligatum obiecto, & ideo finens liberè ipsum non esse: Ergo quod Deus permittat rem non esse salvari non potest in Deo per suspensionem actus, vel ab omni actu libero, sed solùm per actum ipsum liberum, quo posset velle rem esse, quo tamen vellit permissivè rem non esse.

20 Sed dices, hoc non esse propriè velle liberum, nec actum, aut volitionem liberam, sed potius non volitionem: Ergo salvatur, quod voluntas divina possit manere suspensa ab omni volitione libera. Probatur antecedens, quia quod Deus purè permittit, propriè loquendo non vult: Ergo permittere in Deo non est propriè velle. Respondeo, quod velle Dei, quo permittit rem non esse, est quidem in se ipso proprijssimè velle, & volitio, & actus liber, quia in esse talis non dependet à volito liberè, seu à volito secundariò, sed potius constituitur per esse summum velle, & summam, ac infinitam volitionem independentem, & inalligatam obiecto secundariò, & contingenti, quæ tamen possit esse de obiecto contingenti ex fœcunditate, sed non ex indigentia, aut ex necessitate; vnde semper, & necessariò est velle liberum, & actus liber, licèt non de necessitate constituat obiectum secundarium, & contingens propriè, & positivè volitum, sed cum libertate, vel finendo, & permittendo ipsum, vt non sit volitum positivè, nec existens, ad quod obiectum sibi sufficit; vel faciendo ipsum intrinsecè volitum, & existens, quod solùm potest habere ex Deo volente; & determinante. Vnde nego quod permissio Dei sit propriè non volitio; siquidem propriè est in se volitio, & actus positivus, licèt non sit talis erga non esse, quia erga non esse permissivè se habet, & non se explicat positivè. Ad probationem antecedentis, distinguo claritatis gratia: Quod Deus purè permittit, propriè non vult, per negationem, aut defectum volitionis, aut actus, seu negatione cadente suprà actum, nego: Per actum, & volitionem permissivè se habentem ergo obiectum purè permissibile, seu negatione cadete suprà obiectum, seu per negationem obiecti, concedo antecedens; & distinguo consequens: Ergo permittere in Deo non est propriè velle in se consideratum, aut erga obiectum primarium, nego: Ergà obiectum permissum, concedo: Vel aliter: Non est propriè *velle obiectum permissum*, concedo: Non est propriè *velle obiectum primarium*, nego consequentiam, quia ipsa Dei permissio ex parte Dei est velle actualissimum cum suo obiecto primariò propriè, & positivè volito, licèt erga secundarium purè permissivè se habens, ipsumque non assumens pro volito, sed permittens ipsum non esse volitum, nec existens, non per defectum sui in ratione actualis volitionis, sed cum plenitudine sui in ratione actualis volitionis, sinens, rem non esse sui obiectum, nec existere, quia ad tale non esse ipsa sibi sufficit, nec eget influxu aliquo ex parte Dei, imò nec defectu aliquo in volendo ex parte ipsius, quia in deficiendo Deus non est primum deficiens, vt creaturæ deficiant, sed ipsæ creaturæ sunt primum deficiens, & Deus actus purissimus omninò indeficiens, sed primum permittens.

COROLARIA VALDE VTILIA.

21 Ex dictis infertur RR. nimium laborantes, & discutientes, an in Deo dabilis sit pura omissio, aut suspensio ab omni actu libero, frustra magna ex parte laborare, quia cum libertas divina contradictionis, vt ex dictis constat, propriè loquendo, non sit per modum potentiæ ad actum, & omissionem actus, sed solùm per modum actus secundi, & purissimi ad obiectum, & non esse obiecti, seu ad esse, vel non esse obiecti, qui quidem actus per essentiam est determinatio actualis, vel positiva ad esse, vel permissiva ad non esse obiecti, manifestè repugnat in Deo verà omissio actus liberi, & consequenter pura omissio, quia solùm se exercet divina libertas per actum liberum, vel permissibum carentiæ, vel causativum existentiæ obiecti, non vero per omissionem actus.

22 Infertur secundò, frustra etiam laborare omnes illi, qui nimium disputant de actibus liberis Dei imperatis, & imperantibus, iam admittentes, iam negantes processum infinitum in actibus imperatis, & imperantibus, & in omissionibus talium actuum. Frustra in quam, quia in divina voluntate non datur propriè, & ex parte rei significatæ libertas ad imperandos proprios actus, nec est in Deo actus liber imperabilis ab ipsa per alium; sed tota vis imperandi in divina voluntate, & libertate est ad extra, non ad intra, quia nihil Deo intrinsecum subest divinæ libertati, aut eius libero imperio, sed solæ creaturæ illi subsunt quoad esse, vel non esse, quoad fieri, vel non fieri, vt ostendimus *quæst. praeced. à num.* 71. Tota ergo series illa actum liberorum in Deo imperantium, & imperatorum, & similium omissionum, ficta est, & re ipsa non datur in Deo, sed solùm purus actus liber imperans fieri, vel permitens non fieri creaturarum ad extra.

23 Infertur denique, quo pacto divina voluntas, & libertas se exerceat circa carentias, aut defectus rerum; aliqui enim putant se exercere per positivam volitionem, qua illas positivè vult, vel quia illæ carentiæ, & defectus ponuntur ha-

habere verum esse, & veram bonitatem negatiuam, potentem terminare positiuam volitionem; vel quia à Deo apprehenduntur, vt vtiles ad aliquem finem. Sed hæc sententia prorsus falsa est, quia negationes, & carentiæ rerum nullam entitatem veram important, nec verè sunt ens, aut bonum adhuc negatiuum, sed purè important non esse rei, vt ostendi in metaphysic. *quæst. 30. à num. 13.* vide etiam *hic à n. 3.* vnde nec à Deo apprehendi possunt, vt entia, aut bona, quia apprehendi non possunt aliter, ac sunt in re: Non ergo potest Deus eas positiuè velle. Propterea alij dicunt, diuinam voluntatem, & libertatem se exercere circa rerum carentias, & defectus indirectè, per nolitionem positiuam existentiæ rerum, seu nolendo positiuè res existere. Sed hæc etiam sententia falsa est, quia in Deo propriè non datur nolitio, quæ est affectus positiuæ fugæ, vt constat, ex dictis suprà *in hac quæst. & quæst. 4. à num. 50.* & illa nolitio positiua frustra foret, vt res deficeret, quia satis est sola permissio, aut non efficax volitio rei: Non ergo Deus exercet libertatem erga defectus, & carentias per nolitionem positiuam rerum, seu nolendo positiuè res existeret. Sequitur ergo, quod illam exercet per actum, & volitionem in se positiuam, sed respectu rerum purè permissiuam, & sinentem illas non esse, quia ad non esse sibi sufficiunt.

24 Infertur denique, quo pacto diuina voluntas adeò bona sit ex se, vt ex se, & ab intrinseco nulli creaturæ sit causa non essendi, nulli neget propriè esse, nulli propriè nolit bonum, nec vlli propriè velit malum, nulli deficiat propriè, nullam propriè deserat; sed ex se, & ab intrinseco solùm habet velle, non vero, nole; velle illis bonum, non vero malum; dare, non negare; promouere res ad esse, & operari, non remouere; assistere rebus, non illas deserere; adesse, non de esse. Cuius ratio est, quia cum Deus sit ipsa plenitudo essendi, nemini potest ex se, & ab intrinseco esse causa non essendi; cum omni careat defectu, nemini potest per se esse causa deficiendi; cum in se sit purum *esse*, & pura affirmatio incapax negationis, ipsi solùm conuenit per se dare, non vero negare propriè loquendo; velle, non vero nolle; cum Deus, diuinaque voluntas nullo modo sit intrinsecè deficiens, nec potens deficere, nulli ex parte sua deficit, nulli de est, nullam deserit, sed si creaturæ desunt, aut deficiunt, à se deficiunt, aut desunt, quia ad hoc sibi sufficiunt; si desseruntur, aut priuantur bono, à se ipsis habent dessertionem boni, non ex Deo, nec ex diuina voluntate; vnde in creaturis non esse, & non agere non descendit ex Deo per priùs ex parte, seu non essente, aut non agente; deficere, tum in essendo, tum in operando, & negatio, carentia, aut priuatio essendi, aut operandi non oritur ex negatione vlla, aut priuatione, aut carentia ex parte Dei, quasi Deus sit primum negans, priuans, aut remouens esse rebus, cum Deo ex parte sua repugnet omnis negatio, priuatio, aut remotio, sed potius ipsæ res sunt à se carentes esse, priuatæ esse, remotæ ab esse, nam ad hoc sibi sufficiunt, & sunt primò in non essendo, aut carendo esse.

25 Quæ quidem doctrina saluari non potest cum æquali proprietate in illorum sententia, qui libertatem diuinę voluntatis explicant per indifferentiam ad actum, & omissionem ipsius, seu ad formalitates, aut determinationes intrinsecas, & ad intrinsecam carentiam, aut defectum illarum; siquidem in horum sententia, Deus erit primum deficiens in volendo, vt creaturæ deficiant in essendo, aut operando; & defectus intrinsecus, aut carentia aliqua, vel negatio intrinseca ex parte Dei erit causa defectus, carentiæ, aut negationis ex parte creaturarum, Deusque suo nole, aut suo non velle, aut suo omittere, causa erit creaturis non essendi, aut non operandi.

26 Sed dices: Inter velle, nole, aut non velle, non datur medium; item nec inter dare, & negare; nec inter adesse, & deesse, nec inter efficere, aut deficere ab efficiendo: Sed Deus pluribus creaturis non vult positiuè eas esse, pluribus non dat esse, pluribus non adest, in pluribus non efficit: Ergo pluribus deest, pluribus negat esse, plures non vult esse, vel per nolitionem, vel per ommissionem volendi. Respondeo, negando maiorem, quia datur mediũ, nempè purè permittere eis non esse, aut deficere in essendo, vel in operando; quod Deus præstat actu indeficienti, & puro; quia licèt ille actus ex se, & ab intrinseco purè sit velle, quia tamen est velle cum libertate vt sit huius, vel illius creaturæ velle, & sine indigentia illarum, est velle potens permittere non esse illarum, hoc est, potens esse perfectum, & integrum velle sine illis, & quin *illas esse* sit obiectum actu terminans illud velle. Vnde cum Deus dicitur non velle alterum mundum esse, non velle efficaciter Iudam conuerti, aut saluari, non velle illi gratiam efficacem, locutio est impropria, quia in Deo non est propria nolitio, nec negatio volendi; sed purum, indifferens, & plenum velle, permittens alterum mundum non esse, Iudam non conuerti, aut non saluari, aut carere gratia efficaci, tota negatione se habente ex parte creaturæ, non vero ex parte Dei; vnde si cum proprietate loqui velimus, non est dicendum, quod Deus non vult esse mundum, non vult Iudam saluari, conuerti, aut habere gratiam efficacem, nec quod vult positiuè ipsum non conuerti, non saluari, aut non habere gratiam efficacem; sed quod suo velle liberè permittit mundum non esse, Iudam non saluari, non conuerti, aut carere gratia efficaci. Nec item dicendum est, quod Deus negat esse, seu quod non dat esse, negatione se tenente ex parte Dei, sed solùm quod permittit non esse, aut ne-

negationem essendi; & similiter, dicendum non est, quod Deus negat gratiam, aut quod ex parte sua non dat gratiam, negatione se tenente ex parte ipsius, sed solùm, quod permittit carentiam gratiæ, & negationem gratiæ, aut gratiæ defectum. Quæ doctrina infrà amplius explcanda est, & applicanda.

QUÆSTIO VIII.

AN DEUS POTUERIT INCIPERE velle in tempore, quod non voluerit ab æterno?

1 Ratio dubitandi vnica pro parte negativa, est; quod si Deus inciperet velle aliquid in tempore, mutaretur in volendo. Pro parte vero affirmativa, quod non inde mutaretur, quia velle liberum Dei solùm addit suprà necessarium, vel terminum extrinsecum, vel ad summum terminationem activam intrinsecam defectibilem, aut virtualitatem aliquam intrinsecam: Sed ex quo terminus extrinsecus incipiat in tempore, non mutaretur voluntas Dei, vt ex se patet; nec similiter ex quo terminatio illa, aut virtualitas intrinseca inciperet in tempore, mutaretur voluntas Dei; quod sic probatur, quia cum illa terminatione, aut virtualitate intrinseca non aliter se habet voluntas divina, ac se haberet sine illa; aliàs cum ab æterno potuerit voluntas divina carere pluribus virtualitatibus, & terminationibus intrinsecis, quas de facto habet, potuisset ab æterno aliter intrinsecè se habere, esseque intrinsecè alia, vel aliter, quam modo est; quod quis dicat? Ergo ex quo illam incipetet habere in tempore, non mutaretur.

2. Propterea aliqui ex Iesuitis dixerunt, quod si Deus inciperet, aut desisteret in tempore, velle aliquid, non mutaretur physicè, mutaretur tamen moraliter. Ita Suarez *Disput. 30. Metaphysic. sect.4.* & cum ipso alij. Sed verior sententia est, quam modo subiungo.

NOSTRA SENTENTIA.

3 Dico igitur: *Si Deus inciperet velle, aut desisteret velle aliquid in tempore, mutaretur physicè, ac proinde hoc penitùs repugnat.* Probatur primò, quia si Deus inciperet in tempore aliquid velle, priùs esset non volens illud, & posteà esset volens illud: Sed eo ipso mutaretur intrinsecè, & physicè: Ergo. Probatur minor, quia eo ipso aliter intrinsecè se haberet posteà, ac anteà: Sed aliter intrinsecè se habere posteà, ac anteà, est physicè, & intrinsecè mutari: Ergo. Probatur maior; quia anteà, nempè ab æterno, non esset intrinsecè volens illud obiectum; & posteà, nempè in tempore, esset intrinsecè volens illud obiectum: Sed eo ipso aliter intrinsecè se haberet posteà, ac anteà, quia posteà esset intrinsecè, quod anteà intrinsecè non erat: Ergo. Explicatur: Transire de non esse intrinsecè volentem, ad esse intrinsecè volentem, est mutari intrinsecè: Sed transiret de non esse intrinsecè volentem, ad esse intrinsecè volentem: Ergo mutaretur intrinsecè, & consequenter physicè. Maior patet, quia transire de non esse intrinsecè aliquid, ad esse intrinsecè illud, est mutari intrinsecè. Minor etiam patet, quia ante non esset intrinsecè volens obiectum, & posteà esset intrinsecè volens obiectum. Confirmatur: Quotiescumque nostra voluntas incipit velle, quod ante non volebat, mutatur intrinsecè, non alia ratione, nisi quia transit de non esse intrinsecè volentem, ad esse intrinsecè volentem: Ergo idem sequeretur in divina voluntate, si inciperet aliquid velle.

4 Dices primo, quod mutari physicè importat transire de non esse intrinseco entitativo ad esse intrinsecum entitativum, non vero transire de non esse intrinseco terminativo, ad esse intrinsecum terminativum; ad hoc autem vt inciperet Deus velle aliquid in tempore, satis esset, quod inciperet divina volitio terminati intrinsecè ad obiectum, seu terminativè se habere ad obiectum, ad quod anteà non termi-naretur intrinsecè; per quod non mutaretur physicè, quia absque sui mutatione potest terminari activè, vel non terminari ad obiectum. Sed contra est, quia vt iam suprà *quæst. 4. à num. 40.* ostendimus latè, implicat esse intrinsecum terminativum, quod non sit esse intrinsecum entitativum, & implicat terminatio intrinseca deficiens sub conceptu intrinseco terminationis, quin deficiat sub conceptu entis: Ergo si illud esse intrinsecum terminativum inciperet in tempore, priùs deficeret in Deo sub conceptu entis, & post modùm esset in Deo sub conceptu entis: Ergo transiret Deus de non esse entitativo, ad esse entitativum intrinsecum: Sed hoc est mutari physicè iuxta solutionem: Ergo mutaretur physicè. Explicatur: Ea terminatio intrinseca priùs deficeret Deo sub eodem conceptu, sub quo posteà esset in Deo; aliter enim incipere non posset sub vllo conceptu: Sed implicat illam posteà esse, nisi sub conceptu entis, quia implicat esse, nisi sub conceptu essentis: Ergo priùs deficeret intrinsecè Deo sub conceptu entis; & posteà esset in Deo intrinsecè sub conceptu entis: Ergo aliquod de novo haberet Deus sub conceptu entis, quod priùs non habuisset sub conceptu entis: Ergo transiret Deus de non esse intrinseco entitativo ad esse intrinsecum

entitatiuum: Ergo mutaretur physicè iuxta solutionem.

5 Nec obstat, si dicas, illam terminationem solùm addere de novo esse terminativum, solùm esse de novo terminativè, solùm incipere sub conceptu terminationis. Nã ex hoc non vitatur, quod adderet esse entitativum, nec quod esset de novo entitativè, nec quod inciperet sub conceptu entis, licèt dicendum sit, quod adderet esse entitativum terminativum, & quod esset de novo entitativè terminativè, & quod inciperet sub conceptu entis teminativi; siquidem esse, aut incipere esse essentialiter convenit rei essenti sub conceptu entis, aut essentis, vnde si essens, aut incipiens esse, sit terminatio, erit aut incipiet esse sub conceptu entis, aut essentiæ terminativę, seu per modum entis terminativi, semper tamen sub conceptu entis; quia implicat esse, aut incipere esse, nisi sub conceptu entis, aut essentis. Vide *vbi suprà*.

6 Dices secundò, quod velle liberum Dei solùm addit virtualitatem contingentem; & quod potest incipere quoad virtualitatem contingentem, quin divina voluntas intrinsecè mutetur, quia ad mutationem physicam requiritur quod transeat de non esse formali, ad esse formale. Sed contra etiam est, quia idem dicendum est de hac virtualitate intrinseca, ac de illa terminatione, quod scilicèt non posset incipere esse, nisi sub conceptu entis: Nec posset incipere esse sub conceptu entis, nisi Deus mutaretur physicè: Ergo. Maior constat ex dictis *quæst*. 4. *à num*. 30. vbi hanc virtualitatem intrinsecam contingentem impugnavimus, quia necessariò esset contingens formaliter, & sub conceptu entis; eisdem enim fundamentis probandum est, quod si inciperet, non posset non incipere formaliter, & sub conceptu entis.

7 Dices tertiò, quod velle Deum aliquod obiectum nihil addit intrinsecum in Deo, sed solùm connotatum extrinsecum, aut terminum extrinsecè terminantem, & nulli dubium est, quod possit connotatum, & terminus extrinsecus incipere in tempore, quin Deus intrinsecè mutetur. Sed contra etiam est, quia licèt *Deum* velle aliquod obiectum, v. g. *Petrum existere*, solùm addat suprà velle Dei necessarium illud connotatum extrinsecum, non tamen addit illud vt constitutivum divinæ voluntatis in esse liberè volentis: Sed Deus pro priori *à quo* ad illud connotatum est, & intelligitur liberè volens illud: Ergo licèt illud connotatum incipiat in tempore, per hoc non salvatur, quod Deus incipit illud velle in tempore: Ergo vt inciperet illud velle in tempore, opus est, quod ipsum velle liberum Dei adæquatè intrinsecum Deo, & pro priori ad illud connotatum inciperet in tempore: Sed hoc est impossibile sine intrinseca Dei mutatione: Ergo. Explicatur: Velle Dei, quo de facto vult *Petrum existere*, importat connotatum extrinsecum, nempè ipsum Petrum existere, quod incipit in tempore: Et tamen ex hoc præcisè non sequitur quod Deus in tempore incæperit hoc velle: Ergo vt Deus incipiat velle aliquid in tempore, non satis est, quod connotatum talis denominationis incipiat in tempore: Requiritur ergo quod ipsum velle pro recto incipiat in tempore: Sed hoc est impossibile, nisi Deus physicè mutetur: Ergo. Explicatur: Quidquid Deus vult ab æterno, vult illud vt pro tempore solùm existens, incipiens, & fiendum: Ergo Deum velle ab æterno, quæ vult fieri in tempore, importat connotatum temporale incipiens in tempore: Ergo vt Deus non ab æterno, sed in tempore incipiat velle, opus est, quod ipsum Dei velle intrinsecum incipiat in tempore, & tempore mensuretur, & minimè sufficiet, quod incipiat temporaliter: Sed implicat, quod velle ipsum Dei incipiat in tempore, & tempore mensuretur, nisi voluntas divina mutetur: Ergo.

8 Dices quartò, satis esse quod connotatum incipiat in tempore, vt velle Dei erga illud, vel de illo incipiat Deum denominare volentem in tempore, licèt ipse actus volendi sit æternus; quia actio creativa non minus est æterna, quam actus volendi; & tamen quia connotatum importatum in denominatione creantis est in tempore, Deus non ab æterno, sed in tempore incæpit creare: Ergo pariter si velle Dei liberum importat connotatum temporale. Sed contra est, quia semper vrget argumentum factum, siquidem modo Deus non incæpit velle mundi existentiam, sed ab æterno illam voluit; & tamen connotatum Dei volentis existentiam mundi est temporale, & incæpit in tempore, nempè ipse mundus: Ergo ad hoc vt Deus incipiat velle, non satis est quod incipiat connotatum importatum in denominatione illud volentis. Secundò, quia Deum videre intuitivè obiectum existens, non minus importat de connotato existentiam obiecti, quam Deum velle aliquid existere importat connotatum temporale: Sed licèt connotatum Dei videntis intuitivè obiectum existens sit temporale, & incipiat esse in tempore, Deus non incipit in tempore videre illud: Ergo ex quo connotatum extrinsecum importatum in denominatione Dei volentis liberè incipiat in tempore, non sequitur, nec sufficit vt Deus incipiat velle liberè.

9 Tertiò, & principaliter, quia paritas adducta de creatione, seu actione creativa oppositum non probat: Ergo. Probo antecedens, primò, quia etiam in rei veritate, seu ex parte rei significatæ, Deus non incæpit creare ex parte actionis creativæ; sed potius actio crea-

creativa est ab æterno, & sine principio, licèt per illam mūdus creatus sit cum principio, & in principio; vnde cum 1. Genes. dicitur: *In principio creavit Deus Cœlum, & Terram*, ly *in principio* non cadit suprà actionem creandi, sed suprà Cœlum, & Terram creatam, vt explicabamus *Tractat. de Provident. quæst. 9. à num. 137. vsque ad* 144. Potius ergo inde probari potest, quod nec Deus potuit incipere velle obiectum ex quo obiectum volitum, sit in tempore, aut in tempore incipiat; quia sicut Deus ab æterno est in actu creandi mundum pro tempore determinato, & sicut actio creativa est æterna, & ab æterno, licèt effectus creatus incipiat in tempore, cur non etiam Deus erit ab æterno in actu volendi, & actu volens mundum pro tempore determinato, & velle Dei erit ab æterno, licèt volitum, aut connotatum sit, aut incipiat in tempore? Ex quo ergo connotatum incipiat in tempore, minimè sequitur, nec sufficit vt Deus re ipsa, seu ex parte rei significatæ incipiat velle illud, quia hoc significat actum ipsum, seu actionem volendi incipere, & non solùm connotatū incipere. Si enim Deus, ex quo incipiat connotatum creationis, non incipit esse in actu creandi, cur incipiet esse in actu volendi, ex quo incipiat connotatum volitionis?

10 Secundò, quia licèt quandum ad denominari ex nostro modo concipiendi loquendi, Deus incipiat denominari creans, & producens per solam inceptionem connotati, hoc tamen ideo est, quia actio creandi, & producendi significatur à nobis per modum actionis transeūtis ad extra, & ideo significamus illam vt in duratione effectus ad extra producti, & denominatio creantis, seu producentis effectum ad extra sequitur durationem ipsius effectus ad extra producti, & facti. Econtra vero est in denominatione volentis, quia cum denominatio volentis significet actum volendi per modum actionis immanentis, potius trahit connotatum, & obiectum vt significetur & accipiatur in duratione ipsius volentis, seu ipsius actionis immanentis, vt suprà explicabam, *quæst. 4. à num. 124.* Ergo ex quo Deus ex nostro modo concipiendi incipiat denominari creans, seu producens ad extra ex inceptione cōnotati, aut termini, non sequitur, quod etiam ex inceptione connotati incipiat denominari volens, sed potius quod si actio immanens volendi est æterna, obiectum, seu connotatum, vt obiectum, & connotatum illius, erit etiam ab æterno in duratione illius. Explicatur: Obiectum actionis immanentis non terminat actionem immanētem, nec est connotatum illius vt in duratione propria ipsi obiecto, & extranea ipsi volenti, vel intelligenti, sed vt in duratione ipsius intelligentis, & volentis, quia non terminat illam actionem vt transeuntem ad extra, sed vt manentem intra, vt explicabamus *vbi suprà*: Sed obiectum consideratum vt in duratione Dei volentis, vel ipsius velle Dei, non potest incipere in illa, sed est ab æterno in illa, quia duratio ipsius velle Dei est æternitas, in qua non est anteà, & posteà, & consequenter in illa nihil incipit esse: Ergo obiectum vt connotatum divinæ volitionis in ea duratione, in qua est, & accipitur vt connotatum, non potest incipere esse connotatum; sed si est connotatum, & si terminat ea m volitionem, ab æterno terminat, & ab æterno est connotatum: Ergo ex inceptione connotati non potest Deus incipere velle in tempore, cum connotatum in esse connotati, non incipiat, nec sit connotatum vt in tempore, sed vt intra æternitatem, in qua incipere non potest.

11 Explicatur aliter: Etenim licèt in Deo eius velle & facere, & volitio efficax re ipsa sit sui obiecti productio, & factio, tamen ex modo nostro concipiendi distinguimus in illa denominationem volentis, & denominationem facientis: Sic igitur in obiecto illius idem est re ipsa esse efficaciter volitum à Deo, ac esse factum à Deo, & productum à Deo, terminare volitionem efficacem, & terminare actionem factivam, & productivam; cæterum sicut priùs intelligitur in Deo ex nostro modo concipiendi velle ipsius efficax sub ratione volitionis, & actionis immanentis, quam sub ratione productionis, & actionis ad extra, ita in eius obiecto priùs intelligitur ratione nostra, quod sit volitum immanenter, seu obiectum volitionis, quam quod sit terminus, & effectus illius vt actionis producentis ad extra: Igitur aliter, & aliter est connotatum volitionis vt volitionis, quam illius vt actionis, aut productionis ad extra; est enim connotatum volitionis, vt volitionis, sub munere obiecti voliti; est autem connotatum illius vt actionis sub munere effectus facti, & producti, cum hac differentia, quod munus obiecti voliti exercet in duratione ipsius volitionis, nempè in æternitate, & ideo dicitur ab æterno obiectivè volitus; sed munus effectus facti exercet extra durationem facientis, in propria nempè duratione, quia dum fit, & producitur, producitur, & fit extra Deum, & extra Dei durationem, sed in quantum est obiectum volitionis, consideratur immanenter in duratione ipsius volentis, seu volitionis. Vnde per priùs dicitur Deus volens efficaciter obiectum, quam faciēs, aut producens illud, & per priùs obiectum dicitur obiectum, & volitum, quam factum, non distinctione reali, quæ sit inter vnum, & aliud, nec prioritate reali, sed solū ex nostro modo concipiendi, quod sufficit vt ex nostro modo concipiendi dicatur volitum ab æterno, & factum in tempore, & vt similiter Deus dicatur volens ab æterno, & faciens in tempore, licèt re ipsa velle sit facere, & esse volitum à Deo efficaciter sit esse factum ab ipso, pro eo tempore, pro quo est volitum.

12 Ex quo iam patet ad rationem dubitandi, dico enim, quod velle Dei liberum non addit suprà necessarium, nec virtualitatem, nec terminationem intrinsecam ipsi, qua constituatur in actu volens; & quod si illam adderet, ex quo illa adveniret Deo in tempore, Deus mutaretur, quia aliter intrinsecè se haberet per illam, ac anteà sine illa. Cum autem arguis, quod inde sequeretur, voluntatem divinam potuisse ab æterno aliter intrinsecè se habere, seu aliam esse intrinsecè, ac modo est ab æterno, quia ab æterno potuit carere intrinsecè virtualitatibus, & terminationibus, quas de facto habet ab æterno: Concedo sequelam; quia hoc inconveniens planè sequitur ex illis virtualitatibus, aut terminationibus intrinsecè Deo contingentibus; licèt enim positis illis ab æterno, non sequatur divinam voluntatem mutari, sequitur tamen potuisse aliter intrinsecè se habere ab æterno, ac modo se habet ab æterno; à quo inconvenienti eam sententiam defendere, nostri non est, sed Authorum eius.

13 Sed dices: Ipsi probabiliter conciliant, potuisse divinam voluntatem habere terminationes, & virtualitates intrinsecas, quas de facto non habet, quin potuerit aliter intrinsecè se habere: Ergo probabiliter componi poterit, quod potuerit incipere in tempore habere tales virtualitates, vel terminationes, quas anteà non habuerit, quin aliter intrinsecè se habeat in tempore, ac anteà. Respondeo, distinguendo antecedens: Probabiliter conciliatur, sed falsò, concedo, aut omitto: Probabiliter, & verè, seu re ipsa, nego antecedens, & consequentiam, nam licèt re ipsa, & in rei veritate, meaque sententia, tàm inconciliabile sit vnum, ac aliud, tamen primum potest habere probabilitatem extrinsecam, quin secundum illam habeat, quia illi Authores, ex quibus primum habet probabilitatem, negant probabiliter consequentiam secundi, licèt falsò, vt ego propugno; illis autem incumbit, non mihi, disparitatem assignare, nam ego potius nullam esse disparitatem defendo, & simul salvari non posse perfectam immutabilitatem divinę voluntatis, seu quod non potuerit aliter intrinsecè se habere, si actus liber constituatur intrinsecè illis virtualitatibus, aut terminationibus intrinsecis contingentibus.

14 Dicendum ergo est, actum liberum nihil intrinsecum Deo contingens importare, sed ad summum connotatum extrinsecum. Cum autem vrget ratio dubitandi, quod terminus, aut connotatum extrinsecum incipere potest, absque mutatione physica, & intrinseca divinæ voluntatis, distinguo: Et sufficit incipere tale connotatũ, vt Deus incipiat velle obiectum, nego: Et vltrà requiritur, quod ipsa volitio pro recto incipiat, concedo; cæterum ipsa volitio pro recto incipere non potest, sine mutatione intrinseca Dei, vt per se patet, vnde nec Deus incipere velle, nisi mutetur intrinsecè. Vel distinguo aliter: Terminus, aut connotatum extrinsecum incipere potest in duratione, in qua consideratur vt obiectum, & connotatum volitionis vt talis, quin Deus mutetur intrinsecè, nego: In duratione propria, in qua nõ consideratur vt connotatum, nec vt obiectum volitionis, concedo. Ex quo nihil sequitur contra nos, quia vt Deus inciperet velle, opus erat, quod inciperet esse obiectum volitionis vt obiectum, & connotatum illius formaliter, seu in ea duratione, in qua consideratur vt obiectum, & connotatum; ita autem incipere non posset, nisi inciperet in duratione ipsius volitionis, & consequenter, nisi in duratione ipsius volitionis esset anteà, & posteà; eo autem ipso volitio mutaretur penès anteà, & posteà, & etiam ipsa inciperet esse in sua duratione, quia inciperet habere obiectum, & connotatum proprium in illa, sicut nostra voluntas mutatur, quando incipit habere in sua duratione obiectum de novo volitum, & connotatum. Quæ doctrina constat ex dictis.

ALIÆ RATIONES PRO conclusione.

15 SEcundo probatur conclusio ratione D.Thom. Quia quod Deus inciperet velle, quod ante non volebat, aut desisteret velle, quod ante volebat, vnicè contingere posset, vel ex hoc quod inciperet sibi esse bonum, & conveniens, quod ante sibi non erat bonum, nec conveniens, vel ex hoc quod inciperet cognoscere vt bonum, quod ante non cognoscebat vt bonum: Sed hoc esse non posset sine mutatione intrinseca, vel in substantia Dei, vel in scientia Dei: Ergo nec Deus posset incipere aliquid velle sine mutatione intrinseca suę substantiæ, vel scientiæ. Maiòr patet, quia invariato obiecto in esse boni, & convenientis, & invariata cognitione illius, non esset cur Deus nunc nõ vellet illud, nunc vellet illud, & consequenter irrationabiliter ante non vellet, & posteà vellet. Ergo non potest ante non velle, & posteà velle rationaliter, seu cum ratione aliqua, nisi quia vel obiectum anteà non esset sibi bonum, vel conveniens eo modo, quo posteà, vel quia aliter cognosceretur anteà, ac posteà vt bonum. Minor vero probatur à Div. Thom. quia quod id ipsum, quod mihi anteà non erat bonum, nunc sit mihi bonum, & conveniens, aliunde provenire nequit, nisi quia aliter nunc sim dispositus, quam anteà; exempli gratia, quod mihi nunc sit conveniens, & bonum sedere ad ignem, quod mihi anteà non erat bonum, & conveniens, vnicè provenire potest, quia nunc aliter sum dispositus ac anteà, v. g. quia sum frigidus, qui anteà calidus eram, & ratio à priori est, quia idem manens idem eidem manenti idem, semper est

est idem, seu quia invariatis extremis, implicat variari comparationem vnius ad aliud: Ergo quod aliquid nunc esset bonum, & conveniens Deo, & nō ante, aliunde provenire nō posset, nisi ex eo quod Deus aliter intrinsecè dispositus esset modo, ac anteà, nam supponimus obiectum esse idem, quod ante non volebat, & vellet posteà; vel saltèm, quia quamvis anteà, & posteà, & semper æquè esset bonum, & conveniens, anteà non cognosceretur vt bonum, & conveniens, sed tantum posteà: Sed illud inferret essentialiter mutationem intrinsecam in substantia Dei, secundum vero in eius scientia: Ergo.

16 Hæc ratio non placuit Suario, & alijs Iesuitis. Vnde respondent, negando maiorem argumenti, quia stante eodem obiecto, eodem modo sibi convenienti anteà, & posteà, & eodem modo cognito, vt bono anteà, & posteà, posset voluntas titulo suæ libertatis, & ad libertatem exercendam anteà non velle illud, & posteà illud velle, absque noua ratione obiectiva. Sed contra est, quia in primis rationaliter, & prudenter hoc ponitus repugnat, adhuc in voluntate creata, quia implicat voluntatem creatam mutare propositum, aut de novo velle, quod ante non vollebat rationaliter, & prudenter, nisi adsit nova ratio, quæ anteà non erat: Ergo multo minus Deus, qui aliter, quam prudenter, & rationaliter, velle non potest. Deinde nec irrationaliter, nec imprudenter id contingere posse, stante eodem bono, & eodem modo proposito, alibi ostendam, probando ex æqualibus, & similibus omninò bonis, eodem modo propositis non posse voluntatem vnum respuere, alium eligere, adhuc imprudenter, & irrationaliter. Sed quia hæc doctrina longiorem exigit disputationem, modo ab illa super sedeo; satis enim erit, si rationaliter, & prudenter non possit voluntas mutare propositum, sine novitate obiecti in esse convenientis, vel cognitionis.

17 Tertiò probatur conclusio, aliter exponendo rationem D. Thom. implicat enim divinam voluntatem transire de non volente aliquid ad volentem id ipsum, seu de vno contradictorio ad aliud, absque omni novitate, aut mutatione, tàm ex parte obiecti, quàm ex parte voluntatis, aut subiecti volentis: Sed in casu quæstionis supponimus nullam esse novitatem ex parte obiecti, sed obiectum esse id ipsum, quod ante non volebat, & sub eisdem circunstantijs ex parte obiecti; nam aliter non dubitamus, quod posśit velle diversum obiectum, vel sub diversis circunstantijs, non volendo aliud, vel idem sub alijs circunstantijs: Ergo non posset Deus transire de non volente hoc, ad velle id ipsum, nisi per novitatem intrinsecam ex parte volentis: Sed repugnat novitas intrinseca ex parte volentis sine mutatione intrinseca: Ergo. Maior, in quo sola stat difficultas, probatur, quia rebus omninò invariatis, & eodem modo intrinsecè se habentibus, implicat transitus de vno contradictorio in aliud, & quidem si subiectum eodem modo se habet modo, ac anteà, & obiectum similiter eodem modo se habet intrinsecè modo, ac anteà; & nihil aliud aliter intrinsecè se habeat modo, ac anteà, sed res omnes intrinsecè se habent, vt anteà, & non aliter intrinsecè, implicat evidenter novam resultare denominationem, quæ non erat anteà, aut verificari contradictorium eius, quod verificabatur anteà: Hoc argumentum vrgebam *Tractat. de Charit. quæst. 7. à num. 49.* & amplius infra vrgebitur.

18 Quartò probatur conclusio, quia iuxta contrarios, si Deus vellet aliquid in tempore, quod ab æterno non voluisset, mutaretur moraliter per inconstantiam in volendo: Sed implicat divinam voluntatem mutari moraliter per inconstantiam, quin re ipsa, & physicè mutetur, quia mutatio moralis, aut novitas moralis esse nequit nisi fundata in aliqua novitate reali, & physica, siquidem rebus realiter, & physicè eodem modo se habentibus nunc, ac anteà, implicat resultare novam denominationem moralem, aut moralem novitatem: Ergo. Explicatur: Implicat novitas moralis, aut nova denominatio moralis absque novo aliquo fundamento reali, & physico, nam rebus omnibus, & fundamentis eodem modo realiter, & physicè se habentibus, non est cur apud prudentes resultet nova denominatio, quæ non erat anteà, v. g. non variata intrinsecè moneta, nec variata re ipsa impositione libera regis, nec vllo alio ex quo valor monetæ summatur, sed omnibus eodem modo realiter, & physicè se habentibus, implicat contradictionem esse novitatem moralem in moneta, aut novum valorem motalem illius: Ergo implicat novitas moralis in Deo absque novitate reali vera, & physica, vel in ipso, vel in obiecto: Sed in obiecto supponimus non esse: Ergo necessariò requiritur in Deo: Ergo in Deo esset novitas physica, & realis, & consequenter realis, & physica mutatio.

19 Ex quo etiam impugnatur Molina, qui Deum non posse incipere velle aliquid in tempore, inde probat, non quia sequeretur in Deo mutatio, sed quia sequeretur vicissitudinis obumbratio, quę ęquè ac mutatio releganda est à Deo, iuxta illud: *Apud quem non est mutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Contra enim est, quia vicissitudinis obumbratio etiam importat veram, & intrinsecam mutationem: Ergo si sequeretur vicissitudinis obumbratio, etiam sequeretur mutatio. Probatur antecedens, primò ex Gregorio *lib. 12. Moral. cap. 17.* vbi sic ait: *Ipsa enim mutabilitas vmbra est, quæ quasi Dei obscurat lucem, si hanc per aliquas vicissitudines permutaret; sed quia in Deo mutabilitas non venit, nullà eius*

eius lumen vmbra vicissitudinis intercedit! Ecce vbi pro eodem accipit *vmbram vicissitudinis*, ac mutabilitatem, vel mutationem. Secundò, quia vicissitudo essentialiter importat anteà, & posteà, seu successionem in durãdo penès hac vice, & illa vice, & pluribus vicibus: Sed hæc importat essentialiter mutationem, aut saltèm mutabilitatem: Ergo.

20 Ex quibus infertes, vel de fide, vel fidei proximum esse, quod Deus nihil incæperit velle in tempore, nec posse sic incipere velle. Ratio est, quia licèt in assignanda ratione huius probativa dissideant Theologi, in asserto tamen omnes conueniunt, & ex Sacro Textu, & PP. confirmant, quorum loca ea sunt, quæ à Deo mutabilitatem animi, & pœnitentiam propriè dictam omninò relegant.

OBIECTA PROPONVNTVR.

21 Objicies primò eis locis Scripturæ, quæ Deo pœnitẽtiam attribuunt, vt est illud Genes. *Pœnitet me fuisse hominem*, & illud Hieremiæ 28. *Si pœnitentiam egerit gens illa, agam & ego pœnitentiam super malum, quod cogitavi facere eis.* Sed respondetur, textus istos per metaphoram, & tropum intelligendos esse, ac proinde non significare quod Deus reipsa agat pœnitentiam, nec pœnitere possit, aut mutare propositum, sed solùm quod in operibus exterioribus se gerit, ac si propositum mutaret respectu nostri, immutando quidem, & variando opera sua, sed non voluntatem suam, quia eadem æterna, & immutabili voluntate ab æterno vult totam hanc mutationem rerum temporalem. Et ita exponuntur à PP. & Theologis.

22 Objicies secundò: Sæpè rogamus, & precamur Deum, vt velit aliquid nobis dare: Sed preces non funduntur pro eo, quod iam supponitur, sed pro eo quod nondum est, & potest esse: Ergo supponimus Deum nondum velle illud quod petimus, & posse in posterum illud velle. Respondent aliqui, quod per tales preces petimus à Deo, quod ab æterno habeat, vel habuerit voluntatem dandi nobis, quod independenter à nostris precibus non voluerit nobis dare. Sed cõtra est, quia preces præsentes, & incipientes in tempore non possunt influere ab æterno, nec extorquere ab æterno velle Dei, non enim minus impossibile est, quod præsens sit potens, aut causans præteritum, quam quod temporale causet, aut influat ab æterno: Ergo. Respondeo ergo, quod per similes preces nostro affectu, & modo concipiendi imperfecto oramus Deum ac si nostro modo mutabilis esset, qui modus orationem non viciat; sicut cum Deum concipimus, vt oculis, & auribus prædictum, & oramus, vt inclinet aures, oculosque convertat, & alia huiusmodi, quia modus iste concipiendi connexus est huic statui imperfecto, nec pertinet ad sensum principalem, & intentum orationis, qui semper spiritualis est, & intelligitur, non quod Deus aures corporeas inclinet corporaliter, sed quod in opere erga nos se manifestet ac si aures inclinaret; & similiter, dũ precamur, vt velit dare nobis aliquid, sensus spiritualis non est, quod velit, quod non volebat, sed quod nos recipiamus ab ipso, quod non habebamus, seu quod in opere externo nobiscum segerat, ac si de novo vellet.

23 Objicies tertiò: Si Deus non posset incipere velle aliquid, quod semel vult, semper vellet, & consequenter, quem semel amat, semper amaret, & quem semel odit, semper odio haberet: Sed hoc est falsum: Ergo & illud. Probatur minor, quia alias, hodie Deus amaret dæmones, & damnatos amore amicitiæ, & vellet illis vitam æternam, siquidem aliquando sic illos amavit, itemque D. Petrum, & Magdalenam, & alios beatos, qui aliquando fuerunt Dei inimici, hodie illos odio haberet, siquidem aliquando illos odio habuit: Sed hoc est falsum, & absurdum: Ergo & quod Deus semper amet, quem semel amat, & semper odio prosequatur, quem semel odit. Respondeo, distinguendo sequelam quoad secundam partem, in qua est difficultas: Quem semel amat, semper amaret cõsideratum vt in eo statu, in quo illum semel amat, concedo: Consideratum in alio, & diverso statũ, & prout est diversum obiectum, nego sequelam, & minorem. Ad cuius probationem, distinguo sequelam: Deus hodie amaret dæmones, & damnatos vt existentes in gratia pro ea duratione pro qua extiterunt in gratia, cõcedo: Vt existentes in peccato, vti de facto existunt, nego sequelam, & similiter distinguo secundam partem, & nego minorem, quia Deus suo amore æterno æternaliter amat eos, qui pro aliquo tempore fuerunt iusti, & in gratia, vt iustos, & in gratia pro eo tempore; & æternaliter etiam eos odio habet vt iniustos pro toto tempore, pro quo iniusti sunt, ita vt denominatio amantis, & volentis pro recto sit æterna, & ab æterno, licèt connotando tempus, pro quo correspondet obiectum amoris, & idem de odio, & de quolibet affectu divinæ voluntatis. Vnde ab æterno, & semper Deus vult positivè quod hic homo sit in gratia pro tali hora, v. g. & ab æterno, & semper permittit, aut permissivè vult quod cadat in peccato pro alia hora distincta; & ab æterno, & semper amat illum vt existentem in gratia pro illa hora; & ab æterno, semperque odio habet illum existentem in peccato alia hora. Nec mirum, quia Petrum, v. g. esse in gratia vna hora est obiectum valdè diversum, ab eo quod est, ipsum esse in peccato alia hora, vnde nihil mirum, quod ab æterno, & semper velit positivè vnum, & ab æterno, & semper purè permittat, aut velit permissivè aliud.

Obij-

24 Obijcies quintò: Ex quo Deus inciperet velle aliquid, aut desisteret velle, quod volebat, nihil perfectionis, aut actualitatis illi de novo adveniret, vel deficeret: Sed eo ipso intrinsecè non mutaretur: Ergo sine sui mutatione potest incipere velle quod non volebat, aut desinere velle, quod volebat. Maior probatur, quia ab æterno potuit Deus nō velle, quod de facto vult, aut velle, quod de facto non vult, quin potuerit ab æterno deficere Deo aliqua perfectio, vel actualitas, quam modo habet: Ergo pariter in tempore potuit incipere velle, quod non volebat, aut non velle quod volebat, quin ipsi deficiat vlla perfectio, vel actualitas. Explicatur, quia ad primum satis est, quod potuerit Deo ab æterno deficere, vel adesse virtualitas, aut terminatio intrinseca, quæ modo adest illi, vel deest, & hoc potuit contingere sine addito perfectionis, aut actualitatis, & sine illius defectu: Ergo pariter in tempore potuit Deus incipere velle, quod ante non volebat, sine addito novæ actualitatis, aut perfectionis, & similiter non velle, quod volebat, sine defectu perfectionis, vel actualitatis. Hoc argumentum difficilimè solvetur ab eis, qui velle liberum Dei ponunt intrinsecè defectibile pro recto sine defectu entitatis, actualitatis, aut perfectionis, nempè sub conceptu terminationis, aut virtualitatis, aut alio. Nec enim satisfaciunt, qui dicunt, actum Dei liberum posse ab æterno deficere, vel ab æterno esse contingenter, quia hoc non obest, quo minus æternitate mensuretur; non posse tamen incipere, aut deficere in tempore, quia alias æternitate non mensuraretur, sed tempore; ex quo mutabilitas necessariò sequeretur. Contra enim est, quia per vos, potest velle liberum Dei penès totam suam entitatem, actualitatem, & perfectionem esse necessarium, & tamen intrinsecè deficere, quoad virtualitatem, aut terminationem sub conceptu terminationis intrinsecæ, aut intrinsecæ virtualitatis: Ergo pariter poterit esse æternum quoad totam suam entitatem, actualitatem, & perfectionem, quin sit æternum, sed potius temporale quoad terminationē, aut virtualitatem; nec enim minus opponitur contingens necessario, defectibile indefectibili, quam temporale æterno: Si ergo actus entitativè, aut formaliter necessarius, & indefectibilis potest esse virtualiter intrinsecè, aut quantum ad intrinsecam terminationem contingens, & defectibilis, cur actus entitativè, & formaliter æternus non poterit esse virtualiter intrinsecè, aut sub conceptu terminationis intrinsecæ temporalis? Sed eo ipso non mutaretur, quia implicat mutari sine adventu, aut defectu entitatis, aut actualitatis: Ergo.

25 Neque etiam satisfaciunt, qui dicunt, quod arguitivè, licèt non formaliter, sequeretur mutatio in Deo, siquidem, argueretur quod obiectum de novo inciperet esse bonum, & conveniens Deo, vel de novo cognosci vt tale, quod importaret manifestam mutationem. Contra enim est, quia si semel obiectum de novo esse volitum, aut Deum de novo illud velle, non importet formaliter mutationem, nec illam importaret de novo cognosci à Deo vt bonum, quia sicut Deus posset illud de novo velle absque novitate entitatis, cum sola novitate terminationis, aut virtualitatis, ita posset de novo illud cognoscere vt bonum absque novitate entitatis cum sola novitate terminationis, aut virtualitatis; nec enim est assignabilis disparitas, cur volitio Dei possit esse contingens sine contingentia entitatis, & pariter cognitio Dei non possit esse contingens sine contingentia entitatis; nec cur in volitione novitas sola terminationis non probet formaliter novitatem entitatis, & in cognitione novitas terminationis debeat probare formaliter novitatem entitatis.

26 Vnde standum est nostræ doctrinæ, iuxta quam ad argumentum, nego maiorem. Ad eius probationem, distinguo antecedens: Potuit Deus ab æterno non velle, quod de facto vult, negatione cadente suprà ipsum velle pro recto, nego: Negatione cadente suprà obiectum, aut connotatum, concedo antecedens, & nego consequentiam, quia nos totum Dei velle pro recto, dicimus esse indefectibile, & necessarium in essendo, & non potuisse Deo deficere pro recto sine defectu entitatis, aut perfectionis, vnde nec potuit incipere Deus velle sine inceptione entitatis, aut perfectionis. Nec obstat, quod sæpè dicamus potuisse Deum non velle hoc vel illud, quod de facto vult, quia ly *non*, seu negatio debet poni ex parte voliti, quatenus potuit velle permissivè non esse, quod de facto vult esse, eodem tamen velle intrinsecè invariato, & adæquatè æterno pro recto. Ex quo ad explicationem, nego antecedens quoad secundam partem, quia falsum esse iam ostendimus. Vide suprà *à num. 13. & 14.*

QUÆSTIO IX.

AN DEUS POSSIT VELLE aliquid liberè purè inefficaciter?

1 Conducit quam maximè ennodatio huius quæstionis, tum ad libertatem divinæ voluntatis explicandam, tum ad eius efficaciam intelligendam; tum ad exponendum illud Apost. *Deus vult omnes homines salvos fieri.* De qua agit Illust. Godoy *in præsent. Disp. 52.* sub eo titulo, *an detur in Deo aliquis actus liber, qui nunquam impleatur*, & ab alijs pluribus sub eo titulo, *an detur in Deo propriè voluntas de salute omnium hominum.* Igitur duplex

est

est sententia. Prima tenet, Deum non posse liberè velle aliquid purè inefficaciter, seu ita, vt quod vult liberè, nullo modo impleatur. Ita antiquiores Thomistæ, vt Zumel, Bannez, Navarrete, & alij; tenet etiam eam Mag. Basilius, *variarum disputationum Part. 1. quæst. 6. Scholastica*, pro ea referens Alexandrum, Bonaventuram, Scotum, Maiorem, Marsilium, & alios antiquos. Secunda sententia tenet, non repugnare, quod Deus aliquid inefficaciter vellit, ita vt nunquam impleatur, quod vult. Ita communiter RR. Thomistæ, & plerique ex Iesuitis.

2 Veruntamen inter vtramque sententiam, & eorum Auctores, nonnullam confusionem, & indistinctionem adverti. Aliud enim est, Deum velle aliquid purè inefficaciter; aliud velle aliquid, quod nunquam impleatur, & nunquam eveniat. Velle enim aliquid purè inefficaciter, est ita illud velle, quod ex vi talis velle, seu volitionis, nec efficiat immediatè illud, nec aliquid in ordine ad existentiam illius; seu ita, quod illud velle per se nihil efficiat omninò in ordine ad existentiam voliti: Velle autem aliquid quod nunquam impleatur, nec eveniat, compati potest cum eo, quod tale velle per se sit efficax, & efficiat aliquid in ordine ad existentiam voliti, licèt non totum quod requiritur, vt illud existat. Igitur nos in præsenti solùm inquirimus in primo sensu, an Deus possit liberè velle aliquid purè inefficaciter, ita nempè, vt illud velle, nec sit efficax immediatè ad volitum, nec ad aliquid in ordine ad volitum, sed penitùs inefficax. In quo sensu sit.

NOSTRA SENTENTIA.

3 Dico igitur: *Repugnat Deum velle liberè aliquid purè inefficaciter.* Hæc conclusio mihi certissima est; nec illi, ni fallor, contradicunt, illi, præsertim Thomistæ, qui admittunt in Deo velle liberum, quod nunquam impleatur, aut voluntatem antecedentem propriè talem de salute omnium, & singulorum hominum; quia nemo illorum negat, quod ex vi talis voluntatis Deus per se efficiat media generalia, & auxilia sufficientia ad salutem. Probatur autem primo omnibus illis PP. testimonis, quibus dicitur, quod in Deo idem est velle, ac facere, & quod in Deo non est aliud agere ad extra, quam velle, quæ testimonia plurima sunt, & non pauca aduximus *Tract. de Provid. quæst. 9. à num. 91*. Ergo implicat Deum aliquid velle purè inefficaciter, seu nihil prorsus efficiendo, agendo, aut faciendo in ordine ad illud. Secundò, probari potest, illis locis Sacræ Scripturæ, in quibus divinæ voluntatis efficacia declaratur, quæ etiam plura sunt, & à nobis adducta vbi suprà, *quæst. 8. à num. 3*. Recolatur illud Isaiæ 46. *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiat*. Et illud Psalm. *Omnia, quæcumque voluit, fecit Dominus in cœlo, & in terra*; ex quibus apertissimè constat, Deum nihil ad extra liberè velle penitùs inefficaciter, ita vt nihil penitùs efficiat in ordine ad volitum, quia huiusmodi voluntas Dei nullo modo fieret ad extra, sed penitùs frustraretur, aliquidque Deus voluisset, quod nullo modo fecisset.

4 Nec satisfacies, si dicas, ea Sacri Textus, & PP. testimonia explicari à plerisque Theologis de voluntate consequente, non de voluntate antecedente; vnde, illis non obstantibus, potest admitti voluntas antecedens penitùs inefficax. Contra enim est, quia dum Theologi explicant illos textus de voluntate consequente, accipiunt illos etiam quantum ad efficaciam plenam, & consequentem divinæ voluntatis, vt scilicet significant plenè, & consumatè fieri, quidquid Deus vult; quod quidem solùm verum tenet de voluntate Dei consequente, qua vult obiectum consumatè sumptum cum omnibus, quæ requiruntur ad illius existentiam, vt infra explicabimus. Ex quo tamen in ferre non licèt, quod si accipiantur de efficacia, vel antecedenti, vel consequenti, seu de fieri obiecti, vel inchoato, vel consumato, non debeant accipi omninò vniversaliter: Ergo & si illi textus non probent, quod quid Deus vult, sive antecedenter, sive consequenter, facit plenè, & consumatè, probant tamen, quod quidquid Deus vult, facit, & fit eo modo, quo illud vult, hoc est, vel consumatè, si vult illud consumatè, seu consequenter; vel inchoativè, faciendo nempè aliquid in ordine ad illud, si vult illud solùm antecedenter, & secundum quid. Explicatur: Velle aliquid antecedenter est velle illud secundum quid, vt mox videbimus ex D. Thom. Sed iuxta ipsum D. Thom. implicat velle aliquid antecedenter, nisi faciendo illud secundum quid: Ergo adhuc de voluntate antecedente verificatur, quod Deus nihil liberè vult, nisi illud efficiendo eo modo, quo illud vult. Minor probatur, quia iuxta D. Thom. voluntas antecedens habet etiam suum effectum. Vnde *in 1. dist. 46. quæst. 1. art. 1.* sic ait: *Huius voluntatis effectus est ipse ordo in finem salutis, & promoventia in finem omnibus communiter proposita, tàm naturalia, quàm supernaturalia*: Ergo voluntas antecedens per se est efficax, & factiva huius effectus: Sed implicat Deum facere hunc effectum, seu ordinem in finem salutis, & media generaliter proposita, nisi efficiendo salutem ipsam secundum quid, & inchoativè, licèt non consumatè: Ergo implicat velle aliquid antecedenter, nisi efficiendo illud secundum quid, seu inchoativè. Vide *infra q. 11. n. 11.*

5 Secundò probatur conclusio rationibus. Primò, quia implicat, Deum liberè velle aliquid omninò frustra: Sed velle aliquid omninò inefficaciter, est velle illud omninò frustra: Ergo implicat

tat Deum velle aliquid omninò inefficaciter. Maior patet, quia velle aliquid omninò frustra, est velle illud vanè, & imprudenter; id autem apertè Deo repugnat. Minor vero non minus patet, quia velle aliquid omninò inefficaciter, est velle illud absque omni prorsus effectu, & vtilitate: Sed hoc est velle illud omninò frustra: Ergo.

6 Dices forsam, repugnare quidem Deo voluntatem purè inefficacem, quæ ex libera Dei determinatione careat omni effectu ad extra; non tamen repugnare, si careat omni effectu ad extra ex alterius determinatione; sic enim Deus, positis auxilijs sufficiẽtibus, vult, quod sequatur effectus, seu consensus, quæ voluntas sæpè frustratur suo effectu, non ex determinatione Dei, sed ex determinatione voluntatis creatæ impedientis effectũ illius, quem produceret, nisi impediretur. Sed contra est in primis illud August. *Epist. 107. Ad vitalem*, vbi sic ait: *Operatur quippè ille, dicis, quantũ in ipso est, vt velimus, nos vero, vt operatio eius nihil in nobis prosit, efficimus; hoc si dicis, profectò nostris orationibus contradicis.* Et illud in Enchirid. ad Laurent. cap. 95. *Tunc*, scilicet in Patria, *clarissima luce videbimus, quod nunc etiam piorum habet fides, antequam manifesta visione videatur, quam certa, & immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei, quam multa possit, & non velit, nihil autem velit, quod non possit; quamque verum sit quod in Psal. canitur: Deus autem noster in Cœlo, & in Terra, omnia quæcumque voluit, fecit; quod vtique non est verum, si aliqua voluit & non fecit; & quod est indignius Deo, ne fieret, quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedibit::: Neque enim ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult potest, nec voluntate cuiuspiam voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Ex quibus sic iam argumentor. Per te repugnat in Deo voluntas purè inefficax, quę ex libera Dei determinatione careat omni effectu ad extra: Sed etiam repugnat voluntas in Deo ita inefficax, quod purè ex determinatione alterius, nempè voluntatis creatæ, careat omnĩ effectu ad extra: Ergo absolutè, & vniversaliter repugnat voluntas in Deo libera, quæ careat omni effectu ad extra. Minor probatur, quia si daretur in Deo voluntas libera de aliquo, quæ vnicè ex libera determinatione voluntatis creatæ careret suo effectu, iam voluntas libera Dei frustraretur suo effectu, quia voluntas hominis impedivit, Deusque aliquid voluisset, quod non fecisset, & ne fieret, quod volebat, voluntas hominis impedibit: Sed hoc repugnat August. pro in genti absurdo, indigno Deo: Ergo.

7 Contra secundò, quia si Deus liberè vellet aliquid purè inefficaciter, illud velle ex determinatione Dei esset purè inefficax, alias non liberè vellet purè inefficaciter, potius quam efficaciter: Sed eo ipso ex libera Dei determinatione careret omni effectu: Ergo si Deus liberè vellet aliquid purè inefficaciter, illud velle ex libera Dei determinatione careret omni effectu ad extra: Ergo ex libera Dei determinatione esset frustraneum: Sed hoc penitùs repugnat per te: Ergo & Deum liberè velle aliquid purè inefficaciter. Tertiò, quia negari nequit, quod effectus ipsius velle Dei esset in potestate libera Dei: Sed eo ipso nõ posset carere tali effectu, nisi ex libera Dei determinatione, quia effectus, qui est in libera Dei potestate, nõ potest deficere, nisi ex libera eius determinatione: Ergo velle illud careret omni effectu ex libera Dei determinatione. Maior patet, quia si effectus illius velle Dei nõ esset in libera Dei potestate, ideo illud Dei velle esset inefficax, & effectu careret, quia Deus facere nõ posset, quod volebat; hoc autem, quis dicat? *Nec enim*, inquit Aug. *ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult, potest, nec voluntate cuiuspiam creaturæ, voluntatis omnipotentis impeditur effectus.*

8 Respondebis secundò, eam voluntatem Dei non forè frustraneã, licèt nullum ad extra sortiretur effectum, quia conduceret, vt per Deũ non staret deficientia effectus; eo enim ipso, quod Deus, quantũ est ex se, velit, quod voluntas, positis auxilijs sufficientibus, consentiat, seu concurrere cũ ipsa ad consensum, iam non stat penès Deũ ipsam non consentire, sed vnicè penès voluntatẽ creatã; & ad hoc vtile est illud decretum, seu velle purè inefficax. Sed cõtra est, primò, quia in primis velle liberè purè inefficaciter aliquem adiuvare, nõ vitat, quod stet penès ipsum deffectus adiutorij, vel effectus; qui enim liberè vellet purè inefficaciter adiuvare proximũ ad aliquod opus charitatis, nihil nempè efficiendo re ipsa, cum posset efficere, non posset dicere, *per me non stat, quod adiutus non fuerit, aut quod effectus secutus non fuerit*: Ergo illud velle purè inefficax, nec ad id cõducere potest. Cõtra secundò, quia vel ponitur velle illud purè inefficax, vt nõ stet, adhuc permissivè, penès Deum defectus consentiendi in voluntate; vel vt non stet positivè, & causaliter? Si primum, falsò supponitur, quod non stet per Deum permissivè, quia quod homo cum auxilijs sufficientibus non cõsentiat, aut dissentiat, esse nõ potest, nisi Deo liberè permittente, & cõsequenter, quin stet penès Deũ permissivè, quia vt inquit Aug. *nihil fit, quod Deus fieri non velit, vel faciendo vt fiat, vel sinẽdo vt fiat*, hoc est, nisi Deo positivè, aut permissivè volente. Si dicatur secundũ, contra est, quia vt non stet penès Deũ positivè, & causaliter, solùm opus est, & solùm conducit, quod Deus non velit positivè, aut causaliter, hominẽ, positis auxilijs sufficientibus, dissentire, aut nõ consentire: Ergo frustra est, velle purè efficaciter ipsum consentire. Vide alia plura contra hanc voluntatem purè inefficacem *Tract. de Prov. q. 6. per tot. præsertim à n. 36. & 93.*

9 Secunda ratio pro conclusione sit,quia implicat Deum liberè simul velle vtrumque extremũ libertatis contradictionis,vnum positivè, & aliud purè permissivè: Sed si Deus vellet aliquid purè inefficaciter, vellet illud liberè positivè, & simul cõtradictoriũ purè permissivè:Ergo implicat velle aliquid purè inefficaciter.Min.patet,quia quod vellet inefficaciter, vellet positivè, alioquin propriè illud non vellet;nã si Deus positivè non vult hominẽ consentire auxilio sufficienti,id non vult propriè loquendo:Aliunde volendo hoc purè inefficaciter,ex hoc ipso vellet permissivè ipsum nõ consentire, quia ex hoc ipso liberè permitteret ipsum non consentire, seu non sequi consensum: Ergo simul vellet vtrumque, consensum positivè, & carentiam consensus liberè permissivè. Maior autem probatur,quia nulla libertas simul exerceri potest per vtrumque contradictionis extremum, aliàs nõ essent extrema cõtradictionis:Sed extrema divinæ libertatis contradictionis sunt,vel cõsensus vt positivè volitus, vel carentia consensus permissa,aut permissivè volita, Deusque non aliter est liber libertate contradictionis, nisi quatenus eodẽ ipsissimo velle potest velle, vel positivè extremum positivum,v.g.consensum, vel permissivè extremum negativum,v.g.carẽtiã consensus: Ergo simul velle non potest vtrumque,primũ positivè,& secundum purè permissivè. Explicatur: Nulla libertas potest simul determinare vtrùque contradictionis extremum,eo modo quo divisim ab illa vtrumque est determinabile: Sed extrema contradictionis divinæ libertatis sunt obiectũ esse,vel non esse,seu existentia, & carentia obiecti, quorum primum solùm est determinabile positivè,secundum solùm permissivè, vt ex dictis constat:Ergo nequit divina libertas vtrumque simul determinare,vnum positivè, & aliud permissivè: Sed si veller vnum positivè,sed purè inefficaciter, ex hoc ipso determinaret vtrumque, primum positivè,secundum permissivè: Ergo non potest aliquid velle positivè purè inefficaciter.

10 Tertia ratio est,quia si Deus aliquid liberè vellet purè inefficaciter,sequitur vtrumque cõtradictorium,nempè,quod Deus illud liberè vellet,item quod Deus illud liberè nõ vellet:Sed hoc est impossibile:Ergo.Probo sequelam,quia in primis illud liberè vellet, vt supponitur; deinde illud non vellet liberè, quod sic probo, quia implicat Deum velle aliquid liberè,quando nihil datur cõtingenter,nec ex parte Dei volentis, nec ex parte voliti,nec ex parte recti, nec ex parte connotati: Sed nihil daretur contingenter, nec ex parte Dei volentis,nec ex parte voliti,nec ex parte recti,nec ex parte cõnorati: Ergo Deus illud liberè nõ vellet.Minor patet,quia absque omni contingentia, tàm subiectiva, quàm obiectiva, tàm recti, quàm connotati,dari nequit determinatio liberè volentis aliquid,vt omnes fatentur. Minor vero probatur,quia in primis nihil daretur contingenter intrinsecè ex parte Dei volentis, aut ex parte ipsius volitionis liberè pro recto;quia hoc est impossibile,vt ostensum manet,impugnando omnẽ virtualitatem,terminationem, aut formalitatem intrinsecam contingentem in divina voluntate.Deinde nec daretur aliquid cõtingenter ex parte obiecti, aut ex parte connotati,quia illud velle purè inefficax,nullum effectũ haberet, nec immutaret vllo modo obiectũ ex parte obiecti,sed relinqueret illud invariatum omninò: Ergo nihil daretur cõntingenrer nec ex parte Dei volentis,aut ipsius velle pro recto,nec ex parte obiecti,aut connotati.

11 Explicatur:Implicat Deum liberè velle aliquod obiectum, quandiu tàm obiectum, quàm Deus ipse eodẽ ipsissimo modo se habent re ipsa, & à parte rei,ac antequam Deus nihil intelligatur liberè volens,sive eodem modo ac si Deus nihil ad extra liberè voluisset;nam eo ipso purè voluntariè,sine fundamẽto,& fictè diceretur Deus illud liberè velle,cum nec ex parte rerum, nec ex parte Dei esset motivũ affirmandi potius quam negandi,Deum illud liberè velle:Sed si Deus liberè vellet illud purè inefficaciter, tàm obiectum, quàm Deus ipse,eodem ipsissimo modo se haberent, ac si Deus nihil liberè voluisset,sen ac antequã Deus nihil lliberè voluisset:Ergo implicat Deum aliquid liberè velle purè inefficaciter.Probo minorẽ,quia in primis Deus ex parte sua eodem ipsissimo modo se haberet,quia Deus ex parte sua est immutabilis,invariabilis,nihilque ei addi potest intrinsecè,nec modus,nec formaliras, nec virtualiras,nec terminatio intrinseca,vt suprà ostensum relinquimus:Deinde nec per illud velle purè inefficax, resultaret ex parte obiecti,aut ex parte rerũ alicuas vlla,aut variatio,quia cũ esset purè inefficax, absque omni effectu,nullam rem alteraret: Ergo tàm Deus,quam res extra Deum eodem ipsissimo modo se haberent, ac si Deus nihil liberè voluisset.

12 Explicatur:Implicat Deum aliquid liberè velle,nisi exercendo dominiũ,& libertatem,vt per se patet:Sed volendo aliquid purè inefficaciter,nõ exerceret dominium,nec libertatẽ: Ergo implicat sic aliquid velle. Probatur minor, quia implicat Deum exercere dominium,aut libertatem,nisi determinando aliquid contingens ad esse, vel non esse:Sed purè inefficaciter volendo,nihil determinaret ad esse,nec ad non esse: Ergo non exerceret dominium,nec libertatẽ.Probatur minor.quia in primis nihil divinum contingens determinaret ad esse,vel non esse,tum quia nihil divinum est contingens ad esse,vel non esse, nec sic determinabile;tum quia Deus non habet dominium, nec libertatem suprà sua intrinseca, sed vuicè suprà effectus extrinsecos,vt suprà ostendimus ex D.Th. *quæst. 6. à num. 71.* Deinde nec determinaret aliquid creatum ad esse præ nõ esse, quia cum esset velle purè efficax,nihil educeret de statu meræ pos-

possibilitatis, & indifferentiæ, nihilque faceret de non essente essens, aut existens: Ergo nihil omninò determinaret ad esse præ non esse. Mitto alias probationes, quia hæc supersunt.

EXPLICATVR, QVO PACTO *admitti possit in Deo velle inefficax, & soluuntur obiecta.*

13 Nihilominus dico, posse admitti in Deo, quod aliquem finem velit inefficaciter, quatenus vult immediatè, & efficaciter aliquid conducens, & movens ad illum finem, sed non movens, nec conducens efficaciter, permittẽdo nempè frustrationem illius, aut quod illi resistatur; eo enim ipso volendo medium per se conducẽs, & movens, ordinatumque ad finem, dicitur velle mediatè finem; sed permittendo inefficaciã, aut frustrationẽ medij, dicitur velle finem mediatè, sed inefficaciter; non quidem inefficacia se tenente formaliter ex parte ipsius velle Dei, quia ipsum velle Dei per essentiam suam est æquè efficax erga omne volitum immediatum; sed inefficacia permissa in medio volito, & se tenente ex parte medij voliti, aut ex parte ordinationis volitæ ad finem. Et ratio est, quia efficacia, vel inefficacia nõ potest pòni vt differentia formalis, & intrinseca ex parte ipsius velle Dei, quasi sit in Deo duplex modus intrinsecus tendendi, & volendi, iam remissè, & signiter; iam intensè, & diligenter, iam cum maiori, iam cum minori conatu, alias hic modus intrinsecus in Deo esset intrinsecè defectibilis, & variabilis; sed tota hæc diversitas efficaciæ, vel inefficaciæ, maioris, vel minoris conatus, aut motionis se tenet ex parte voliti, seu medij movẽtis, aut motionis, & ordinationis pasivæ, receptæ in creatura, & volitæ immediatè à Deo. Vt infrà videbimus ex D. Thom. *quæst.* 11. *num.* 92.

14 Obijcies tamen primò: Nos possumus velle liberè aliquid purè inefficaciter: Cur ergo non Deus. Respondeo, omisso antecedenti, negando cõsequentiam, quia verissimum apud omnes debet esse, quod vt quis liberè velit, quod necessariò non vult, requiritur vel quod volens aliter intrinsecè se habeat contingenter, ac se necessariò habet, vel quod obiectum aliter se habeat contingenter, ac necessariò est, hoc est, requiritur alietas aliqua ab statu necessariò rerum, vel ex parte volentis, vel ex parte obiecti, vel quod mutetur volens, vel quod immutet obiectum: Nos igitur possumus aliquid liberè inefficaciter velle, quia potest apud nos dari alietas, contingentia, & mutatio libera ex parte volentis, absque mutatione ex parte obiecti; attamen in Deo omninò repugnat contingentia, alietas, aut mutatio intrinseca ex parte volentis, vnde solùm potest velle liberè aliquid, mutando, vel alterando obiectum, quod implicat, si illud velit purè inefficaciter. Et item, quia nostra voluntas non est factiva sui obiecti per se ipsam, voluntas autem divina est factiva sui obiecti, & propter alias plures disparitates infrà assignandas. Dixi omitto antecedens, quia forsan nec nos possumus velle liberè aliquid, nisi exhibendo aliquem conatum, diligẽtiam, vel motionem potentiarum ad illud, iuxta posse, licèt talis diligentia sit inefficax; quo casu velle illud non est purè inefficax, quia saltem est efficax ad illam diligentiam; nec mihi opponas affectus aliquos simplicis complacentiæ, qui sunt absque omni conatu, quia dubium mihi est, an isti sint liberi, nisi sint imperati, aut reflexè voliti, de quo tamen alibi dicam.

15 Obijcies secundò: Deus potest velle liberè, & de facto liberè vult aliquas creaturas non esse: Sed hoc vult purè inefficaciter, quia huiusmodi velle nullam efficaciam habet in ordine ad nõ esse: Ergo potest Deus aliquid velle purè inefficaciter. Respondeo, distinguendo maiorem: Vult liberè permissivè, aliquas creaturas non esse, concedo: Vult liberè positivè, illas non esse, nego maiorem, & concessa minori, vel eodem modo distincta, nego consequẽtiam de velle positivè; quia cũ Deus vult, aliquid nõ esse, id vult purè permissivè, vt suprà ostensum manet; non negamus autem, quod Deus possit velle aliquid purè permissivè inefficaciter, seu absque efficacia, imò velle permissivè aliquid semper est sine efficacia vera, & sine vero effectu, quia solùm importat liberam permissionem defectus. Licèt loquẽdo de efficacia impropriè, seu logica, etiam velle permissivum efficax dici possit logicè ad nõ esse, sicut velle positivè est physicè efficax ad esse obiecti; quia supposito, quod creaturæ ad non esse, seu ad deficiendum sint à se sufficientes, imò & à se non essentes, seu deficientes, Deum velle permissivè, seu liberè permittere eas non esse, infallibiliter infert, & determinat logicè, eas non esse, seu deficere contingenter, & hoc pacto est efficax ad non esse, seu ad defectum illarum; licèt hæc efficacia sit impropria, vtpotè purè permissiva, & logica. Et ratio vltima est, quia supposito, creaturas esse à se deficiẽtes, seu non essentes, & solùm potentes esse per liberam participationem ex Deo, tãtu infallibiliter infertur, quod Deo purè permittente eas non esse, non erunt, quam quod Deo volente positivè eas esse, erunt, licèt prima illatio sit logica, & permissiva ex parte Dei, secunda vero causalis, & physica ex parte Dei.

16 Denique obijcies duplici alio argumento. Primò sic: Est possibilis in Deo voluntas, seu decretum subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatum: Sed per tale decretum nihil Deus vellet efficaciter, quia nihil efficeret ad extra: Ergo. Secundò sic: Deus vult liberè voluntate antecedente salutem omnium hominum, in generali: Sed illam non vult efficaciter: Ergo inefficaciter:

citer: Ergo potest Deus velle liberè aliquid inefficaciter. Vt huic duplici argumento respondeam, duas sequentes excito quæstiones.

QVÆSTIO X.

AN DEVS POSSIT VELLE aliquid purè conditionatè?

1 HOC est, an detur in Deo, aut possint dari decreta purè obiectivè conditionata ex parte obiecti. Pro cuius intelligentia notandum est primò, RR. communiter distinguere decretum conditionatum, in conditionatum subiectivè, & in conditionatum obiectivè, sed subiectivè absolutum. Decretum subiectivè conditionatum, inquiunt esse illud, quod esset, si poneretur aliqua conditio, sed de facto, & absolutè non est, seu quo Deus vellet, sed de facto non vult. Decretum vero subiectivè absolutum, sed obiectivè conditionatum, est illud quod de facto est, seu quo de facto, & absolutè Deus vult, sed vult obiectum esse sub aliqua conditione. Notandum est secundò, quod decretum hoc, seu velle Dei subiectivè absolutum, sed obiectivè conditionatum, dupliciter intelligi potest, nempè vel ita vt nihil velit absolutè ex parte obiecti, vel ita vt aliquid velit absolutè ex parte obiecti quo obiectum fiat conditionatè futurum, aut conditionatè existens.

2 Igitur licèt hanc vltimam distinctionem inter RR. parum declaratã invenerim, ex illorum tamen scriptis constar, plerosque illorum admittere in Deo decreta subiectivè absoluta, & ita purè obiectivè conditionata, vt per ea Deus nihil vellit absolutè ad extra, quo obiectum extra Deum reddatur conditionatè futurum, aut existens conditionatè. Et hi quidem argumento primò ex duobus vltimis quæstionis præcedentis, respondent, concessa maiori, distinguendo minorem: Per tale decretum nihil Deus vellet efficaciter absolutè, concedunt: Efficaciter conditionatè, negant, quia inquiunt, illud decretum esse efficax eo modo, quo vult obiectum, nempè sub conditione, quod ponatur conditio, sub qua vult obiectum; non autem esse efficax absolutè, quia nihil vult absolutè ex parte obiecti. Sed contrariam sententiam vnicè veram reputo.

NOSTRA SENTENTIA.

3 DIco igitur: *Repugnat in voluntate divina, velle liberum, seu decretum subiectivè absolutum, & purè obiectivè conditionatum.* Ita P. Vazquez, & Alarcon ex Iesuitis, & ex Thomistis, ni fallor, omnes qui reijciunt decreta obiectivè conditionata erga omnes convinationes posibiles, aut sub omnibus conditionibus posibilibus, vt inutilia, quia eo ipso debent censeri impossibilia. Probatur autem primò, quia decretum liberum purè obiectivè conditionatum esset ex se absolutè inutile, & frustraneum: Sed repugnat in Deo decretum liberum absolutè inutile, seu frustraneum, non minus quã decretum liberum absolutè imprudens: Ergo repugnat in Deo decretum liberum purè obiectivè conditionatum. Maior probatur, quia tale decretum ex se nullum effectum absolutè inferret ad extra: Sed ex se maneret absque omni effectu ad extra; sed eo ipso prorsus inutile foret absolutè: Ergo. Explicatur: Tale decretum, nec inferret absolutè existentiam sui obiecti, nec inferret absolutè aliquid per se conducens ad existentiam sui obiecti; quia nihil vellet, aut decerneret absolutè: Sed eo ipso prorsus esset inutile, & frustraneum: Ergo.

4 Dices, hoc argumentum rectè probare, quod sit impossibile decretum purè obiectivè conditionatum ex se decernens simul non purificare conditionem, quia hoc decretum ex se, & ab intrinseco, seu essentialiter esset nullius efficacitatis, seu conducentiæ ad suum obiectum; siquidem solùm posset conducere ad existentiam sui obiecti pro casu, quo purificaretur hypotesis, & cum per se excluderet purificationem hypotesis decernendo illam non purificare; per se, & essentialiter esset nullius efficaciæ, & conducentiæ. Inde tamen non probari, quod repugnet decretum purè obiectivè conditionatum, si ex se præscindat à purificanda, vel non purificanda conditione, quia hoc pacto manet potens conducere ad existentiam sui obiecti, si nempè purificetur conditio. Ita Mag. Herrera Complutensis *Tractat. de Voluntat. Dei quæst. 13. sect. 2. à num. 27.*

5 Sed contra est, quia non solùm repugnat Deo decretum essentialiter frustraneum, & inutile absolutè, sed etiam decretum accidentaliter frustraneum, & inutile: Sed decretum subiectivè absolutum, & purè obiectivè conditionatum, licèt de se præsciendens à purificatione conditionis, esset, vel esse posset accidentaliter frustraneum: Ergo hoc etiam Deo repugnat. Minor patet, quia tale decretum ex se manere posset absque purificatione conditionis, cum ex se præscinderet ab illa purificanda, vel non purificanda: Sed per te, non purificata conditione, nullius efficacitatis, aut conducentiæ esset ad sui obiecti existentiam, & consequenter esset frustraneum saltem accidentaliter: Ergo tale decretum esset, vel esse posset accidentaliter frustraneum. Maior vero, in qua stat difficultas, probatur, primò, quia non solùm Deo repugnat decretum essentialiter imprudens, & vanum, sed etiam decretum accidentaliter imprudens, & vanum: Ergo non solùm illi repugnat decretum essentialiter frustraneum, sed etiam decretum accidentaliter fru-

frustraneum. Consequentia patet, quia decretum, eo modo est imprudens, & vanum, quo est frustraneum.

6 Secundò, quia illud decretum, vel accidentaliter maneret frustraneum, ex libera Dei determinatione, vel solùm ex determinatione creaturæ, quia creatura frustraret illud suo effectu? Vtroque modo repugnat: Ergo repugnat Deo decretum accidentaliter frustraneum. Probo minorem, quoad primam partem, quia si esset frustraneum ex libera determinatione Dei, iam Deus ex parte sua, & ex sua libera determinatione aliquid decerneret frustra, & absque omni effectu, siquidem decerneret aliquid sub conditione, decernendo, seu determinando simul, sive per idem, sive per aliud decretum, quod illud primum maneret frustraneum: Sed imprudentia esset sic decernere frustra ex parte sua, nec enim video cur sit imprudentia decernere aliquid decernendo simul per idem decretum, quod illud sit frustra, quam decernendo per aliud decretum, quod primum frustraneum, seu frustratum maneat: Ergo. Explicatur: Per te repugnat decretum, quod per se ipsum velit, aut decernat sui frustrationem, quia foret imprudens: Sed non minus foret imprudens duplex decretum simul, vnū aliquid conditionatè decernens, & aliud simul decernens frustrationem illius, siquidem non minus frustra, & imprudenter vellet, qui duplici volitione diceret: Volo legere, si aperuero librum, sed nolo apperire librum; quam qui vnico actu diceret: Volo legere si apperuero librum, & non apperire librum: Ergo. Vrgetur, quia illud duplex decretum simul sumptum esset frustraneum essentialiter, quia simul sumptum, vnum per aliud frustraretur: Sed repugnat per se in Deo decretum essentialiter frustraneum: Ergo repugnat illud duplex decretum simul in Deo: Ergo repugnat decretum accidentaliter per aliud frustraneum.

7 Iam vero, si dicas, quod illud decretum potest esse accidentaliter frustraneum, non ex libera Dei determinatione, sed solùm ex determinatione creaturæ impedientis purificationem conditionis, contra etiam est, quia inde maius sequitur absurdum, nempè Dei voluntatem, per voluntatem creatam frustrari posse omni suo effectu, & casam, irritamque reddi; quod quam alienum sit à mente Augustini, satis constat ex dictis *quæst. præcedenti à num. 6.* Et vrgeri posset; quia vel Deus posset purificare conditionem, vt suum velle absolutè sortiretur effectum, vel non posset? Si posset: Ergo ex libera sua determinatione illam non purificaret, & privaret suum velle omni effectu, & consequenter iam esset frustra illud velle ex libera Dei determinatione, quia quod Deus potest, & non facit, ex libera sua determinatione non facit. Si non posset: Ergo Deus vellet, quantum posset, & quia non amplius posset, frustraretur Dei voluntas omni suo effectu prævalente voluntate creata contra divinam; quod absurdissimum est.

8 Propterea respondebis aliter, nempè quod illud decretum esset quidem absolutè frustraneum, seu ad nihil absolutè conducens, sed esset conditionatè conducens ad obiecti existentiam, nempè si poneretur conditio, & hoc satis esse, vt non foret imprudens. Sed contra est, quia nemo prudenter operatur, nisi propter finem absolutè volitum, seu quod de facto iam vult, imprudentia enim esset, imò & implicat operari, aut velle de facto propter finem quem de facto non vult, præcisè quia illum vellet, si poneretur aliqua conditio: Sed propter finem absolutè volitum nemò nisi imprudenter, aut impossibiliter vult, quod de facto, & absolutè non conducit ad illud, solùm quia conduceret sub aliqua conditione: Ergo non satis est conducentia conditionata, vt quis possit prudenter aliquid velle, sed requiritur aliqua conducentia absoluta, vel absolutè volita. Secūdò, quia eo modo decretum esset prudens, quo foret ad aliquid conducens, & eo modo imprudens, quo foret frustraneum: Sed per te illud decretum esset absolutè frustra, & solùm sub conditione ad aliquid conducens: Ergo absolutè foret imprudens, & solùm conditionatè prudens: Sed repugnat Deo decretum absolutè imprudens, & solùm conditionatè prudens: Ergo.

9 Denique respondebis, posse decretum purè obiectivè conditionatum esse ad aliquid absolutè conducens, quando nempè Deus decernit aliquid sub conditione pendente à libera hominis voluntate, v. g. ipsum adiuvare, vel cum illo concurrere, si ipse se determinaverit, vel ipsum salvare, si ipse voluerit; quia huiusmodi decretum conducit absolutè, vt per Deum non stet, quod homo non adiuvetur, aut non salvetur, & vt homo inexcusabiliter careat adiutorio Dei, vel salute. Sed contra etiam est, quia vel ponitur illud decretum purè obiectivè conditionatum, vt non stet per Deum adhuc permissivè, quod homo non adiuvetur, aut non salvetur? Et hoc est impossibile, quia implicat hominem non adiuvari, aut non salvari, nisi per Deum stet permissivè, aut nisi Deo liberè permittente. Vel ponitur, vt per Deum non stet positivè, & causaliter? Et ad hoc minimè conducit absolutè, quia æquè sine illo decreto, ac cum illo, imputabitur homini causaliter, & non Deo, quod non adiuvetur, nec salvetur; quod sic probo primo, quia per hoc præcisè, quod Deus non decernat positivè, & causaliter negare homini concursum, aut salutem, non imputabitur Deo causaliter defectus concursus Dei, vel salutis, & per hoc præcisè, quod absolutè velit, & det homini libertatem ad participandum Dei concursum, & acquirendam salutem, & ipse nolit, imputabitur

tur homini, quod illa careat: Sed totum hoc salvatur absque decreto obiectivè purè conditionato: Ergo æquè sine illo, ac cum illo, imputabitur homini causaliter, & non Deo, quod homo non salvetur, nec adiuvetur à Deo. Minor patet, quia imprimis potest Deus non decernere positivè, nec causaliter negare homini concursum, nec salutem, quin decernat positivè, concurrere, aut salvare ipsum sub conditione, quia potest purè permissivè se habere. Deinde potest velle absolutè, & absolutè dare homini libertatem, vt adiuvetur, & salvetur, quin decernat purè conditionatè ipsum salvare, vel adiuvare, si se determinet. Quod sic probo, quia vel id negas, vel affirmas? Si negas: Ergo eadem volitione, & decreto, quo Deus vult absolutè conferre homini libertatem, vult conditionatè concurrere, & salvare illum, si se determinet: Ergo iam illud decretum non est obiectivè purè conditionatum, sed obiectivè absolutum, cum absolutè velit, & conferat homini libertatem: Non ergo datur, nec conducit decretum obiectivè purè conditionatum. Si affirmas: Ergo salvatur decretum absolutum conferendi libertatem homini, vt adiuvetur, & salvetur, absque decreto purè obiectivè conditionato, æquè ac cum illo: Ergo illud non conducit.

10 Secundò, quia decretum obiectivè conditionatum concurrendi cum voluntate, si voluntas se determinaverit, fusè impugnavimus *Tract. de Provid. quæst. 6. à n. 65.* Tertiò, quia decretum ex se purè obiectivè conditionatum, nihil innovat absolutè, nec in Deo, nec in voluntate creata: Sed decretum nihil innovans absolutè, nec in Deo, nec in voluntate creata, conducere nequit, vt imputetur absolutè voluntati creatæ, quod non adiuvetur, vel non salvetur: Ergo. Maiorem statim probabo, ratione sequenti. Quartò, quia quod Deus velit aliquid sub conditione, quam purificare non vult, perinde est, ac si illud absolutè nolit, vel non velit: Sed decretum obiectivè purè conditionatum, importat præcisè Deum velle aliquid sub conditione, quam purificare non vult, quia si conditionem purificare vult, iam decretum non manet purè conditionatum obiectivè: Ergo perinde est, ac si illud absolutè nolit, aut non velit: Sed quod Deus absolutè nolit, aut non velit concurrere, aut salvare, conducere nequit, vt imputetur homini, quod non adiuvatur, aut non salvatur: Ergo. Explicatur, quia vel illo decreto concurrendi, & salvandi si voluntas se determinaverit, vult simul quod voluntas se determinet, vel non vult? Si vult simul, quod voluntas se determinet, iam non est purè obiectivè conditionatum, sed absolutum, nam qui vult aliquid sub conditione, volendo simul conditionem, illud absolutè vult obiectivè, & non purè conditionatè. Si non vult quod voluntas se determinet, prorsus inutile est, vt imputetur homini, quod non se determinat, & consequenter, quod non adiuvatur; nam ad hoc quid prodest, quod Deus velit concurrere si voluntas se determinet, nollendo, aut non volendo, quod se determinet? Sicut vt ego legam, quid prodest velle legere si aperuero librum, non volendo aperire librum? Vel magis ad rem: Vt mihi imputetur quod non lego librum, quid mihi proderit, quod velis me legere, si habuero librum, nolendo, vel non volendo me habere librum, quod in tua manu est? Nam sanè non minus est in manu, seu in dominio Dei, quod ego me determinem, quam foret in manu alteris, quod ego haberem librum eius.

11 Secundò probatur nostra sententia alio fundamento efficaci, quia implicat decretum liberum subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatum, vi cuius, nec Deus, nec obiectum aliter se haberent, quam pro signo necessario, seu priori ad tale decretum: Sed tale esset decretum subiectivè absolutum, & obiectivè purè conditionatum: Ergo repugnat tale decretum. Probo maiorem, posteà minorem probaturus, quia pro signo necessario rerum Deus liberè non decernit aliquid, adhuc obiectivè conditionatè: Sed implicat Deum de non decernente reddi decernens liberè, ipso, & obiecto non aliter, sed eodem ipsissimo modo se habentibus, ac antequam decerneret liberè, quia prorsus fictè, & sine fundamento diceretur Deus decernens potius, quam non decernens: Ergo. Secundò, quia implicat transitus de contradictorio in contradictorium rebus iisdem, & eodem modo permanentibus absque omni alietate: Ergo implicat Deum transire de non decernente, qualis supponitur pro signo necessario, ad liberè decernentem decreto obiectivè conditionato, Deo ipso, & obiecto non aliter, sed eodem modo se habentibus. Minor vero primi sylogismi, in qua stat difficultas, probatur etiam, quia nec est alietas vlla ex parte Dei, cum Deus intrinsecè variari non possit, nec aliter intrinsecè esse, ac necessariò est; deinde nec est alietas vlla ex parte obiecti, seu extra Deum, ex vi talis decreti; quia tale decretum absolutè non immutat obiectum extra Deum, alias esset obiectivè absolutum: Ergo ex vi illius decreti, tàm ex parte Dei, quàm ex parte obiecti res eodem ipsissimo modo, & non aliter se haberent, ac pro signo necessario.

12 Explicatur. Posito tali decreto, sequitur vtrumque contradictorium, nempè Deum de facto liberè decernere, & Deum de facto liberè non decernere: Ergo illud implicatorium est. Probo sequelam, quia in primis Deus de facto per illud liberè decerneret, quia supponetur subiectivè absolutum. Deinde non decerneret liberè, quod sic probo, primò, quia nec Deus, nec obiectum aliter se haberent, ac si non decerneret, seu ac in signo ne-

necessariò, vt ostensum manet: Ergo sicut in signo necessariò non decernit liberè, ita nec per illud decretum. Secundò, quia implicat Deum liberè decernere de facto, nisi exercendo absolutè dominium, & libertatem: Sed non exerceret absolutè, & de facto dominium, & libertatem: Ergo non decerneret absolutè, & de facto. Minor probatur, quia neutrum contradictionis extremum determinaret absolutè, & de facto: Sed implicat absolutè, & de facto exercere dominium, & libertatem, neutrum contradictionis extremum determinando: Ergo non exerceret absolutè, & de facto libertatem, & dominium. Probatur maior, quia neutrum contradictionis extremum determinaret absolutè, & de facto in Deo, tum quia Deus est incapax extremorum contradictionis, seu contradictoriorum adhuc disiunctim, tum quia libertas diuina non se habet ad opposita, seu ad contradictoria, aut contraria intrinseca Deo, sed solùm ad opposita in creaturis, tum quia libertas diuina non est ad velle, vel non velle, nec suprà aliquid intrinsecum Deo, sed solùm ad obiectum, vel non obiectum, & suprà creata Deo extrinseca, vt ostendimus *q.6: à n.63*. deinde nec absolutè, & de facto determinaret aliquod contradictionis extremum in creaturis, quia nihil creatum determinaret absolutè ad esse, præ non esse, alias iam esset decretum obiectiuè absolutum: Ergo nullum contradictionis extremum absolutè, aut de facto determinaret.

13 Explicatur: Implicat voluntatem creatam exercere suam libertatem absolutè, & de facto nihil absolutè determinando, nec immutando de facto, & absolutè, nec in se, nec in obiecto: Ergo pariter in Deo. Probo consequentiam, quia licèt sit disparitas in eo, quod voluntas creata exercet suam libertatem immutando se, Deus autem, non immutando se, sed obiectum, tamen æquè requiritur, vt Deus exerceat libertatem, quod determinet, & immutet contingenter obiectum, ac in voluntate creata, quod immutet, & determinet se contingenter: Sed implicat voluntatem creatam exercere absolutè suam libertatem, non determinando se, nec immutando se absolutè, & de facto: Ergo & quod Deus absolutè, & de facto exerceat libertatem non determinando, nec immutando absolutè obiectum. Vrgetur, quia implicat decretum liberum absolutè existens absque omni contingentia, tàm subiectiva, quàm obiectiva, tàm ex parte recti, quàm ex parte connotati, vt omnes fatentur: Sed per decretum obiectiuè purè conditionatum nihil esset absolutè, nec de facto contingens, nec subiectiuè, nec obiectiuè, nec ex parte recti, nec ex parte connotati: Ergo nec esset decretum de facto, & absolutè liberum.

Respondebis primò, requiri quidem ad decretum liberum contingentiam, alietatem, & mutationem obiecti, sed non semper physicam, sed satis esse moralem; per decretum autem obiectiuè conditionatum mutari obiectum, & aliter se habere, non physicè, sed moraliter. Sed contra est, quia repugnat mutatio moralis, non mutato fundamento moralitatis: Sed implicat mutari fundamentum moralitatis, nisi physicè, quia fundamentum moralitatis semper est quid physicum, & fundamentum alietatis, seu mutationis moralis semper est mutatio aliqua realis, & physica: Ergo. Vide suprà *quæst.8. à num. 18.*

14 Respondebis secundò, satis esse alietatem, aut contingentiam intrinsecam terminatiuam, aut virtualem ex parte Dei, quæ nullam importet mutationem. Sed contra est, quia implicat alietas, aut contingentia terminatiua intrinseca ex parte Dei, quæ non sit alietas entitatiua, vt constat ex dictis *quæst.8. à num.4. & locis ibi citatis*: Ergo.

15 Propterea respondebis ex Illust. Godoy, quod vt detur de facto in Deo decretum liberum satis est mutatio obiecti ad esse conditionatè futurum; sic autem mutatur per decretum obiectiuè purè conditionatum. Sed contra est, quia in primis per illud decretum obiectum non mutatur intrinsecè in se ipso ad esse conditionatè futurum, tum quia futuritio conditionata non est intrinseca obiecto, vt fatetur Illust. Godoy, tum quia si obiectum absolutè, aut de facto mutatur intrinsecè, iam decretum non erit obiectiuè purè conditionatum, quia habebit de facto effectum ex parte obiecti, nempè illam mutationem intrinsecam obiecto: Non ergo obiectum mutatur intrinsecè ad esse conditionatè futurum. Deinde nec mutatur extrinsecè, aut in causa, siquidem nec mutatur in causa prima, quia per illud decretum non mutatur causa prima, immo nec aliter intrinsecè se habet, vt ostensum manet; nec mutatur in causa secunda, quia vi illius decreti purè conditionati nulla causa secunda de facto mutatur: Ergo tandem obiectum talis decreti nullo modo mutatur ad esse conditionatè futurum.

ALIÆ RATIONES PRO NOSTRA sententia.

16 Tertiò probatur nostra sententia, quia implicat velle liberum, seu liberum Dei decretum de facto dari, nisi illi correspondeat obiectum de facto terminans illud: Sed decreto obiectiuè purè conditionato non correspondet obiectum de facto terminans illud. Ergo illud implicat contradictionem. Probatur minor, quia implicat obiectum de facto terminare decretum, seu velle diuinum, quin absolutè, & de facto obiectum sit bonum, bonitate sufficienti ad terminandū actum liberum diuinæ vo-

voluntatis: Sed obiectum illius decreti de facto non esset bonum bonitate sufficienti ad terminandum actum liberum divinæ voluntatis: Ergo illi decreto non correspondere obiectum de facto terminans illud. Probo minorem, quia sola bonitas contingens est sufficiens ad terminandum actum liberum divinæ voluntatis: Sed obiectum illius decreti de facto non esset bonum bonitate contingenti, quia nullam intrinsecè ex illo reciperet bonitatem: Ergo non esset bonum bonitate sufficienti ad terminandum actum liberum divinæ voluntatis. Explicatur: Obiectum, quod actu non est verum, non potest terminare scientiam Dei, adhuc quam appellamus conditionatam, vnde vt Deus actu cognoscat conditionata contingentia, omnes Thomistæ, & plerique ex Iesuitis, requirimus, quod habeant de præsenti veritatem contingentem: Ergo pariter, quod actu non est bonum, nec habet bonitatem contingentem non potest terminare liberum Dei decretum, adhuc conditionatum, sed vt illud terminet, requiritur, quod actu sit bonum bonitate contingenti.

17 Respondebis primò, quod licèt res futura conditionatè de facto non detur in se ipsa, datur tamen de facto vt futura conditionatè, & sic vt futura conditionatè est de facto contingenter bona, bonitati sufficienti ad terminandum decretum liberum. Sed contra instat Illust. Godoy, & benè, quia obiectum decreti conditionati formaliter cõstituitur futurum per ipsum decretum, cum non detur alia forma, qua formaliter in esse futuri constituatur: Sed obiectum decreti, vt terminans ipsum decretum ex parte obiecti, non potest constitui formaliter per ipsum decretum, quia nullus actus potest suum obiectum constituere ex parte obiecti: Ergo res futura non est obiectum illius decreti formaliter vt futura conditionatè: Ergo nec terminat illud decretum ex parte obiecti rés vt conditionatè futura. Sed aliter, seu præcisivè à conditionata futuritione, non habet bonitatem contingentem sufficientem ad illud terminandum: Ergo nullo modo terminare potest illud decretum liberum.

18 Propterea respondet Illust. Godoy, præcedenti solutione impugnata, quod obiectum illius decreti, non est quidem bonum bonitate præsenti, aut absolutè futura; est tamen bonũ bonitate futura conditionatè, & hoc sufficere, vt de facto terminet illud decretum obiectivè conditionatum, quia hæc bonitas, inquit, sub conditione futura, est præsens in esse obiecti pro tunc futuritionis. Sed contra est, quia hæc solutio nihilo differt à præcedenti, quam impugnaverat, vnde sic arguo: Bonitas illa non potest terminare ex parte obiecti decretum liberum vt merè possibilis, quia sic est necessaria, & quia Thomistæ communiter negant bonitatem purè possibilem posse terminare amorem, aut volitionem divinã. Deinde nec illud terminare potest ex parte obiecti vt conditionatè futura: Ergo nullo modo ea bonitas est sufficiens ad terminandum decretum liberum. Probatur minor, quia bonitas illa non potest terminare ex parte obiecti illud decretum liberum, nisi prout distincta à tali decreto, non vero vt formaliter constituta per illud, quia obiectum decreti non potest constitui formaliter per ipsum, vt fatetur Illust. Godoy: Sed vt distincta à tali decreto, non est futura conditionatè, quia constituitur formaliter futura conditionatè per illud: Ergo vt futura conditionatè non terminat illud decretum ex parte obiecti. Vrgetur fundamento, quod mihi obijciebam in Metaph. *quæst. 10. à num. 39.* Etenim implicat, quod futurum conditionatum constituatur futurum conditionatè per scientiam conditionatam illius, quia est illius obiectum vt conditionatè futurum, & obiectum non potest constitui per actum tendentem ad illud: Ergo pariter bonitas, quæ est obiectum decreti conditionati, non potest constitui conditionatè futura per ipsum decretum, si est obiectum illius vt conditionatè futura: Ergo vel non constituitur futura conditionatè per decretum, vel non terminat ex parte obiecti decretum vt conditionatè futura.

19 Redebam ibi disparitatem, eo, quod scientia conditionata, seu media, cum à suis Authoribus ponatur merè speculativa, debet aliunde supponere futurum suum obiectum, & consequenter nequit illud sic futurum constituere; attamen decretum est practicum, & factivum sui obiecti; & ideo potest illud futurum constituere. Sed contra instabam, quia licèt decretum sit practicum, & factivum sui obiecti, tamen non minus debet respicere obiectum à se distinctum, quam scientia media, seu conditionata: Sed quia scientia debet respicere obiectum à se distinctum, nequit illud formaliter futurum constituere: Ergo nec decretum. Respondebam, adhuc sequendo disparitatem, quia scientia media, cum sit purè speculativa, debet supponere suum obiectum, non præcisè vt possibile, quia alias esset scientia necessaria, sed vt aliqualiter futurum, & ideo non potest illud sic futurum constituere, sed debet respicere illud vt futurum ex parte obiecti, & futuritione distincta ab ipsa scientia; decretum autem solùm supponit obiectum vt possibile, nõ vt futurum, & ideo nõ illud debet respicere ex parte obiecti signatè vt futurum futuritione distincta, sed solùm ex parte obiecti vt possibile, constituendo illud exercitè, & formaliter futurum. Sed adhuc vrgebam, quia obiectum decreti prout distinctum à decreto, & ex parte obiecti, non potest esse aliquid merè possibile, tum quia vt merè possibile ex parte obiecti terminare nequit actum divinæ voluntatis; tum quia obiectum decreti ex parte obiecti est, quod Deus vult per tale decretum;

tum: Deus autem illo decreto, non vult obiectum esse possibile, nec obiectum vt merè possibile: Ergo. Respondebam adhuc, quod decretum, non potest respicere obiectum vt merè possibile, relinquendo illud vt merè possibile, benè tamen obiectum, quod præcisivè à decreto, & seorsim à decreto sit merè possibile, fiatque futurum per ipsum decretum, eo quod decretum illud est practicum, & factivum sui obiecti.

20 Sic pro viribus sequutus sum vbi suprà prædictam disparitatem, & doctrinam de decreto subiectivè absoluto, & obiectivè purè conditionato; sed non satis in illa firmus, propterea enim notavi ad calcem, forsan me hic mutaturum sententiam, negando decreta obiectivè purè conditionata. Vnde sic cōtra meas solutiones arguo: Decretum divinum, eo ipso, quod practicum est, & factivum sui obiecti, nō potest respicere obiectum vt merè possibile ex parte obiecti, relinquendo illud vt merè possibile ex parte obiecti: Sed decretum purè conditionatū relinqueret obiectū purè possibile ex parte obiecti: Ergo implicat tale decretum. Probo minorē, primò, quia solùm illud constitueret formaliter futurum per se ipsum ex parte actus, quin inde aliquid resultaret distinctum in obiecto, nec ex parte obiecti: Ergo solùm ex parte actus constitueret obiectū extrinsecè futurum, relinqueret tamen illud intrinsecè, & ex parte obiecti purè possibile. Secundò, quia non immutaret intrinsecè obiectum: Sed eo ipso relinqueret illud intrinsecè, & ex parte obiecti purè possibile: Ergo. Vrgetur, decretum non potest dici factivū sui obiecti, eo præcisè, quia obiectum extrinsecè denominat per se ipsum, nihil prorsus efficiendo in obiecto, nec in ordine ab obiectum; alias omnis actus tendens in obiectum, quantumvis speculativè, esset factivus sui obiecti, quia omnis actus denominat extrinsecè obiectum, & constituit illud sub aliqua denominatione extrinseca, v.g. cognitio, cognitum visio, visum, & volitio purè inefficax, volitum: Ergo solùm dici potest factivū sui obiecti, vel quia efficit ipsum in se ipso, vel quia efficit aliquid in ordine ad ipsum: Sed decretum obiectivè conditionatum nihil efficit, nec obiectum, nec aliquid in ordine ad ipsum: Ergo nō est factivum sui obiecti: Ergo relinquid illud merè possibile ex parte obiecti. Amplius: Actus nō dicitur practicus, & factivus obiecti in genere causæ formalis, sed in genere causæ efficientis, nec per hoc quod exerceat munus causæ formalis erga obiectum, sed per hoc quod exercet munus causæ efficientis: Sed decretum purè conditionatum nō exercet munus causæ efficientis erga obiectum, sed ad summum munus causæ formalis: Ergo nō est practicum, nec factivum sui obiecti: Ergo relinquit illud ex parte obiecti merè possibile. Ultrà: Illud decretum non est factivū existentiæ obiecti, aliunde nec est factivum futuritionis conditionatę in ipso decreto consistentis, quia alias esset factivum sui ipsius: Ergo non est factivū sui obiecti.

21 Dices forsan, esse factivum conditionatè sui obiecti, id est, si poneretur conditio, nō autem absolutè. Benè, sed sic infero: Ergo de facto nō facit sibi obiectum sufficiēs illud terminare; aliunde nec de facto supponit obiectū sufficiens illud terminare: Ergo tandem non habet de facto obiectū sufficiens illud terminare: Ergo nec datur de facto illud decretum, quia implicat dari de facto decretum, nisi de facto detur obiectum sufficiens illud terminare, immò nisi de facto obiectum terminet illud decretum. Confirmatur, quia illud decretum adhuc conditionatè, seu sub conditiōne, non est factivum sui obiecti: Ergo ruit solutio. Probo antecedens, quia conditionatè est factivum existentiæ absolutæ, non existentiæ, aut futuritionis conditionatæ: Sed obiectum talis decreti non est existentia absoluta, quia hæc est obiectum proprium decreti absoluti, sed est existentia ad summum conditionata: Ergo non est factivum sui obiecti. Maior patet, quia eius tantum est factivum conditionatè, quod efficeret, si poneretur conditio: Sed si poneretur conditio, non efficeret existentiam conditionatam, sed absolutam: Ergo solùm est factivum conditionatè existentiæ absolutæ, non existentiæ, nec fututitionis conditionatæ; Ex quo.

22 Demum probatur conclusio alio fundamento efficaci, quia in Deo distingui nequit decretum purè obiectivè conditionatum à decreto obiectivè absoluto: Ergo nec in ipso dari potest, nam si daretur, distingueretur, cum existeret vnū sine alio. Probo antecedēs, quia nec distingui potest ex parte actus, nec ex parte obiecti: Ergo nullo modo. Probo antecedens, quia in primis non potest distingui ex parte actus, tum quia actus divinæ voluntatis est vnicus, & simplicissimus, omninò indivisibilis intrinsecè; tum quia eo modo, quo distingueretur, separaretur, quia decretū obiectivè conditionatum existeret re ipsa, non existente decreto obiectivè absoluto: Sed implicat separari re ipsa ex parte actus, quia alias ex parte actus realiter dinguerentur, quod in divina volūtate omninò repugnat: Ergo. Demum, quia implicat distinctio ex parte actus in eadem voluntate, præsertim divina, nisi sit distinctio specifica, cum in illa nō possint dari actus solo numero distincti: Nec potest dari distinctio specifica ex parte actus, nisi ex obiecto specificativo distincto: Sed in divina voluntate repugnant obiecta specificativa diversa, ita vt vnum decretum habeat vnum obiectum formale specificativum, & aliud diversum obiectum formale specificativum: Ergo implicat distingui ex parte actus. Quo supposito, iam probo, quod nec distinguerentur ex parte obiecti,

quia id ipsissimum decerneret vnum, ac aliud, ex parte obiecti: Ergo ex parte obiecti non distinguerentur. Probo antecedens, quia primum decerneret existentiam obiecti; aliud similiter existentiam obiecti decerneret: Ergo idem decerneret vnum, ac aliud.

23 Dices, quod decretum obiectivè conditionatum decerneret ex parte obiecti existentiam conditionatam, decretum vero obiectivè absolutum decerneret existentiam absolutam. Sed contra, quia non datur existentia cōditionata distincta ex parte obiecti ab existentia absoluta: Ergo falsum est, quod decretum aliquod respiciat, aut decernat illam. Probo antecedens, quia vel illa existentia conditionata datur intrinsecè in ipso obiecto, aut est existentia intrinseca obiecti, & hæc sanè non datur, quia quando decretum est obiectivè conditionatum, obiectum intrinsecè non existit, adhuc conditionatè, quia ex vi decreti cōditionati, obiectum non mutatur intrinsecè; vel etiam, quia nemo distinxit duas existentias intrinsecas rei, vnam absolutam, aliam conditionatam intrinsecam, alias liceret etiam distinguere duas subsistentias intrinsecas, duas durationes intrinsecas, imò & duas operationes intrinsecas, vnam absolutam, aliam constitionatam; quod nemo distinxit. Vel illa existentia conditionata est existentia extrinseca obiecti, non in se, sed in sua causa? Et tunc iterum, rogo: Vel est existentia extrinseca in causa purè indifferenti? Et hoc non, quia in causa purè indifferenti res non est futura, adhuc conditionatè, & consequenter nec conditionatè existens. Vel in causa determinata? Et tunc iterū rogo: Vel in causa secunda determinata? Et hoc nō, quia ex vi decreti obiectivè purè cōditionati, nulla causa secunda determinata fit, aut existit ad illud obiectum, cum illud decretum nihil de facto innovet, vel immutet in causis secundis. Vel est existētia in causa prima determinata ad illud obiectum? Et nec hoc dici potest, quia cum causa prima formaliter determinetur per ipsum decretum, existentia in causa prima vt determinata per decretum, non datur ex parte obiecti, nec ex parte obiecti se tenet: Ergo tandē concluditur, quod non datur existentia conditionata ex parte obiecti distincta ab existentia absoluta, quando decretum est obiectivè purè conditionatum.

24 Explicatur: Vel illud decretum ponitur decernens modo conditionato, obiectum absolutè existere; vel decernens modo absoluto, obiectum ex parte obiecti conditionatè existere: Neutro modo potest poni: Ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia si decerneret modo conditionato ex parte actus, obiectum absolutè existere, iam illud decretum idem decerneret ex parte obiecti, quod decretum absolutum, licèt modo distincto ex parte actus, quia absolutum decerneret absolutè; seu modo absoluto, conditionatum conditionatè, seu modo conditionato, licèt vtrumque idem obiectum, nempè existentiam absolutam: Sed ea decreta non possunt poni indistincta ex parte obiecti, & distincta solùm ex parte actus, vt ostensum manet: Ergo decretum illud non potest decernere modo conditionato obiectum absolutè existere. Secundò, quia modus tendendi conditionatus importat manifestam imperfectionem, tum quia importat expectationem conditionis de futuro, & tendere de futuro, & ignorantiam conditionis, an purificanda sit; imò & illam expectare vt pendentem ab alio, quia nemo sanè, & prudenter decernit de præsenti sub conditione de præsenti, v. g. volo amare Deum, si nunc sum in gratia, aut volo legere librum, si nunc apertus est, sed semper, qui decernit sub conditione decernit sub conditione de futuro respectu sui, aut suæ præsentis durationis; item nemo prudenter decernit sub conditione sibi de facto libera, v. g. volo legere librum, si velim illum aperire, aut si illum aperiam, quando est in sua libertate illum aperire; vnde decretum prudens sub conditione semper est sub conditione pendente ex alterius, & non ex propria determinatione, & dominio; item nemo prudenter decernit sub conditione, quam certo scit purificandam, nec sub ea, quam certo scit non purificandam, sed solùm sub ea, quam ignorat an purificanda sit, nec non: Sed totum hoc importat imperfectiones repugnantes Deo, quia Deus nihil ignorare potest, nullaque conditio potest pendere ex alterius determinatione, & non ex sua libera voluntate, & dominio, nihilque illi potest esse futurum in duratione sibi præsenti: Ergo repugnat Deo decretum tendens modo conditionato ex parte actus. Vide suprà *Disputat. 5. quæst. 6. num. 182.*

25 Deinde probatur primò minor, quoad secundam partem, quia non potest poni illud decretum decernens modo absoluto ex parte actus, obiectum existere conditionatè, nisi ponatur decernens aliquid absolutum ex parte obiecti: Sed decretum purè obiectivè conditionatum, non ponitur decernens aliquid absolutum ex parte obiecti, quia iam esset obiectivè absolutum: Ergo nec potest poni vt decernens ex parte obiecti, obiectum existere conditionatè. Explicatur: Obiectum existere conditionatè, non est quid, quod daretur, posita conditione, sed quod iam datur absolutè, ante positionem conditionis: Ergo est quid iam absolutum, seu absolutè existens ante positionem conditionis: Sed per te illud decretum decernit ex parte obiecti consensum, v. g. *existere conditionatè*: Ergo decernit aliquid absolutum ex parte obiecti. Itaque aliud est, consensus, qui existit conditionatè, aliud, ipsum existere conditionatè. Consensus, qui exi-

existit conditionatè, tantum datur conditionatè, & tantum est conditionatè ex parte obiecti; attamen ipsum *existere conditionatè* consensum, non datur conditionatè, sed datur absolutè, quia non expectat conditionem, sed datur ante conditionem absolutè. Sicut consensus, qui est futurus, nō est de præsenti, sed de futuro; sed consensum esse futurum, datur, & est ita de præsenti, non de futuro, vt explicavi latè *Disputat. 5. quæst. 6. per totam.* Videantur dicta *ibid. à num.* 171. *vsque ad* 189. vbi hanc rationem prosequuti summus contra scientiam purè obiectivè conditionatam; omnia enim ibi dicta pariter militant contra decretum, aut voluntatem divinam purè obiectivè conditionatam, & quisque facilè ea applicare poterit, mutatis terminis.

EXPLICATVR QVO PACTO detur in Deo decretum obiectivè conditionatum.

26 SED rogabis, quo pacto dicendum est, dari in Deo decreta subiectivè absoluta, & obiectivè conditionata? Nam sanè ex dictis videtur, quod ea negamus in Deo. Ea autem absolutè negare, videtur alienum à mente D.Thom. & Thomistarum, & eorum doctrinam evertere, vel invertere penitùs.

27 Respondeo, quod in primis nostra præcedens sententia non debet reputari adversa omnibus Thomistis, imò est de mente expressa plurium, vt sunt Zumel, Bañez, & Navarrete, qui *in* 1. *part. D.Thom. quæst.* 19. *artic.* 6. expressè tenent cum D.Thom. non posse dari in Deo voluntatem, quæ nunquam impleatur, saltem in aliquo volito, seu purè inefficacem, quæ nempè nullum effectum de facto inferat ad extra, & hanc esse mentem D.Thom. satis constat ex præsenti articulo D.Thom. & ex dictis *quæst. præcedent. num.* 4. Ex hoc autem satis evidenter constat, tàm D.Thom. quàm illos Thomistas, negare in Deo decreta ita purè obiectivè conditionata, quod nihil absolutè decernat ex parte obiecti.

28 Deinde dico, admittenda esse in Dèo decreta obiectivè conditionata, quæ aliquid absolutum decernant, & inferant ex parte obiecti, quo obiectum constituatur de facto, & absolutè futurum conditionatum, aut existens conditionatè. Et ratio est, quia in Deo poni non potest decretum tendens in obiectum absolutum modo conditionato ex parte actus, vt iam ostensum manet: Debet ergo poni tendens modo absoluto in obiectum vt futurum, aut existens conditionatè ex parte obiecti, quia Deus non potest velle modo conditionato, quod obiectum existat in se, seu absolutè, & solùm potest velle modo absoluto, seu absolutè, quod obiectum ex parte obiecti existat conditionatè, aut sit futurus conditionatè in causa: Sed obiectum esse conditionatè futurum, aut conditionatè existentem in causa, est aliquid absolutum, & quod de facto datur, alias non fiet obiectum de facto conditionatè futurum, nec conditionatè existens: Ergo debet poni tale decretum vt decernens, & volens absolutè ex parte Dei aliquid absolutum ex parte obiecti, quo obiectum constituatur de facto conditionatè futurum, aut existens. Hoc autem absolutum volitum ex parte obiecti, quo obiectum constituatur futurum, aut existens conditionatè, non potest esse ipsummet decretum subiectivè absolutum, quia ipsummet non potest esse sui obiectum, nec constituere sui obiectum, vt ostensum manet: Debet ergo esse aliqua ordinatio creata, quæ absolutè inferatur, & existat ex vi talis decreti, qua obiectum constituatur conditionatè futurum extra Deum in causa secunda, aut in illa ordinatione creata, vt amplius infrà explicabo. Iam ergo.

SOLVVNTVR OBIECTA.

29 OBijcies primò: In voluntate nostra dantur de facto plures actus subiectivè absoluti, & obiectivè purè conditionati, vtpotè non tendentes in obiectum, nisi sub aliqua conditione: Sed in hoc modo tendendi nulla involvitur imperfectio: Ergo similes actus possunt in Deo reperiri. Respondeo, omissa maiori, negando minorem, quia iam ostendimus, illum modum tendendi multiplicem imperfectionem importare repugnantem Deo. Et item, quia cum tali decreto, aut actu nihil innovetur extra volentem, aut extra voluntatem, esse non potest liber, nisi per illum immutetur, aut innovetur voluntas; id autem potest quidem contingere in voluntate nostra, secus autem in voluntate divina, cuius velle liberum immutare nequit divinam voluntatem, & ideo opus est quod immutet obiectum extra voluntatem, alioquim falsum erit, quod illud liberè decernit de facto, cum nihil aliter se habeat, nec intra, nec extra voluntatem divinam, nec ex parte volentis, nec ex parte obiecti, ac si Deus illud liberè non decerneret, seu purè permissivè se haberet. Dixi omissa maiori, quia licèt certum sit, quod dantur in nostra voluntate affectus obiectivè conditionati, non tamen certum est dari in illa affectus obiectivè ita purè conditionati, quod nihil absolutè velint ex parte obiecti, præsertim loquendo de affectu libero, & prudenti.

30 Et vt videas, quam inepta hæc paritas sit, audiamus ex Illust. Godoy, rationes, quibus in nobis probat affectus purè conditionatos. Probat enim primò ex votis sub conditione elicitis, v.g. cum quis vovet ingredi religionem, si liberetur ab ægritudine. Secundò ex contractu

conditionato, v.g. cum quis sponsalia celebrat, dicendo: *Ero tuus, si tantum pro dote tibi consignaverint.* Tertiò, ex intentione ministrandi Sacramentum, sub conditione, v.g. cum quis vult aliquem baptizare, sub hac conditione, si non est baptizatus. Hæc sunt, quibus in nostra voluntate probantur affectus purè conditionati. Sed ad primum dici potest, illum affectum importatum in voto, non esse purè obiectivè conditionatum, quia sic vovens, non solùm vult ingredi religionem, sed forsan magis vult purificationem conditionis, nempè liberari ab ægritudine, qui autem absolutè vult purificare conditionem, non potest dici, quod vult purè conditionatè, sed absolutè, quantum est ex affectu suo, licèt ob inefficaciam, aut impotentiam purificandi conditionem maneat affectus conditionatus, & dependens ab alio purificante conditionem; quod in Deo omninò repugnat, vt per se patet. Vnde Deus non potest habere similem affectum cõditionatum, sicut nec ille infirmus illum haberet conditionatum, si in sua libertate plenè esset se ipsum liberare ab infirmitate, seu purificare conditionem. Ad secundum eodem modo respondetur, quod in illo cõtractu, voluntas est conditionata effectivè, ob defectum dominij ad purificandam conditionem, sed affectivè est absoluta, quia si serio vult, non solùm vult, qui sic contrahit, conditionatum, sed etiam purificationem conditionis, quod nempè *dos consignatum illi detur*; hæc autem conditionalitas prorsus in divina voluntate repugnat. Ad tertium, dico, quod sic administrans Sacramentum, absolutè vult, quod ille non maneat sine Sacramento, seu quod non maneat imbaptizatus, seu quod sit baptizatus; quod si modo conditionato vult baptizare, sub conditione, quod non sit baptizatus, eò est, quia ignorat an sit, vel non sit baptizatus, quod si non ignoraret, minimè conditionatè administraret Sacramentum, nec posset prudenter, aut serio, sed vel administraret absolutè, vel nullo modo; in Deo autem repugnat ignorantia conditionis, vnde pariter repugnat huiusmodi conditionalitas. Et vniversim, nunquam reperies affectus obiectivè conditionatos in nostra voluntate, nisi ex impotentia ad conditionem purificandam, vel ex ignorantia conditionis purificatæ, vtroque autem modo Deo repugnat.

31 Objicies secundò: Datur in divino intellectu actus scientiæ subiectivè absolutus, & obiectivè purè conditionatus, quem Iesuitæ, scientiam mediam, nos scientiam liberam conditionatorum dicimus: Ergo pariter dari potest in divina voluntate actus libet obiectivè purè conditionatus. Hoc argumentũ infrà vrgebimus contra fautores scientiæ mediæ negantes decreta obiectivè conditionata. Sed contra Thomistas rectè sentientes de scientia conditionatorum, nihil vrget, vnde distinguo maiorem: Datur in divino intellectu actus scientiæ necessariæ purè obiectivè conditionatus, transeat: Actus scientiæ liberæ purè obiectivè conditionatus, nego maiorem, & consequentiam; quia vt inferri posset, debebat argui ex actu libero scientiæ, seu scientiæ liberæ, ad actum liberum voluntatis, siquidem ex scientia necessaria obiectivè conditionata, seu de obiecto purè conditionato, ad summum inferri posset affectus necessarius obiectivè conditionatus, seu de obiecto purè conditionato, sicut ex scientia necessaria purè possibilium ad summum inferri posset affectus necessarius erga purè possibilia, vt infrà ostendemus, non autem affectus liber. Scientiam autem liberam purè obiectivè conditionatam, quæ nempè nihil absolutè existens videat ex parte obiecti, negamus, vt negavimus, tum *Disputat.* 4. *quæst.* 9. *à num.* 11. probantes omnem scientiam liberam esse scientiam visionis, & consequenter obiecti absolutè existentis. Tum *Disputat.* 5. *quæst.* 6. *à num.* 384. & 408. & meritò, quia scientia libera conditionatorum affirmat obiectum vt ex parte obiecti contingenter conditionatè futurum: Sed obiectum esse contingenter conditionatè futurum cõsistit in aliquo de præsenti, & absolutè existente, non vero in eo, quod esset, si poneretur conditio, quia si poneretur conditio, non esset tunc conditionatè futurum: Ergo scientia libera conditionatorum necessariò affirmat aliquid ex parte obiecti absolutè, & de facto existens, nempè ipsam futuritionem conditionatam: Implicat ergo quod sit purè obiectivè conditionata, seu non absoluta ex parte obiecti. Videantur etiam dicta *vbi suprà à num.* 172.

32 Tertiò objicies: Dantur in Deo promissiones plures obiectivè cõditionatæ, vt est illa *Qui perseveraverit vsque in finem, hic salvus erit*: Ergo admitti debent in Deo decreta obiectivè conditionata. Probatur consequentia, primò, quia talis promissio includit animum adimplẽdi promissum, non solum vt licitè fiat, vt arguit Illustr. Godoy, sed etiam vt validè fiat, prout ostendi *Tract. de Fide, disp.* 1. *q.* 5. *à n.* 7. Ergo promissio aliquid faciendi sub conditione includit propositum, & affectum voluntatis illud faciendi sub conditione: Ergo si datur in Deo promissio conditionata obiectivè, datur etiam in ipso propositum obiectivè conditionatum. Hoc est fundamẽtum potissimum sententiæ contrariæ. Verumtamen.

33 Respondeo, concesso antecedenti, distinguendo consequens: Ergo admitti debent in Deo decreta obiectivè purè conditionata, seu conditionata formaliter ex modo tendendi, nego consequentiam: Obiectivè conditionata in obiecto absolutè volito, seu virtualiter conditionata, & formaliter ac immediatè obiectivè absoluta, concedo

do consequentiam. Cuius probatio non obest, concedo enim antecedens, & distinguo consequens: Ergo promissio aliquid faciendi sub conditione includit propositum, seu affectum voluntatis illud faciendi sub conditione purè obiectivè conditionatum, seu conditionatum formaliter ex modo tendendi, & ex obiecto immediatè, & formaliter volito, nego: Vel hoc, vel propositum virtualiter conditionatum in obiecto absoluto formaliter volito, concedo consequentiam, & distinguo similiter consequens, quia ad validam, & licitam promissionem satis est propositum, seu voluntas efficax dandi signum, seu pignus assecurans reipsa illum, cui promissio fit, de re promissa, promissio enim ad hoc ordinatur; Unde in Deo promissio conditionata præcisè debet includere voluntatem absolutam dandi tale signum, seu pignus, quo homo, cui promittit, assecuretur, & certificetur de re promissa, si ponatur conditio; huiusmodi autem voluntas est quidem immediatè, & formaliter absoluta circa signum, quod absolutè dat, & in ipso signo absolutè volito vult virtualiter conditionatè rem promissam, quia ipsum signum est futuririo conditionata, seu connexio conditionata cum eventu promisso, vnde volendo absolutè, & formaliter ipsum signum, vult in ipso virtualiter rem promissam vt ex vi illius signi conditionatè futuram; & hoc satis est ad veram Dei promissionem conditionatam; non autem requiritur, imo nec est possibile, quod independenter à tali signo, vel alio absolutè volito, & seorsim ab omni absolutè volito, velit purè conditionatè, seu formaliter, & ex modo tendendi conditionatè immediatè aliquid sub conditione.

34 Sed replicat Illust. Godoy, primò, quia repugnat in Deo promissio absoluta absque volũta te formaliter, & immediatè absoluta de re promissa: Ergo pariter repugnat in ipso promissio conditionata, absque voluntate formaliter, & immediatè conditionata de re promissa. Secundò, quia licet ad licitam, & validam promissionem satis sit propositum, seu voluntas virtualis adimplendi promissum, tamen vt promissio fiat omninò perfectè, requiritur voluntas formalis adimplendi promissum: Sed promissio in Deo debet esse omninò perfecta: Ergo debet fieri cum voluntate, & proposito, non solùm virtuali, sed formali adimplendi promissum. Tertiò, quia promissio est actus liber Dei, aut voluntatis, aut intellectus, iuxta varias sententias, & subiectivè existit circa obiectum purè conditionatè promissum: Ergo datur actus liber Dei, sivè voluntatis, sivè intellectus de facto existens erga obiectum purè conditionatum: Ergo actus liber Dei subiectivè absolutus, & obiectivè purè conditionatus.

35 Respondeo, ad primum, concesso antecedenti, negando consequentiam, quia disparitas est clara, primo, quia Deo non repugnat voluntas, seu propositum formaliter, & immediatè absolutum, modo absoluto tendens in obiectum immediatum, imo divinæ voluntati repugnat aliter tendere in obiectum immediatum; attamen repugnat illi voluntas, seu propositum formaliter, & immediatè conditionatum, quia repugnat illi modus tendendi formaliter conditionatus, vt ostensum manet. Secundò, quia promissio absoluta infert existentiam absolutam rei promissæ in se ipsa, quæ dari non potest, nisi Deo ipsam absolutè, & efficaciter volente immediatè, & formaliter; at promissio conditionata non infert absolutè existentiam rei promissæ, nec aliquid vltra, sed solum constituit rem promissam formaliter extrinsecè futuram conditionatè, vndè satis est ad talem promissionem, quod Deus velit absolutè rem promissam vt formaliter futuram conditionatè per ipsam promissionem, seu per signum externum, quo formaliter constituitur sic futura, quod est velle illam formaliter absolutè, & virtualiter conditionatè, nempè conditionatè in illo signo absolutè volito, in quo tantum est conditionalitas, non vero formaliter conditionatè in actu divinæ voluntatis. Mitto alias disparitates.

36 Ad secundùm distinguo maiorem: Vt promissio fiat omninò perfectè, requiritur propositum formale adimplendi promissum formaliter, & immediatè conditionatum, nego: Formaliter, & immediatè absolutum, concedo maiorem, & minorem, & distinguo consequens distinctione maioris. Aliud enim est propositum, seu velle formaliter tale, aliud propositum, seu velle formaliter conditionatum; nos ergo admittimus in Deo promittente absolutè, propositum, & velle formaliter tale, & formaliter absolutum adimplendi promissum, in Deo autem promittente conditionatè, admittimus etiam propositum, seu velle formaliter tale, sed non formaliter, & immediatè conditionatum, sed formaliter, & immediatè absolutum erga signum assecurans conditionatè eum, cui fit promissio; sed quia tale signum solum assecurat conditionatè, propositum, seu velle formaliter absolutum erga illud signum, dicitur propositum virtuale, seu virtualiter conditionatum erga rem promissam, & de re promissa; & hoc velle, & propositum, formale quidem, & formaliter absolutum erga signum, sed virtualiter conditionatum erga impletionem rei promissæ, satis est in Deo vt promissio perfectissima sit; imò cum proposito formaliter, & immediatè conditionato imperfecta foret, cum illud propositum plures imperfectiones importet, vt ostensum manet

37 Ad tertiam, concesso antecedenti quoad primam partem, distinguo secundam: Et subiectivè existit circa obiectum purè conditionatè promissum, immediatè circa ipsum vt promissum, & assecuratum in signo externo, concedo: Im-

Immediatè circa obiectum promissum in se ipso, & seorsim à promissione, & signo, nego antecedens, & consequentiam, quia obiectum promissum conditionatè, in quantum promissum, & assecuratum in signo externo, vi cuius passivè, & terminativè ad extra promittitur, non est quid purè conditionatum, sed quid absolutum, vtpotè quid de facto existens; licèt obiectum in illo existat tantum conditionatè; quia ipsum existere conditionatè debet esse quid absolutè existens, quod absolutè, & de facto datur, non quod daretur, si poneretur conditio. Itaque promissio communiter recensetur inter voluntates signi; voluntas autem signi, vt infrà explicabimus, est propriè, & formaliter voluntas, & velle erga signum, sed solùm virtualiter, & impropriè erga signatum vt in ipso signo: Sic ergo promissio est actus liber Dei, propriè, & formaliter, ac immediatè volens ipsum signum, quo assecuratur conditionatè res promissa, sed solùm virtualiter conditionatè volens rem promissam in ipso signo absolutè volito; non enim in Deo promittente conditionatè est duplex formaliter volitio, aut duplex voluntas; vna, qua velit immediatè, & formaliter absolutè promissionem, aut signum externum, quo res ad extra promittitur; alia, qua velit etiam immediatè, & formaliter conditionatè rem promissam; sed vnica, & per modum vnius volens immediatè, & formaliter, absolutèque signum, quo res conditionatè promittitur, & assecuratur, & in illo sic volito vult virtualiter, & mediatè cōditionatè rem promissam, tota conditionalitate se habente ex parte signi, non ex parte divinæ voluntatis.

38 Sed adhuc replicabis: In Deo promittente absolutè, non solùm datur voluntas formaliter talis, qua vult promissionem, seu signum, quo res promittitur, sed etiam datur voluntas formaliter talis immediatè de re promissa seorsim à promissione, & tali signo: Ergo pariter, quando promittit conditionatè, non solùm debet dari voluntas formaliter talis, qua velit signum, quo res promittitur, sed etiam voluntas formaliter talis immediatè erga rem promissam seorsim à promissione, & à signo absolutè volito. Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam, quia voluntas absoluta immediatè, & formaliter talis erga rem promissam, nō est otiosa, non est purè inefficax, non importat modum tendendi imperfectum, nec Deo repugnantem, & alias absque mutatione Dei volentis immutat re ipsa, & de facto ipsam rem promissam in se ipsa, & ideo potest, & debet dari; attamen voluntas immediatè, & formaliter talis erga rem purè conditionatè promissam in se ipsa, & seorsim à promissione esset absolutè otiosa, esset absolutè purè inefficax, importaret necessariò modum intrinsecum tendendi conditionatè Deo repugnātem, & nec mutaret Deum volentem, nec obiectum de facto, & ex his capitibus repugnat, & consequenter non requiritur.

39 Replicabis secundò: Futurum conditionatum supponitur futurum conditionatè pro priori ad promissionem: Sed pro priori ad promissionem non constituitur futurum conditionatè, nisi per decretum conditionatum: Ergo pro priori ad promissionem conditionatam, & consequenter independenter, & seorsim ab illa, supponitur decretum conditionatum de re, quę pro posteriori promittitur: Sed illud pro priori ad promissionem nihil decernit absolutè: Ergo decernit præcisè aliquid purè conditionatè: Ergo est obiectivè purè conditionatum. Cætera rectè inferuntur, sola prima maior eget probari, probatur autem sic, quia non ideo aliquid erit, quia promittitur, sed ideo potius promittitur, quia erit: Ergo quod promittitur conditionatè, non ideo est conditionatè futurum, quia promissum, sed potius ideo est promissum, seu promittitur, quia erit: Ergo pro priori ad promissionem supponitur conditionatè futurum. Confirmatur, quia saltem cum Deus aliquid revelat, aut comminatur conditionatè, supponitur conditionatè futurum, non enim ideo est futurum conditionatè, quia Deus illud revelat, sed potius Deus illud revelat, quia est conditionatè futurum: Ergo illud pro priori ad relationem est conditionatè futurum: Sed non per aliud, nisi formaliter per decretum obiectivè conditionatum: Ergo pro priori ad revelationem supponitur decretum obiectivè conditionatum.

40 Respondeo, negando maiorem. Ad cuius probationem, nego antecedens, quia promissio divina, cum ex se sit practica, & factiva rei promissæ, ex se facit rem promissam conditionatè futuram, quando promittit conditionatè, vnde Deus non illam conditionatè promittit, quia illa supponatur conditionatè futura, sed potius illa est conditionatè futura, quia Deus illam promisit, aut promittit, & ideo erit, si ponatur conditio, quia Deus illam promisit, aut promittit sub conditione, vel saltem, quia Deus vult absolutè illam promittere sub conditione, siquidem pro priori ad voluntatem promittendi conditionatè illam, non est conditionatè futura, quia non supponitur voluntas alia conditionata independens à promissione, quæ sanè otiosa foret, & nullum prorsus effectum haberet, nec in Deo, nec in creaturis.

41 Ad confirmationem, dico, quod si revelatio est purè assertiva, & purè speculativè se habens erga rem conditionatè revelatam, supponere debet eam conditionatè futuram, & similiter comminatio, sed non formaliter cōditionatè futuram ex vi decreti formaliter, & immediatè conditionati erga ipsam, sed ex vi determinationis,

& dispositionis in causis secundis formaliter, & radicaliter, seu efficienter ex vi decreti formaliter absoluti erga illam determinationem, & dispositionem in causis secundis; & hæc est doctrina expressa D. Th. *quæst.* 12. *de veritate*, *art.* 10. & 12. vbi D. Th. ad verificandam prophetiam comminationis, & revelationes comminatorias, recurrit ad futuritionem in causis secundis, seu quia sic erat dispositum, & ordinatum in causis secundis, & nunquam recurrit ad futuritionem conditionatam in causa prima, nec ad decretum conditionatum. Imò notatum habeo, quod D. Th. solo vno loco recurrit sigillatim ad determinationem primæ causæ, ad verificandam futuritionem rerum, nempe *in hac* 1. *part. quæst.* 16. *art.* 3. *ad* 3. vbi ait: *Quod ea, quæ sunt, non sequitur, quod semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit vt essent futura, quæ quidem causa solus est Deus.* Vbi valdè advertendum est, quod non inquit, quod in causa sempiterna fuerunt futura, sed quod *in causa sempiterna fuit, vt essent futura*, hoc est (potest interpretari) fuit determinatum, vt essent futura in causis secundis. In alijs autem locis semper recurrit generaliter pro futuritione verificanda ad determinationem, & dispositionem in causis secũdis. Non tamen inde nego, futuritionem omninò absolutam, & infallibilem, & æternam sitam esse in decreto causæ primæ, quia etiam præfatus textus potest sic interpretari: Quatenus in causa sempiterna fuit determinatum quod essent extitura, seu quod existerent in tempore nobis futuro, vi cuius decreti ab æterno fuit verum ea esse futura.

42 Obijcies quartò: Deus cognoscit futura conditionata in decreto actu existente in ipso: Sed nõ in decreto obiectivè absoluto in quo solũ cognoscuntur futura absoluta: Ergo in decreto obiectivè cõditionato: Ergo datur in Deo tale decretũ. Confirmatur, quia si non datur decretum formaliter, & immediatè conditionatum circa obiectum immediatum, sed tantum virtualiter conditionatum in obiecto absolutè volito, quod inferat conditionatè aliud, vt explicatum relinquimus, sequitur, quod futurum conditionatum non constituitur formaliter tale per decretum illud, sed per obiectum immediatum illius, vt concessum relinquimus: Sed Deus cognoscit futurum conditionatum in eo, per quod formaliter constituitur futurum conditionatum: Ergo non in decreto conditionato, sed in obiecto, vel in effectu decreti absoluti.

43 Respondeo, distinguendo maiorem: Deus cognoscit futura conditionata in decreto motivè, seu tanquam in obiecto motivo, concedo: Terminativè, seu tanquam in obiecto terminativo, nego maiorem, & minorem, quia dum Deus cognoscit eventum vt futurum conditionatè, aliud est obiectum quod cognoscitur, aliud motivum illud cognoscendi; obiectũ cognitum *vt quod* est eventum esse conditionatè futurum, & hoc est, quod terminat eam cognitionem; vnde vbi fuerit formaliter conditionatè futurum, aut in eo, per quod constituitur conditionatè futurum, ibi seu in eo terminativè cognoscitur futurum conditionatè tale; cum autem futurum conditionatè tale constituatur per ordinationem, aut determinationem formaliter conditionatam ad eventum, quæ determinatio solum potest esse obiectum decreti absoluti, & inveniri in causis secundis, aut extra Deum, non verò in Deo, quia determinatio, vel decretum Dei non potest esse formaliter conditionatum; inde est, quod Deus cognoscit futurum conditionatum terminativè non in ipso decreto, sed in determinatione creata formaliter cõditionata, quæ est effectus, & obiectum decreti absoluti; sed quia illam determinationem creatam cognoscit motivè in decreto absoluto de illa, inde est, quod futuritionem conditionatam, seu futurum conditionatum vt tale, cognoscit motivè in decreto, tanquam in obiecto motivo, sicut omne creatum, absolutè decretatum, & volitum, cognoscit motivè in decreto, & voluntate Dei. De quo vide supra *Disp.* 5. *q.* 6. *à n.* 385. Ex quo ad confirmationem, concessa maiori, distinguo minorem: Deus cognoscit futurum cõditionatum in eo, per quod constituitur conditionatè futurum, terminativè, concedo: Motivè, nego minorem, & distinguo consequens eodem modo. Est dicere, quod Deus cognoscit; eventum esse conditionatè futurum in determinatione creata formaliter conditionata de illo, sed id cognoscit motivè in decreto formaliter absoluto, quo decrevit eventum esse determinatum conditionatè, seu conditionatè futurum per illam determinationem creatam.

44 Obijcies quintò: Si ob aliquam rationem repugnaret in Deo decretum formaliter, & immediatè conditionatum, maximè quia nullam inferret mutationem contingentem, nec ex parte Dei volentis, nec ex parte obiecti: Sed hæc ratio plures patitur instantias: Ergo. Minor probatur, quia instatur primò in promissione conditionata. Secundò in scientia libera conditionatorum. Tertiò in decreto absoluto, quod de præsenti est ab æterno, & nullam infert mutationem in obiecto, nec extra Deum præsentem ab æterno, sed tantum futuram. Ex quo sic arguitur: Stat decretum liberum absolutum præsens ab æterno, quin inferat mutationem absolutè præsentem ab æterno, per hoc præcisè, quod inferat mutationem absolutè futuram: Ergo stat decretũ de facto existens, quin inferat mutationem de facto existentem, sed tantum mutationem conditionatè futuram, seu quæ esset, non quæ de facto sit.

45 Respondeo, negando minorem, & ad instantias, quibus probatur, ad primam dico, promissionem conditionatam ponere mutationem actualem, & absolutam extra Deum, quia impor-

tas

bilis; nec ex parte rerum, cum sit purè obiectivè conditionata, & alias implicat Deum aliquid contingenter de facto cognoscere rebus omnibus non aliter se habentibus de facto, ac si de facto illud non cognosceret: Ergo eadem ratione implicat contradictionem scientia media contingens in Deo.

48 Explicatur: Rebus omnibus omninò invariatis de facto, seu eodem modo intrinsecè se habentibus, ac in signo necessariò Dei, & possibilitatis rerum, implicat Deum denominari contingenter determinatè affirmantem, consensum forè præ dissensum, quia cum vtrumque potuerit esse, nó est cur ponatur vnum determinatè cótingenter, potius quam aliud, si nihil de novo variatum sit, aut mutatum: Sed pro priori ad omne liberum Dei decretum nihil contingenter variatur, aut mutatur in rebus absolutè, nec in Deo, sed omnia absolutè invariata supponuntur: Ergo non est cur Deus contingenter affirmet consensum præ dissensu, cum vtrumque potuerit esse. Urgetur: Implicat Deum de facto, & absolutè aliquid velle, quod potuit non velle, quin detur de facto, & absolutè aliquod connotatum contingens, quod potuit non dari: Ergo implicat Deum de facto aliquid cognoscere, seu affirmare, quod potuit non affirmare, quin detur de facto, & absolutè, aliquod connotatum contingens, quod potuit non dari. Assigna disparitatem.

49 Respondent, quod, cum Deus affirmat per scientiam mediam futurum conditionatum, verb. grat. *si vocavero Petrum, consentiet*, reperitur ex parte obiecti veritas præsens, consistens in connexione præsenti vocationis cum consensu, quæ veritas præsens est connotatum proprium intellectus contingenter affirmantis, quia connotatum intellectus est verum, seu veritas; attamen non invenitur in obiecto conditionato bonitas præsens, quæ solùm potest esse connotatum actus liberi voluntatis, quia bonitas consistit in convenientia obiecti ad appetentem, non vero in connexione vnius cum alio; & quia talis connexio non est conveniens voluntati, sed solùm intellectui, ideo datur connotatum præsens contingens correspondens scientiæ mediæ, sed non potest dari connotatum proprium correspondens actui libero voluntatis.

50 Sed contra est evidenter, quia connexio illa vocationis cum consensu non est necessaria, & essentialis extremis, sed contingens & accidentalis, alias enim cognosceretur per scientiam necessariam, & non per mediam, & contingentem: Sed implicat aliquid contingens absolutè existere de præsenti ante omne decretum liberum absolutum, quia quidquid contingenter existit absolutè, existit quia Deus voluit illud existere absolutè: Ergo implicat illam connexionem esse præsentem ante omne decretū liberum Dei: Ergo & connotatum contingens scientiæ contingentis ante omne decretum liberum Dei. Explicatur: Cum dicis, quod veritas præsens, consistens in connexione præsenti vocationis cum consensu, est connotatum scientiæ contingentis, vel sensus est, quod illa veritas, & connexio existit, & datur contingenter absolutè in rerū natura; vel solùm quod existit conditionatè, seu esset, & existeret, si poneretur conditio? Si hoc secundum: Ergo de facto, & absolutè nullum datur connotatum contingens in rebus, aut ex parte rerum, nec mutatio vlla contingens: Ergo non est cur de facto Deus denominetur absolutè affirmans contingenter, quod potuit non affirmare, cum res omnes absolutè invariatæ, & immutatæ permaneant, ac si id non affirmaret. Si vero sensus est, quod illa veritas, & connexio existit contingenter absolutè in rerum natura, hoc evidenter est falsum, loquendo ante omne decretum absolutè existens in Deo, quia nihil contingenter absolutè existere potest in rerum natura, antequam Deus velit, seu ante omnem Dei liberam determinationem.

51 Etenim, si vocatio de præsenti connectitur contingenter cum consensu; si verum est de præsenti, quod si Petrus vocaretur consentiret; si hæc veritas datur de præsenti absolutè, quis reddidit vocationem absolutè, & de facto connexam, potius quam non connexam? quis fecit illud conditionatum de præsenti, seu de facto, absolutè verum præ falso? quis reddidit illam veritatem, & connexionem præsentem de facto, quæ potuit manere merè possibilis? Item, quomodo vocatio de præsenti est contingenter connexa, cum potuerit non esse connexa, rebus omnibus absolutè invariatis, & immutatis, & nó aliter absolutè se habentibus, ac si connexa non esset? Aut quomodo est verum de præsenti, quod potuit esse falsum, rebus omnibus absolutè invariatis, & non aliter se habentibus ac si esset falsum, seu non verum? Certè sicut, rebus omnibus invariatis, purè chimericè, & absque vllo prorsus fundamento poneretur, *Deum de præsenti velle, quod potuit non velle*, potiori ratione, rebus omnibus invariatis absolutè, & de facto non aliter se habentibus, chimericè ponitur, vocationem esse connexam de præsenti, quæ potuit non esse connexa; esse de præsenti verum, quod potuit non esse verum: Deum affirmare de præsenti, quod potuit non affirmare de præsenti, & in vniversum, omnis denominatio contingens de præsenti, quia implicat aliquid contingenter denominari de præsenti, quod potuit ita non denominari, rebus omnibus re ipsa absolutè invariatis, & non aliter absolutè se habentibus, ac pro priori ad talem denominationem contingentem, vt per se no-

Rr tum

tum videtur; & vrgent Vazquez, & Alarcon pro negando decreto subiectivè absoluto, & obiectivè conditionato. Vide *Disputat.* 5. *quæst.* 6. *à num.* 77. 129. *&* 186. quæ ibi opponebamus contra scientiam mediam, nam eadem sunt, quæ opponuntur contra decretum obiectivè conditionatum.

ADVERTENTIA SPECIALIS pro dictis.

52 QUia voces sæpè variè vsurpari solent, advertere dignum putavi ad calcem huius quæstionis, quod decretum potest dici subiectivè absolutũ dupliciter, nempè, vel ita absolutũ in essendo, quia videlicet absolutè, & de facto existens in Deo; vel absolutum in modo tendendi ad obiectum, quia scilicèt tendit modo absoluto volendo obiectum; itemque posse dici subiectivè, & ex parte actus conditionatum dupliciter, nempè conditionatum in essendo, quia non est de facto, sed esset; vel cõditionatum in modo tendendi, quia videlicet licèt de facto existens, tendit modo conditionato ex parte actus, volendo nempè obiectum conditionatè. Igitur Authores, qui affirmant decreta subiectivè absoluta, & purè obiectivè conditionata, absque vllo obiecto absolutè volito, non appellant illa subiectivè, & ex parte actus absoluta, quia modo absoluto tendant, & absolutè velint, quia hoc est impossibile ex terminis absque obiecto absolutè volito; sed solùm subiectivè, & ex parte actus absoluta in essendo, quia absolutè existũt in Deo, & de facto sunt in volũtate divina, licèt tantũ modo conditionato velint obiectum. Nos autem contendimus decretum quodlibet divinum absolutum in essendo, seu absolutè in Deo exercitum, necessariò esse absolutum in volendo, seu in modo tendendi, & volendi, quia implicat velle Dei tendens modo conditionato ex parte actus, propter imperfectiones, quas importat, & quia otiosus esset, & absque omni mutatione in rebus; & in hoc est contradictio nos inter, & illos.

53 Item dupliciter potest decretum dici obiectivè cõditionatum, primò, quia modo absoluto, seu absolutè decernit ex parte obiecti, & signatè, futuritionem conditionatam, determinationẽ conditionatã, aut existentiã conditionatã, consensus v.g. absolutè existere, vel vt absolutè extiturã. Secundò, quia modo conditionato decernit, aut vult existentiam absolutam signatè, sed exercitè, & ex modo tendendi conditionatam, seu sub aliqua conditione. Contrarij Authores, qui defendunt decreta formaliter conditionata, seu purè obiectivè conditionata absque omni obiecto absolutè volito, illa dicunt conditionata hoc secundo modo, non primò, quia si primo modo essent obiectivè cõditionata, volẽdo scilicèt absolutè ex parte obiecti, futuritionẽ conditionatam existere, aut aliquid esse futurum cõditionatè, cum hoc sit aliquid absolutè existens de præsenti, iam decretum vellet aliquid absolutè, & aliquid absolutum in essendo, nempè ipsam futuritionem conditionatam, aut rem de facto esse futuram conditionatè, quod est aliquid absolutum in essendo, quia nempè ita est, antequam ponatur conditio. Nos vero hoc primò modo illa admittimus obiectivè seu ex parte obiecti conditionata, quatenus respiciunt pro obiecto ordinem, determinationem, aut futuritionem, absolutã quidẽ in essendo, sed obiectivè conditionatã, v.g. si Deus decernat ordinare naturam humanam ad salutem ordinatione subiectivè absoluta, & terminativè conditionata; aut si decernat, me elicere propositum subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatum; aut si decernat, promittere aliquid conditionatè. Hæc enim decreta sunt obiectivè absoluta, & obiectivè etiã conditionata; obiectivè absoluta, quia volunt, & decernunt absolutè aliquid existere absolutè, nempè ordinationem, promissionem, aut propositum, sed quia hoc, quod volunt, & decernunt existere absolutè, est quid conditionatum terminativè, vel obiectivè in ordine ad aliud, seu respectu alterius, ideo possunt dici illa decreta ex parte obiecti absolutè voliti conditionata obiectivè, aut terminativè, quia obiectum illorum, licèt sit aliquid absolutè à Deo volitum, & absolutè in se extiturum, est aliquid etiam conditionatum in ordine ad aliud, seu tendens formaliter conditionatè ad aliud. Deum autem immediatè velle aliquid purè sub conditione, aut modo conditionato, nihil volendo absolutè, seu velle quod aliquid fit, si ponatur conditio, non volendo quod aliquid existat independenter ab ea conditione, prorsus implicatorium reputamus, quia implicat quod aliquid sit futurum sub conditione, nisi constituatur tale per aliquid absolutè existens ante, & independenter à conditione, & hoc opportet esse absolutè volitum, licèt illud, medio hoc, conditionatè. Et hæc dixerim, ad vitandas æquivocationes.

Restabat potissimum argumentum vltimum quæstionis præcedentis ex voluntate Dei antecedenti salvandi omnes homines, quam esse purè obiectivè conditionatam, contendunt contrarij. Sed talem non esse, iam sequenti quæstione declarabo.



QUÆ-

QUÆSTIO XI.

QVO SENSV VELIT DEVS omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.

1 Difficultas est ista gravissima, propter quam duas præcedentes præmisimus, & quæ à temporibus Augustini, & controversijs illius cum Pelagianis agitata est; quiquidem, vtebatur illo textu Apost. 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, vt probarent voluntatē Dei salvandi homines, efficacem, aut absolutam non esse, nec prædestinativam, sed inefficacem, seu resistibilem per liberum arbitrium, & frustrabilem, itaque conditionatam, vt penderet in sui adimpletione à consensu, & determinatione liberi arbitrij, quem, seu quam à libero arbitrio expectaret, vt salvaret de facto hominem; itaque generalem, & communem eam esse dicebant, vt æquè omnes, & singulos salvare velit, quod autem isti præ alijs salventur, aut non salventur, non ad divinam voluntatem prædestinantem specialiter aliquos, & non alios referendum esse, sed vnicè ad hominis voluntatem, vel illi voluntati conibentem, vel resistentem.

2 E contra autem Div. Augustinus, qui summè propensus fuit semper in efficaciam summam divinæ voluntatis, & absurdum reputabat, dicere, quod Deus, qui omnia, quæcumque voluit, fecit in Cœlo, & in terra, aliqua voluerit, quæ non fiant, quia voluntas hominis impedibit, textum illum exponebat, vel de voluntate efficaci, & absoluta, sed non ita vniversali, vt comprehenderet singulariter omnes homines, sed vel omnes tantum, qui salvantur de facto, vel omnium Nationum, & statum hominum aliquos; vel de voluntate Dei, non formaliter, sed causaliter, quatenus Deus facit, Sanctos velle salutem omnium; vel *quocumque alio modo posse intelligi* dicebat, *dummodo concedere non cogamur, aliquid omnipotentem voluisse fieri, factumque non esse.* Ex quibus Augustini expositionibus, male eius mente percepta, Iansenius singularem doctrinam sæculo proximè præterito evulgavit, quæ Catholicorum pacem, & concordiam perturbavit, & in factiones, turbasque divisit, quæ, adhuc Apostolica Sede agente, vix extingui possunt in partibus Flandriæ, & Galiæ, licèt in nostra Hispania locum discordia illa, & factiones non invenerint. De quo fœliciter gloriari potest; licèt enim controversia illa Thomistas inter, & Iesuitas de gratia ex se efficaci, & de scientia media, vehementer quidem, sed semper modestè inter Hispaniæ Thologos exerceatur constanter, vtrique tamen Iansenij doctrinam, Iansenistarumque Theologiam, licèt diversis vijs, semper exhorruerunt, & impugnarunt. Vt igitur veram, & Thomisticam doctrinam in hac controversia explicemus, aliqua in primis asserta præmittenda sunt, quæ claram resolutionem nostram facere possint.

EXPLICATVR TRIBVS ASSERTIS distinctio voluntatis divinæ, in antecedentem, & consequentem.

3 Dico primò: *Voluntas divina rectè dividitur in antecedentem, & consequentem.* Hoc assertum non aliter meliùs demonstratur, quam ab authoritate irrefragabili. Etenim hanc divinę voluntatis distinctionem primus tradidit S. Damascenus *lib. 2. Orthodoxæ Fidei, cap. 29.* Ex quo illam postmodum sumpserunt M. Sentent. & D. Thom. & omnes Theologi, quin vllus ei distinctioni contradixerit. Quia tamen in ea explicanda diversi sunt.

4 Dico secundò: *Voluntas divina non dicitur antecedens ex hoc, quod meritorum, aut demeritorum nostrorum prævisionem præcedat, nec consequens ex hoc, quod merita, aut demerita nostra prævisa supponat.* Est cōtra Molinam, & plures Iesuitas sic eam distinctionem intelligentes. Sed contra illos probatur, primò, quia D. Thomas non ita, sed aliter eam explicat, vt statim videbimus. Secundò, quia datur in Deo voluntas antecedens nostra merita prævisa, quæ tamen voluntas consequens dicitur, & non voluntas antecedens: Ergo. Probatur antecedens, quia datur in Deo voluntas prædestinativa, seu electiva prædestinatorum ad gloriam, quæ merita prævisa non supponit, sed ea infert, vt disputat. sequenti constabit: Sed *prædestinatio* (iuxta D. Thom. 1. *ad Anibald. dist. 46. quæst. vnica, artic. 2. ad 1.*) *includit voluntatem salutis non solùm antecedentem, sed consequentem*: Ergo datur in Deo voluntas consequens antevertens merita nostra prævisa. Explicatur: Datur in Deo volūtas efficax, & infrustrabilis, qua vult aliquos perseverare finaliter, & finaliter mereri gloriam, quæ sanè non est ex meritis prævisis, quia perseverantia finalis non cadit sub merito, sed ipsa est meritum vitæ æternæ: Sed hæc voluntas est consequens, & non antecedens, in sensu prædictæ distinctionis: Ergo in sensu prædictæ distinctionis non debet dici voluntas antecedens illa, quæ antevertit merita prævisa, nec consequens, quæ merita prævisa supponit. Maior negari vix potest, quia adhuc in doctrina scientiæ mediæ negari nequit, quod Deus voluntate speciali seligit aliquibus, & non omnibus, auxilia prævisa efficacia ad perseverantiam finalem; hæc autem voluntas specialis Dei erga illos infrustrabilis est, & efficax, saltem

extrinseca. Minor vero probatur, quia voluntas antecedens in sensu prædictæ distinctionis non dicitur illa, quæ specialis est solùm prædestinatis, sed solùm illa, quæ communis est prædestinatis, & non prædestinatis, ob hoc enim illa distinctio introducta est, vt verum esse possit, quod Deus voluntate antecedenti vult omnes salvos fieri, non vero voluntate consequenti, nisi solos eos, quos prædestinat: Sed voluntas efficax, & infrustrabilis, vel si mavis sic dicere, specialis, qua specialiter vult aliquos perseverare finaliter, non est voluntas antecedens, sed consequens in sensu prædictæ distinctionis: Ergo.

5 Ex quo dico tertiò: *Voluntas divina dicitur antecedens ex hoc quod vult obiectum secundum se, & in vniversali, præcisivè ex parte obiecti à circunstantijs in singulari; dicitur vero consequens ex hoc quod vult obiectum vt hic, & nunc cum omnibus circunstantijs in singulari.* Ita D.Thom. *in præsent. artic. 6. ad 1.* vbi sic tertiò exponit textum Apostoli: *Tertiò secundum Damascenum intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate consequente. Quæ quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis divinæ, in qua nihil est priùs, nec posterius, sed ex parte volitorum. Ad cuius intellectum cōsiderandum est, quod vnumquodque secundum quod bonum est, sic est volitum in Deo. Aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolutè consideratur, bonum, vel malum, quod tamen prout cum aliquo adiuncto consideratur, (quæ est consequens consideratio eius,) è contrario se habet. Sicut hominem vivere est bonum, & hominem occidi est malum secundū absolutam considerationem; sed si addatur circa aliquem hominem, quod sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi, & malum est eum vivere; vnde potest dici, quod iudex iustus antecedenter vult hominem vivere, sed consequenter vult homicidam suspendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem salvari, sed consequenter vult quosdam damnari secundum exigentiam suæ iustitiæ.*

6 Id ipsum eodem modo exponit in Epist. 1. ad Timoth. *cap. 2. lect. 1.* ad præfatum textum Apost. sic inquiens: *Alio vero modo secundum Damascenum, vt intelligatur de voluntate antecedente, non consequente. In voluntate enim Dei, licèt non sit priùs, & posterius, dicitur tamen voluntas antecedens, & consequens. Item secundum ordinem volitorum, secundum quod voluntas potest duppliciter considerari; scilicèt in vniversali, vel absolutè; & secundum aliquas circunstantias in particulari; & priùs est absoluta consideratio, & in vniversali, quam in particulari, & comparata, & ideo voluntas absoluta est quasi antecedens, & voluntas alicuius rei in particulari est quasi consequens. Exemplum de mercatore, qui vult omnes merces suas salvare absolutè, & hoc voluntate antecedente; sed si consideret salutem mercium per comparationem ad alia, non vult omnes merces suas salvare, scilicèt quando cum salute mercium sequitur sumersio navis, & hæc voluntas est consequens. Sic in Deo salus omnium hominum secundum se considerata habet rationem volibilis, & sic eius voluntas est antecedens; sed si consideretur bonum iustitiæ, & quod peccata puniantur, sic non vult, & hæc est voluntas consequens.* En vbi D.Thom. explicat distinctionem voluntatis antecedentis, & consequentis, nō penès supponere, vel non supponere præscientiam meritorum, aut demeritorum, sed solùm penès considerationem voliti, vel secundum se, absolutè, & in vniversali, vel cum circunstantijs, comparativè ad alia, & in singulari: Sed (vt fatetur P. Vazquez) D.Tho. aptimè intellexit mentem D.Damasceni, qui huius distinctionis Author fuit: Ergo sic est intelligenda, & non ex eo, quod antecedat, vel subsequatur præscientiam meritorum.

7 Sed contra obijcies primò ex ipso Damasceno, qui *vbi suprà*, sic ait: *Voluntas antecedens est acceptio Dei ex ipso existens; & consequens est concessio ex nostra causa.* Secundò ex D.Thom. qui *in 1. distinct. 46. artic. 1.* sic ait: *Voluntas consequens præsupponit præscientiam operum:* Ergo ex Damasceno, & D. Thom. voluntas antecedens est illa, quæ non supponit ex parte nostra causam vllam, seu meritum, seu quæ antecedit merita, & demerita, consequens vero illa, quæ supponit causam in nobis, nempè merita, vel demerita prævisa.

8 Respondet M. Gonet in præsenti, Damascenum, & D.Thom. loqui solùm de voluntate consequenti damnandi, contrapositivè ad voluntatem antecedentem salvandi; non vero vniversaliter de voluntate antecedenti, & consequēti. Loquendo autē specialiter de voluntate consequenti damnādi, seu punitiva, verum tenere, quod hæc est ex nostro vitio, & ex nostra culpa, & supponit præscientiam demeritorum. Ex quo tamen non sequitur, quod hoc sit vniversaliter requisitum ad voluntatem consequentem titulo voluntatis consequentis, nec quod voluntas consequens per hoc debeat explicari, quia prædestinatio iuxta D.Thom. importat voluntatem consequentem salutis, & tamen non præsupponit præscientiam meritorum.

9 Sed hæc solutio non est ad mentem D. Thom. Nam D.Thom. *ibid.* sic ait: *Consideratis autem omnibus circunstantijs personæ, sic non invenitur de omnibus bonum esse, quod salventur; bonum enim est, eum, qui se præparat, & consentit, salvari per largitatem gratiæ divinæ; nolentem autem, aut resistentem non est bonum sal-*

salvari, quia iniustum est; & quia hoc modo se habet aliquid ad hoc quod sit volitum à Deo, sicut se habet ad hoc quod sit bonum, ideo istum hominem sub his conditionibus consideratum, (nempè vt nolentem, & resistentem,) *non vult Deus salvari, sed tantum istum, qui est volens, & consentiens, & hoc dicitur voluntas consequens, eo quod præsupponit præscientiam operum*: Ergo D.Thom. non loquitur specialiter de voluntate consequenti damnandi, aut punitiva, sed etiam, & communiter de voluntate consequenti salvandi, cum inquit, esse consequentem, quia supponit præscientiam meritorum.

10 Vnde aliter respondeo, nempè Div. Thom. non dixisse tantum: *Eo quod præsupponit præscientiam operum*, sed addidisse, *non tanquam causam voluntatis, sed quasi rationem voliti*. Cuius sensus est, quod supponat opera prævisa, non vt præcedentia ipsam voluntatem consequentem salvandi, aut damnandi, sed vnicè ex parte voliti, & ex parte obiecti, vt circunstantiam, & rationem ex parte obiecti, cur salvetur, vel damnetur, seu cur terminet voluntatem consequentem salvandi, vel voluntatem consequentem damnandi. Et ratio est, quia homo v.g. ex parte obiecti potest accipi tripliciter, primò vt homo est præcisè, seu præcisivè à bonis, vel malis operibus, & sic accipitur ex parte obiecti voluntatis antecedentis, qua Deus vult hominem salvari, accipiendo hominem secundum se, & præcisivè à circunstantijs bonorum, vel malorum operum, sicut iudex iustus vult hominem vivere, voluntate antecedenti considerando hominem secundum se. Secundò potest considerari homo ex parte obiecti, vt nolens salvari, & resistens, & sic iam est obiectum voluntatis consequentis damnandi illum. Tertiò potest considerari homo ex parte obiecti vt consentiens, & volens, & se præparans ad salutem, & sic est obiectum voluntatis consequentis salvandi illum. Vnde Deus non vult voluntate consequenti aliquem damnare, nisi accipiendo illum ex parte obiecti vt nolentem, & resistentem saluti, nec vult voluntate consequenti aliquem salvari, nisi accipiendo illum ex parte obiecti, vt volentem, & consentientem salvari. Et quia sic accipere illum non potest ex parte obiecti, nisi ipsum considerando ex parte obiecti, & præsciendo cum circunstantia bonorum, vel malorum operum, ideo D. Thom. dixit, quod *voluntas consequens, supponit præscientiam operum, non vt causam ipsius voluntatis consequentis*, vt volunt Molina, & alij sequentes ipsum, sed *vt rationem ex parte voliti*, hoc est, vt circunstantiam, cum qua consideratur, & accipitur volitum, & non præcisivè ab ea. Qualis autem sit illa præscientia operum, quæ præcedit voluntatem consequentem damnandi, aut salvandi, disputatione sequenti dicemus, & explicabimus, quod non præcedit vt scientia visionis ipsorum operum, imò nec vt scientia media illorum sub conditione, sed vt præscientia simplicis intelligentiæ, & necessaria, practica in actu primo, quæ per ipsam voluntatem consequentem, & efficacem salvandi, vel damnandi redditur scientia visionis libera ipsorum, & practica in actu secundo. Vnde ipsa opera nunquam præcedunt voluntatem consequentem, vt causa illius, nec prævisa vt existentia, vel absolutè futura, sed tantum considerata per scientiam simplicis intelligentiæ, cuius est proponere voluntati obiectum volendum, vt affectum circunstantia, cum qua obiectum accipiendum est, vt terminet voluntatē consequentem, & sit obiectum illius perfectè circunstantiatum, & acceptum. Quod suo loco amplius explicabimus, & simul mentem D.Thom.

COROLARIA NOTATV *digna.*

11 EX dictis infero cum Mag. Gonet in præsenti, primò, quod distinctio voluntatis Dei in antecedentem, & consequentem non debet intelligi ex parte ipsius voluntatis divinæ, quasi sit in Deo duplex voluntas, aut duplex actus voluntatis, vnus prior, & alius posterior, quia vt inquit D.Thom. in ea nihil est priùs, aut posterius; sed solùm ex parte rei volitæ, quæ potest considerari secundum se, & absolutè, & præcisè à circunstantijs, quæ dicitur consideratio antecedens; vel vt hic, & nunc, attentis omnibus circunstantijs, quæ est consideratio consequens.

12 Infero secundò, hanc distinctionem esse adæquatam, quia non est medium ex parte rei volitæ, inter esse volitam vt hic, & nunc attentis omnibus circunstantijs, & inter esse volitam secundum se, & præcisivè ab aliqua, vel aliquibus circunstantijs, quibus attentis, volita non dicatur. Nec enim audiri debet P. Vazquez, qui oppositum tenet, dicens, decretum efficax concurrendi cum voluntate, non esse voluntatem antecedentem, nec consequentem, sed mediam, seu comitantem, tunc quia contra communem Theologorum intelligentiam assignat medium inter voluntatem antecedentem, & consequentem, quod nec Damascenus, nec D. Thom. assignavit; tum quia decretum efficax concurrendi hic, & nunc cum voluntate, cum concernat omnes circunstantias concurrentes, ad voluntatem consequentem reducitur, & in illa comprehenditur.

13 Infero tertiò, voluntatem antecedentem, respectu obiecti voliti antecedenter, esse voluntatem secundum quid, voluntatem vero consequentem respectu voliti consequenter, esse voluntatem simpliciter. Constat ex Div.Thom. *in præsent. artic. 6. ad 1.* vbi sic ait: *Neque tamen id, quod antecedenter volumus, simpliciter volumus*

mui, sed secundum quid; quia voluntas comparatur ad res secundum quod in se ipsis sunt, in se ipsis autem sunt in particulari. Vnde simpliciter volumus aliquid secundum quod volumus illud consideratis omnibus circumstantijs particularibus, quod est consequenter velle; vnde potest dici, quod iudex iustus simpliciter vult homicidam suspendi, sed secundum quid vellet eum vivere, scilicet in quantum est homo. Vnde magis potest dici velleitas, quam absoluta voluntas. Et sic patet, quod quid Deus simpliciter vult, fit, licet illud, quod antecedenter vult, non fiat. Quid clarius? Id ipsum cõfirmat *in 1. dist. 47. q. 1. art. 1. in corp.* vbi sic ait: *Dicendum, quod quid Deus vult voluntate consequente, totum fit, non autem quidquid vult voluntate antecedente, quia hoc non simpliciter vult, nec perfectè, sed secundum quid tantum. Nec ista imperfectio est ex parte voluntatis, sed ex conditione voliti. Est enim è contrario de voluntate, ac de cognitione speculativa. Cognitio enim speculativa perficitur in abstractione à singularibus; sed voluntas, & quidquid aliud est ordinatum ad opus, perficitur in particulari, circa quod est operatio: Illud ergo est simpliciter, & perfectè volitum, quod subiacet voluntati secundum omnes particulares conditiones circumstantes ipsum particulare, & hoc pertinet ad voluntatem consequentem :::: Illud autem quod est rectum, & bonum secundum aliquam conditionem, vel universalem consideratam, non habet rationem voliti simpliciter, sed secundum quid tantum; sicut istum hominem, secundum quod homo est, salvari, eo quod natura sua ad hoc est ordinata, non est nisi bonum, & hoc Deus vult voluntate antecedente, secundum quam non dicitur aliquid velle simpliciter, & ideo talis voluntas potest non impleri.* Certissimum ergo est, iuxta D. Thom. quod Deus solum vult secundum quid, & imperfectè ex parte voliti, quod vult voluntate antecedenti; solumque vult simpliciter, & perfectè ex parte voliti, quod vult voluntate consequenti.

14 Infero quartò, voluntatem antecedentem non esse penitus inefficacem, sed esse efficacem eo modo quo est voluntas, nempè secundum quid. Primum patet, quia voluntas antecedens est voluntas libera Dei, liberè enim vult Deus omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, voluntate antecedente: Sed vt ostensum manet *quaest. 9.* implicat in Deo voluntas libera purè inefficax, & absque omni effectu ad extra: Ergo. Secundùm etiam patet, ex D. Th. qui *in 1. dist. 46. q. 1. art. 1. in corp.* sic ait: *Si ergo in homine tantum natura ipsius consideretur, aequaliter bonum est, omnem hominem salvari, quia omnes conveniunt in natura humana; & cum omne bonum sit volitum à Deo, hoc etiam Deus vult, & hoc vocatur voluntas antecedens, qua omnes homines salvos fieri vult secundum Damascenum. Et huius voluntatis effectus est ipse ordo naturae in finem salutis, & promoventia in finem, omnibus communiter proposita, tàm naturalia, quam gratuita, sicut potentiae naturales, & praecepta legis, & huiusmodi.* Ergo illa voluntas antecedens non est purè inefficax, sed efficax, quandoquidem tot effectus ex se infert in ordine ad salutem volitam, sed quia non infert ex se quidquid requiritur vsque ad salutis consequutionem, non simpliciter, sed secundum quid dicitur efficax, quia sola illa voluntas ex se est ab intrinseco simpliciter efficax, quae ex se infert quidquid requiritur ad consummatam obiecti executionem.

15 Infero quintò, illam voluntatem antecedentem non esse formaliter ex parte actus, nec ex modo tendendi conditionatam, sed absolutam: nec item purè obiectivè cõditionatam, quae nempè nihil absolutè velit: posse tamen dici conditionatam ex parte obiecti, quatenus absolutè vult ordinare naturam humanam ad salutem, sed ordine non consummato, & absoluto, sed conditionato, quia non accipitur cum omnibus, quae requiruntur ad perfectam salutis consequutionem. Ita etiam D. Th. *in 1. dist. 46. q. 1. art. 1. ad 2.* Vbi cum sibi obijcisset, quod Deus non vult omnes salvos fieri, voluntate conditionata, quia *voluntas conditionata est voluntas imperfecta; sed nihil imperfectum Deo est attribuendum: Ergo.* Respondet, *dicendum, quod voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinae, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus, quae requiruntur ad rectum ordinem in salutem*: Ergo iuxta D. Th. voluntas antecedens non est formaliter conditionata ex parte actus, seu ex parte voluntatis tendentis in obiectum modo conditionato; sed ex parte obiecti absolutè voliti, quod nempè accipitur cum aliquibus conducentibus, & ordinantibus ad salutem, sed non cum omnibus quae requiruntur ad rectum ordinem in salutem, sed potius praescindendo ab aliquibus, vel permittendo, quod deficiant aliqua omninò requisita ad salutis consequutionem, vt mox explicabimus.

16 Infert etiam. Mag. Gonet in praesenti, divisionem voluntatis in antecedentem, & consequentem communem esse amori, & odio, quia sicut possumus distinguere in bono terminante amorem, rationem boni secũdum se, & rationem boni cum circunstantijs in singulari, ita in malo terminante odium, possumus distinguere malum secundum se, & malum circunstantiatum in singulari, sicque odium dividere in antecedens, & consequens. Ex quo rursus infert, quod odium vniversale generis humani propter peccatũ originale, potest dici odium antecedens; odium vero reproborum propter eorum peccata personalia, potest dici odium consequens. Item infert, quod

Deus

Deus prædestinato existenti in peccato mortali, vult damnationem voluntate antecedenti, sed vult illi gloriam voluntate consequnte. Verumtamen hanc doctrinam non admitto, quia est multiplex disparitas, prima quia in Deo non est propriè odium, sicut est propriè voluntas, vnde numquam sine addito valdè alienante admittendum est, Deum odio antecedenti prosequi generaliter homines propter peccatum Adami, sicut voluntate antecedēti vult illos salvos fieri, nec velle omnes perire voluntate antecedenti, sicut vult omnes salvos fieri, voluntate antecedenti; hoc enim impietatem redolet, & malè audiet. Secunda est, quia Deus nec antecedenter, nec consequenter vult positivè, & propriè homines perire, aut damnari, vt suo loco dicam, sed ad summum permissivè, permittendo eos perire, aut damnari; vndè ad summū posset distingui vluntas permissiva, seu permissio in antecedentem, & consequentem; vocarique permissio antecedens, ea qua omnibus generaliter permisit damnari, relinquendo in eorum libertate, quod damnarentur, & perirent, si velent, seu permittendo in eis potentiam peccandi; permissio vero consequens, ea, qua non solum generaliter permittit omnibus potentiam peccandi, & pereundi, sed specialiter aliquibus hic, & nunc, quod actu peccent, & pereant, & hæc est permissio consequens. Sed de hoc infra, dum de impiorum reprobatione.

EXPLICATVR DISTINCTIO VOLVNTATis Divinæ, in voluntatem signi, & voluntatem beneplaciti.

17 Dico quartò: *Voluntas divina rectè dividitur in voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi.* Ita Mag. Sentent. *in 1. dist.* 45. & cum eo D. Th. & omnes Scholastici, quorum authoritati refragari non licet absque temeritate. Ratio autem huius distinctionis est, quam assignat D. Thom. super Mag. *art.* 4. *in corp.* sic: *Dico, quod Deus potest dici, velle aliquid dupliciter. Vel propriè, & sic dicitur velle illud, cuius voluntas verè in eo est, & quod sibi complacet, & hæc est voluntas beneplaciti. Dicitur etiam aliquid velle methaphoricè, eo quod ad modum volentis se habet*, id est, in quantum ad extra se gerit in effectibus ad modum & similitudinem volentis aliquid; *vnde ea, in quibus attenditur similitudo ad voluntatem Dei*, voluntates eius metaphoricè dicuntur, & quia talia sunt effectus, dicuntur signa, seu voluntates signi: Ergo rectè voluntas Dei distinguitur in voluntatem beneplaciti, & voluntatem signi, tanquam in voluntatem propriè dictam, & voluntatem impropriè dictam.

18 Dico quintò: *Voluntas signi in quinque dividitur, quæ hoc versiculo complectuntur*: Præcipit, prohibet, permittit, consulit, implet. *Id est, præceptum, prohibitio, permissio, consilium, operatio.* Ita similiter omnes Theologi cum Mag. & D.Th. vbi supr. Rationēm autem huius distinctionis tradit D.Th. Quia signa hæc voluntatis divinæ assignantur illi, secundum quod de hominibus, aut rerum humanarum providentiam habet: Sed in hoc sensu signa voluntatis divinæ sunt quinque numerata: Ergo. Probatur minor, quia signum voluntatis divinæ sic acceptæ, vel accipitur secundum ordinationem hominum in finem æternæ salutis, aut secundum executionem ordinis. Si sumatur secundum ordinem in finem, tria sunt, quibus Deus hominem in finem ordinat, nempè consilia, & præcepta, quibus directè promovetur, & dirigitur in finem, & prohibitiones, quibus ab impedientibus retrahitur, & liberatur. Si autem sumatur signum divinæ voluntatis secundum executionem ordinis, hoc potest esse dupliciter, primò secundum quod positivè tendit, bonum faciendo, in id, ad quod ordinatum est, & hæc est operatio, quia Deus in nobis omnia bona operatur, quibus impletur ordo ad salutem. Secundò in quantum declinatur ab ordine præscripto, quæ declinati, & exitus ab ordine, etiam providentiæ subiacet, non vt provisus, sed vt permissus. Et respectu huius est permissio: Ergo tandem quinque sunt signa voluntatis Dei, nempè, præceptum, consilium, prohibitio, operatio, & permissio.

19 Vel aliter probat D. Thom. rectitudinem prædictę divisionis breviùs, quia vel signum volūtatis Dei est respectu præsentium, & sic respectu bonorum est operatio, respectu malorum permissio; vel respectu futurorum, & sic respectu bonorum est præceptum, & ad perfectiora bona consilium; respectu malorum prohibitio: Ergo signa illa sunt tantum quinque ennumerata.

20 Sed contra opponit D. Th. primò, quia sicut voluntas Dei se habet ad plura, ita scientia Dei: Sed in scientia nemo distinxit plura signa, nec scientiam signi in plures: Ergo nec debent distingui plura signa voluntatis, nec plures voluntates signi. Secundo, quia omne signum, cui non correspondet signatum, est signum fallum: Sed signis enumeratis, quandoque non correspondet signatum, nempè voluntas in Deo, quia Deus permittit mala, sed mala non vult, præcipit etiam interdum bona, quæ fieri non vult, vt cum præcepit Habrahæ, quod immolaret filium, quod tamen fieri non volebat: Ergo ea signa falsa sunt: Ergo inepte in eis dividitur voluntas signi, alias divideretur in signa falsa. Tertiò, quia sicut invenitur bonum, & melius, ita invenitur malum, & peius: Ergo vel malè erga bonum, & melius assignantur duo signa, nempè præceptum, & consilium, vel etiam circa malum, & peius debent assignari duo signa; quod non fit. Quartò, quia obiectum voluntatis est bonum: Sed malum fieri, non est bonum

num: Ergo respectu huius non est voluntas signi, nec signum voluntatis. Quintò, quia sicut signa voluntatis respiciunt diversa, & penès ea distinguitur; ita voluntas beneplaciti se habet ad diversa: Ergo vel distinguendæ sunt voluntates beneplaciti, vel non debent distingui voluntates signi, aut signa voluntatis.

21 Respondet tamen Div. Thom. ad primum, quod scientia Dei verè, & perfectè est omnium scibilium; voluntas vero Dei non est semper verè, & perfectè omnium volibilium, sed aliquorum est tantum metaphoricè, & impropriè, & per similitudinem; & ideo rectè distinguitur penès plures voluntates signi, aut penès plura signa. Ad secundum respondet, quod signum alicuius non semper est signum illius secundum proprietatem, sed in vno potest esse signum rei secundum proprietatem, in alio signum rei secundum similitudinem, & æquivalentiā; vt punitio, aut vindicta in homine est signum iræ propriè talis; sed in Deo non est signum iræ propriè talis, sed alicuius æquivalentis, nempè voluntaris puniendi, quod non arguit esse signum falsum: Sic ergo signa voluntatis, vt sint vera signa, non semper requiritur, quod significent veram, & propriam voluntatem erga illud, circa quod sunt signa, v. g. quod præceptum significet verā, & propriam voluntatem eius, quod præcipitur, sed satis est, quod significent aliquid æquivalens, quod per similitudinem sit voluntas illius, nempè voluntatem ipsam præcipiendi, & ordinandi, ac dirigendi creaturam rationalem ad illud; & hæc verè correspondet in Deo, etiam quando propriè non vult illud fieri, quod præcipitur; quia quando Deus præcepit Abrahæ, quod occideret filium, licèt hoc fieri propriè nō volebat, volebat tamen propriè, id præcipere, & ad hoc ordinare voluntatē eius; & hæc vō luntas correspondebat pro significato; & sic similiter, permissioni malorum, licèt non correspondeat vera voluntas malorum pro significato, correspondet tamen aliquid æquivalens, nempè voluntas permittendi, seu permissiva malorum, & ideo ea signa falsa non sunt.

22 Ad tertium respondet, quod in ordinando hominem ad finem debent attendi diversi gradus, & status, vnus generalis omnium, qui ad bonum ordinandi sunt, alius specialis, & paucio-rum, qui ad perfectum, & melius ordinandi sunt, & ideo distingui oportet præceptum, tanquam signum, generale omnibus, voluntatis divinæ erga omnes, & consilium vt signum speciale perfectis; sed in exeundo ab ordine, non est ratio distinguendi status, & gradus, quia omnibus generaliter interdicitur exire, & declinare ab ordine, vnde nō est ratio distinguendi duo signa, sed vnum tantum, nempè prohibitio. Ad quartum respondet, quod licèt Deus non velit propriè mala fieri, quod rectè probatur; tamen propriè vult fieri id quod malum dicitur, permittendo ex consequēti, quod malum fiat, & hæc permissio metaphoricè dicitur voluntas, & hanc significat permissio ipsa externa, vnde non est signum falsum, vt ad secundum dictum est. Ad quintum, quod voluntas beneplaciti, licèt sit plurium volitorum, non tamen est nisi vna, quia omnia ista vult in vno per se volito, scilicèt sua bonitate; attamen signa voluntatis divinæ sunt in se plura; & ideo rectè distinguitur in plures voluntates signi, sed non voluntas beneplaciti.

23 Et ideo, illi textus Sacræ Scripturæ, in quibus pluraliter dicuntur voluntates Dei, exponunt Mag. & D. Thom. de voluntate per modum signi, non de voluntate per modum beneplaciti, vt cū dicitur: *Mirificavi omnes voluntates meas in eis.* Et item: *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius*; his enim multa signa, & effectus voluntatis Dei significantur, licèt voluntas Dei, quæ ipse Deus est, sit vna; sicut dum dicitur: *Misericordias Domini in æternum cantabo.* Et item: *Iustitiæ Domini rectè lætificantes corda*, non significatur esse in Deo propriè plures misericordias, aut plures iustitias, sed significantur plures effectus, & plura signa vnius Dei misericordiæ, & iustitiæ. Item cum hac distinctione exponunt, quo pacto verum sit, quod Deus omnia, quæcumque voluit, fecit in Cœlo, & in Terra, & quod voluntati Dei nemo resistere posset, & simul quod alibi in Sacro Texto dicitur, homines voluntati Dei resistere, & nole acquiescere voluntati eius; quod quidem sic concilianr; nempè, quod omnia, quæcumque Deus voluit voluntate, quæ ipse Deus est, quæ est voluntas beneplaciti fecit; sed nō omnia quæcumque voluit voluntate signi, quæ Deus non est, sed præceptum, vel consilium, &c. & quod huic homo resistere potest, & resistit sæpè, sed non illi.

PRIMA SENTENTIA REFERTVR, & refellitur.

24 HIS iam præmissis, sequitur, vt ad præcipuā difficultatem redeamus, nempè ad exponendum textum Apostoli, quo dicitur: Deus vult omnes homines salvos fieri. In qua quidem plures sunt sententiæ, quarum in primis, quæ falsæ sunt, referendæ, & refellendæ veniunt.

25 Igitur, Iansenius, *lib. 9. & 10. de Gratia Christi*, vt refert Mag. Gonet *in præsent.* docuit, Deum ante peccatum Adæ, voluisse generaliter omnes homines salvos fieri, vera, sinceraque voluntate generali antecedente, omnes, & singulos homines comprehendente, vi cuius primis parentibus auxilia sufficientia copiosa liberalitate contulit, quibus, si velent, possent salvari, quibus, si uolent, damnarentur. Eam enim voluntatē ge-

generalem, & vniversalem, & auxilia ex ea collata, licèt sufficientia, vt cum illis solis salvarentur, ponebat tamen quoad efficaciam subdita, aut pendentia ex libero arbitrio. Sed tamen, supposito iam peccato originali, negabat Deum velle vniversaliter omnes salvos fieri, voluntate generali omnes, & singulos comprehendente, quæ vera voluntas esset illos salvandi, ad summum concedens voluntatem quandam infœcundam, & nudam, qualem Deus erga damnatos etiam habere concedebat. Tantumque admittebat, Deum serio, & vere velle salvare eos, qui de facto salvantur, seu quos prædestinat ad vitam æternam, cæteros autem, verè, & re ipsa nolle salvare, aut salvos fieri, eisque auxilia ad salutem sufficientia verè negasse.

26 Ex quo vlterius asserebat, Christum Dominum non fuisse mortuum pro salute æterna omnium hominum, sed tantum electorum, pro æterna autem aliorum salute, non magis sanguinem fudisse, aut orasse, quam pro salute æterna diaboli. Verba autem illius apud M. Gonet sunt: *Christus pro infidelium in infidelitate morientiũ, aut iustorum nõ perseverantium salute, mortuus non est, nec sanguinem fudit, nec se ipsum redemptionem dedit, nec Patrem oravit, immo non magis pro æterna liberatione ipsorum, quam pro diaboli deprecatus est.* Hanc sententiam omnes Theologi statim horruerunt, & contra illam ex Sacro Textu, & SS. Patribus aperto Marte pugnarunt. Vnde.

27 Dico sextò: *Deus vult voluntate antecedente omnes, & singulos homines, etiam post Adæ lapsum, salvos fieri.* Probatur primò ex textu Apostoli ad Timoth. vbi hoc ipsum expresse asserit, imò & demonstrat. Sic enim ait: *Obsecro primum omnium fieri obsecrationes pro omnibus, vt in omni pietate, & honestate vitam agamus, hoc enim bonum & acceptũ est coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: Vnus enim Deus, vnus & mediator Dei, & hominũ Christus Iesus, dans semetipsum in redemptionẽ pro omnibus. Cuius testimonium temporibus suis cõfirmatum est, in quo positus sum, & ego prædicator, & Apostolus, & doctor gentium, in fide, & veritate.* En vbi expresse asserit, Deũ velle omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Deinde cũ dicit, *vnus enim Deus, &c.* probat, quod dixerat, (exponit D. Tho.) per rationes. Et sunt tres probationes, vna ex parte Dei, alia ex parte hominis Christi, tertia ex parte testiũm Christi. Primò ergo probat ex parte Dei, quia vnus est Deus. Quia nempè, (exponit Caietanus,) ex hoc quod non est, nisi vnus Deus, omniũ hominum curam illi incũbere manifestatur; & cum sit natura bonus, consequens est, vt omnibus proponat salutem, & agnitionem veritatis. Si namque essent plures dij, cogitari posset, quod vnus haberet curam salvandi aliquos, alius salvandi alios; sed vbi vnus tantũ est Deus, illi vni incumbit cura omnium: Vult ergo ipse non tantum aliquos, sed omnes salvos fieri. Item secũdo probat ex parte mediatoris. Si enim, inquit Caietanus, essent plures mediatores inter Deum, & homines, existimaretur, quod vnus esset mediator pro quibusdam, & alius pro alijs. Sed ex quo vnus est mediator Dei, & hominum ad recõciliandum homines Deo, illi vni incumbit mediare inter Deũ, & omnes homines. Denique ab effectu manifestat Apostolus, quod etiam mediator vult omnes salvos fieri, ex hoc ipso, quod dedit semetipsum pretium ad redimendũ, nõ aliquos, sed omnes. Ita Caietanus. Tertio probat à testibus, id est, ex testimonio eorũ, qui hoc prædicaverunt, & cõfirmaverunt. *in quo*, inquit, *positus sum, & ego doctor gentium, in fide, & veritate.*

28 Nec dicas primò, cum Iansenio, eàm volũtatem salvandi omnes intellegendam esse ante lapsum Adami. Contra enim est, quia eo sensu debet intelligi, quo monet Paulus orare pro omnibus: Sed non monet orare pro omnibus in statu innocentię ante lapsum Adam; sed in statu naturæ lapsæ: Ergo cum subiungit ad obligandum: *Hoc enim acceptum est coram Salvatore nostro Deo, qui vult omnes homines salvos fieri*, debet intelligi, *omnes* etiam in statu naturæ lapsæ post Adami peccatum. Secundò, quia aliàs non dixisset Apostolus, qui vult omnes salvos fieri, sed qui voluit, quia iam non esset tempus implendi eam voluntatem, sed fuisset, sicut de Angelis damnatis, nemo dicit, quod Deus vult eos salvos fieri, sed quod voluit. Tertiò, quia probat ex quo Christus dedit se in redemptionem pro omnibus: Sed non dedit se in redemptionẽ pro omnibus in statu innocẽtiæ, quia in eo statu non erat opus redemptione, sed in statu naturę lapsę: Ergo intelligit *omnes homines* in statu naturę lapsæ. Mitto alia, quibus evidenter hæc expositio convincitur falsa.

29 Nec dicas secundò, Apostolum loqui de nuda, & infœcũda velleitate, seu complacentia, qua posset velle merè possibilia, ea merè possibilia relinquendo. Contra enim est, quia ea velleitas sic inefficax, & infæcunda minimè induceret obligationem orandi pro omnibus; Apostolus autem ex eo quod Deus vult omnes salvos fieri, inducit obligationem orandi pro salute omnium; aliàs eadem velleitas induceret obligationem orandi pro dœminibus. Et item, quia quod Christus dedit semetipsum redemptionem pro omnibus non probat solam velleitatem prorsus inefficacem, & infæcundam, sed efficacem saltem erga media validissima, & copiosissima: Ergo hanc voluntatem testificatur, & probat Apostolus, & non illam infæcundam velleitatem.

30 Nec tertiò dicas, ly *omnes* intelligi debere per distributionem accomodam, pro generibus singulorum, non pro singulis generum, vt cum dicitur, *omne animal fuit in Arca Noe.* Contra enim

enim est, quia licèt explicando illum textum de voluntate consequente, ita debeat exponi ly *omnes*, tamen non ita solùm debet intelligi; sed etiã, & principaliter de voluntate generali, & antecedente, quæ omnes comprehendat homines in singulari. Tum quia Apostolus præcipit orare, non solùm pro generibus singulorum, sed pro omnibus, & singulis generum, ita vt nullus sit, pro quo orare non debeamus, & ad hoc suadendum inducit, quod vult omnes homines salvos fieri: Ergo debet intelligi, quod omnes, & singulos cuiusvis conditionis, & generis. Tum quia Christus dedit semetipsum, non solùm pro aliquibus cuiusvis generis, & cõditionis, sed pro omnibus etiam, & singulis cuiusvis generis, & conditionis, vt statim videbimus: Ergo cum hoc dicat Apostolus ad suadendum, quod Deus vult omnes salvos fieri, debet intelligi, quod vult omnes cuiusvis generis homines salvos fieri. Tum & præcipuè, quia de voluntate illâ antecedenti omnes cuiusvis generis comprehendente exponunt illum textum Damascenus, & D. Thom. cum Mag. Sentent. & cum eis omnes Scholastici; & temeritate non vacat, tantæ Authoritati contradicere.

31 Confirmarique potest prædicta expositio ex illo Ezequielis 33. vbi iure iurando contestatur Deus sic: *Vivo ego dicit Dominus: Nolo mortem impij, sed vt convertatur impius à via sua, & vivat.* Sanè hic nõ loquitur de homine innocẽte, sed expressè de impio, nec solùm de prædestinato, sed de quolibet; nec exprimit voluntatẽ purè infæcundã, & per modum simpliclis complacẽtiæ, sed fæcundam, & procurantem quod ille convertatur, & vivat: Ergo huiusmodi Dei voluntas omnes homines, etiam impios, comprehendit.

32 Confirmatur deinde ex SS.PP. Ignatius Martyr *Epist. 6. ad Philadelphos*, ait: *Amatorẽ hominũ esse Deũ nostrũ, & velle omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, propter quod, & solem oriri facit super bonos, & malos, super iustos, & iniustos.* Augustinus, quem vnicè Iansenius affectat pro suo sensu, *lib. de Spiritu, & Littera, quem scripsit contra Pelagianos, cap. 13.* interrogat: *Cur voluntas credendi, si donum Dei est, non omnibus detur.* Et respondet: *Vult quidem Deus omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, non sic tamen, quod eis addimat liberum arbitrium, quo benè, vel malè vtentes iustè iudicentur; quod cum fit, infideles contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Evangelio non credunt.* En vbi evidenter adstruit talem voluntatem salvandi, quæ permittat eos, quos salvare vult, benè, vel malè vti libero arbitrio, & iustè iudicari; hæc autem voluntas non est specialis solis prædestinatis, sed generalis omnibus, etiam his, qui malè vtentes iustè reprobantur, & contra quam infideles faciunt, dum eius Evangelio non credunt. S. Prosper, Augustini discipulus eximius, *in responsione ad secundam obiectionem Vincentij*, sic ait: *Sincerissimè credendũ est, atque profitendum, Deum velle vt omnes homines salvi fiant, siquidem Apostolus, cuius ista sententia est, absolutissimè præcipit, quod in omnibus Ecclesijs piissimè creditur, vt Deo pro omnibus hominibus supplicetur.* Et *in Resp. ad obiect. Gallorum, sent. 8.* sic inquit: *Qui dicit, quod non omnes homines velit Deus salvos fieri, sed certum numerum prædestinatorum, durius loquitur, quã loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui omnes vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Et *de vocatione gentium, lib. 2. cap. 25.* sic similiter ait: *Sive igitur novissima cõtemplemur saecula, seu prima, seu media, rationabiliter, & pie credenditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse.* Et *cap. 28.* sic similiter ait: *Fit manifestum, quod manifestis, atque immuneris modis, omnes homines vult Deus salvos fieri. Sed qui veniunt, Dei auxilio diriguntur, qui non veniunt, sua pertinatia reluctantur.* Mitto alios PP. idem passim asserentes. Quibus Ecclesia concinit, cum ita publicè orat: *Omnipotens sempiterne Deus, qui salvas omnes, & neminem vis perire, respice ad animas diabolica fraude deceptas, &c.* Ex quibus omnibus cõvincitur, absque vlla tergiversatione, sincerissimè, & absolutissimè profitendum esse, Deum velle omnes homines salvos fieri, & consequenter detestandum esse dogma Iansenij, qui hunc sincerum, & vniversalem sensum corrumpit.

EX REDEMPTIONE CHRISTI *vrgentius probatur assumptum.*

33 Enim voluntas redimendi homines non est eos redimendi pro statu innocentiæ, vbi redemptioni locus non esset, sed vnicè pro statu naturæ lapsæ. Item voluntas redimendi nullis parcens expensis, nec filio, nec vitæ pro captivo redimendo, nõ est nuda velleitas, & infæcunda, prorsusque inefficax voluntas, sed seria, veraque, & efficax voluntas, saltem ad media copiosa: Sed Deus ita hominum salutem voluit, quod, vt ait Apost. ad Rom. 8. *Proprio filio suo nõ pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum*: Ergo omnium salutem vult vera, fæcundaque voluntate. Explicatur: Deus serio, & fæcunda voluntate vult eos salvos fieri, pro quibus Christus mori voluit, & mortuus est: Sed Christus Dominus non pro solis prædestinatis, non pro solis fidelibus, sed pro omnibus mortuus est: Ergo Deus vult omnes homines cuiusvis cõditionis salvos fieri voluntate fæcunda, & efficaci, saltẽ quantũ ad media promoventia ad salutẽ. Minor, quã negat Iansenius, probatur ex Sacro Textu, primo ex iã allegato, vbi dicitur, quod *pro nobis omnibus tradidit illũ.* Secũdo ex illo 2. ad Corin. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus est: Ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est Christus, vt qui vivunt, non sibi vivant, sed ei, qui pro omnibus mortuus est.* Tertiò

ex

ex illo 1. Ioan. cap. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.*

34 Nec dicas cum Ianſenio, primò, ſenſum Sacri Textus ſolùm eſſe, quod mors Christi in prætio, & valore fuit ſufficiens ad redimendos omnes, non vero, quod ordinatione Dei, & Christi oblata fuerit pro omnibus. Contra enim eſt, quia id ipſum non negabat Calvinus, & tamen contra ipſum definit Concil. Trident. *Seſſ. 6. cap.* 3. quod Christus pro omnibus mortuus fuit. Secundò, quia verba allata ordinationem, & voluntatem redimendi ſignificant expreſsè, & non ſolùm valorem, & prætium; dicitur enim, quod pro nobis omnibus tradidit illũ, quod pro nobis omnibus mortuus eſt, &c. particula autem illa *pro* finem indicat, ad quem, & propter quem ordinatur mors Christi, nempè nostram ſalutem, & redemptionem. Item, quia ſi ſolùm ſignificaret prætium ſufficiens pro omnibus, & non ordinationem, & voluntatem ad redimendum omnes, pariter intelligi poſſent illi textus de dæmonibus, vtpotè cum ſanguis Christi ſufficiens prætium ſit ad redimendos dæmones, ſi ad id ordinaretur. Ac denique, quia vt infrà videbimus, SS. PP. eos textus exponunt vt ſignificent ordinationem, & oblationem Paſsionis Christi pro redimendis omnibus.

35 Nec dicas ſecundò cum eodem Ianſenio, ly *pro omnibus* intelligi debere per distributionē accomodam, id eſt, pro generibus ſingulorum, non pro ſingulis generum. Non inquam, quia Apoſtolus probat, quod omnes mortui ſunt, quia vnus pro omnibus mortuus eſt: Sed quod omnes mortui ſunt, intelligitur evidenter de omnibus, & ſingulis generum distributione completa: Ergo & quod Christus pro omnibus mortuus eſt. Tum etiam, quia tàm repetita vniverſalis *pro omnibus*, maiorem vniverſalitatem ſignificat, quam incompletam, nempè completam, & pro ſingulis generum.

36 Denique, quia SS. Patres, huiuſmodi expoſitiones non admittunt. Vnde Naziancenus *Orat.* 25. ſic ait: Omnes, citrà vllam exceptionem, inſtaurati ſumus per cœleſtem Adamum, qui primi Adæ participes fuimus. Chriſoſt. *homil.* 4. *in cap.* 2. *Epiſt. ad Hebræos*, ſic ait: *Non pro Fidelibus tantum, ſed pro vniverſo mundo, ipſe enim pro omnibus mortuus eſt.* Epiphanius *Hæreſ.* 55. ſic ait: *Pro toto quidem mundo ſe obtulit ipſe victima, ipſe Sacrificium, ipſe Sacerdos, ipſe Altare, ipſe Deus, ipſe Homo, ipſe Rex, ipſe Pontifex, ipſe Deus, omnia in nobis pro nobis factus eſt, vt nobis omnibus, omnibus modis vita fieret.* Ambroſius *ſerm. in Pſalm.* 118. *verſ.* 64. ſic ait: *Myſticus Sol ille iuſtitiæ omnibus ortus eſt, omnibus venit, omnibus paſſus eſt, & omnibus reſurrexit.* S. Leo Papa *ſerm.* 11. *de Paſsion.* ſic fatur; *Pro omnibus impijs mortuo Domino, etiam Iudas in eo potuiſſet conſequi remedium, ſi non feſtinaſſet ad laqueum.* Eſ. ſerm. 1. de Nativitate Domini: *Dominus noſter peccati, mortiſque deſtructor, ſicut nullum à reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus venit.* S. Auguſt. in Pſalm. 95. *Iudicabit orbem terrarum in æquitate: Non ergo partem iudicabit* Christus, *quia non partem emit; totum iudicare habet, quia pro toto ſanguinem dedit.* Et lib. 2. de Symbolo ad Cathecum. ſic reprobos alloquitur: *Videte vulnera, quæ inflixiſtis, agnoſcitè latus, quod pupugiſtis, quod & per vos, & propter vos apertum eſt, nec tamen intrare voluiſtis.*

37 Id ipſum Laurent. Iuſtinianus *ligni vitæ cap.* 4. ſic exprimit: *Vt appareat, quod iuſtiſsimè reprobi ſunt damnati, ad quos Dominus letus in ſpiritu, ſic loquatur: Ego propter vos factus ſum homo, propter vos alligatus, conſputus, deluſus, flagelatus, & crucifixus. Vbi eſt tantarum mearum fructus iniuriarum?* Auguſt. iterum *Pſalm.* 68. *de iuda proditore*, ſic loquitur: *Proieeit enim prætium argenti, quo ab illo Dominus venditus erat, nec agnovit prætium, quo ipſe à Domino redemptus erat*, ibid. etiam apertè teſtatur, quod ſitis Christi Domin. in Cruce fuit deſiderium de ſalute inimicorum, quorum plures erant reprobi: *De Cruce*, inquit, *eum diceret ſitio, fidem illorum quærebat, pro quibus dixerat, Pater ignoſce illis, quia neſciunt, quid faciunt.* Vnde Bernard. de Paſsione cap. 13. *Deſiderium*, inquit, *ardentiſsimum ſalutis noſtræ ipſum credimus ſitiviſſe.* Et D. Thom. in cap. 19. Ioann. lect. 3. *Per hoc quod dicitur* ſitio *oſtenditur eius ardens deſiderium de ſalute generis humani*, in cuius confirmationem adducit illud ad Timoth. 2. *Vult omnes homines ſalvos fieri*, & ſubiungit: *Vehemens autem deſiderium conſuevimus exprimere per ſitim.* Sic etiam exponitur ab alijs PP. Demum Auguſt. *ſerm.* 4. *de Sanctis*, ſic ait: *Quando Chriſtus in Cruce pendens orabat, videbat, & prævidebat omnes inimicos, ſed multos ex illis futuros amicos prævidebat, & ideo omnibus veniam poſtulabat.* Hæc & plura alia SS. PP. qui omnē tergiverſationem prorſus excludunt; quorum verba, licèt apud alios paſsim habeantur, prætermittere non licuit, ne in hoc opere deficerent, potiſsimè cum Patrũ traditio locus theologicus ſit, vnde theologicæ concluſiones deducendæ ſunt.

38 Nec admittenda eſt evaſio Ianſenij dicentis, Christum pro reprobis mortuum dici, quia pro pluribus mortus eſt, vt baptiſmum, vel gratiam pro tempore acciperent, non vero vt ad ſalutem pervenirent æternam. Contra enim eſt, primò, quia ſic non explicat, quod pro omnibus mortuus ſit; quod eſt cardo difficultatis. Secundò, quia in contra eſt D. Thom. *in cap.* 8. *Epiſt.* 1. *ad Corinth.* ſuper hæc Apoſt. verba: *Peribit*

infirmus in tua scientia, pro quo Christus mortuus est, quod sic interpretatur: *Propter quem saluandum Christus mortuus est*. Tertiò, quia baptismus, & gratia pro tempore recepta per se ordinantur in vitam æternam, & est ius, ac semen vitæ æternæ ad ipsam ordinatum: Ergo implicat Christum mortuum esse propter eam gratiam illis conferendam, nisi etiam propter vitam æternam illorum, ad quam per se ordinat gratia, & propter quam à Deo confertur. Demum: Quia vel hoc sufficit, vt verè, & sincerè dicatur, Deum pro salute illorum mortuum esse; vel non? Si non: Ergo non saluat S. Scripturæ, & PP. testimonia, qui hoc expressè, ac sæpissimè inculcant. Si sufficit: Fateatur ergo sincerè, & absque tergiuersatione, quod Christus pro omnium salute mortuus est, quod vt omnes saluaret dedit semetipsum pro omnibus, attenta videlicet voluntate generali, & antecedenti.

39 Plura sunt fundamenta, quibus contra Iansenium militant Theologi, aliqua insinuabo. Primum fit, quia omnes credere tenemur Fide diuina in Symbolo Nizeno, illum articulum: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de Cœlis, &c.* Sed nemo tenetur credere Fide diuina se esse prædestinatum: Ergo independenter ab eo, quod quis sit, vel non sit prædestinatus, credere tenetur, quod Christus propter ipsum, & propter suam salutem descendit de Cœlo, incarnatus, & mortuus est: Ergo de Fide diuina est, Christum pro omnibus mortuum esse, independenter ab eo, quod sint, vel non sint prædestinati, & consequenter etiam pro non prædestinatis.

40 Secundum est; quia charitas Christi non debet poni magis limitata, quam charitas Sanctorum, & Ecclesiæ: Sed Sancti, & Ecclesia volunt generaliter omnes saluos fieri, & orant pro omnibus, & offerunt Passionem, & mortẽ Christi pro omnibus: Ergo multo magis Christus Dominus, ne eius charitas limitatior sit, & ad pauciores extensa, quam nostra. Minor patet ex ipsa praxi Ecclesiæ, & SS. orantium pro inimicis, & peccatoribus, immo & pro infidelibus, & paganis indifferenter.

Tertium, quia si Christus non credatur mortuus generaliter pro omnibus, nec Deum velle omnes saluos fieri, nutant fundamẽta Spei Theologicæ; ait enim August. *lib. Meditat. cap.* 14. ait: *Omnis spes, & totius fiduciæ certitudo mihi est in prætioso sanguine Christi, qui effusus est propter nos, & propter nostram salutem*: Si ergo Christus non pro omnibus, sed tantum pro aliquibus, de quibus incerti sumus, mortuus est, non erit certum fundamentum spei, & fiduciæ.

Mitto alia.

SOLVVNTVR OBIECTA.

41 Obijcit primò Iansenius ex illo Matth. 26. *Hic est sanguis Noui Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Si pro multis: Ergo non pro omnibus. Respondetur tamen, quod ly *pro multis*, non excludit, quod pro omnibus; imò aliquando in Sacro Textu, idem significat *multi*, ac omnes, vt cum Apost. ad Roman. 5. ait: *Sicut per in obedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita & per vnius obedientiam iusti constituuntur multi*: Non enim multi tantum, sed omnes constituti sunt peccatoris per inobedientiam Adami. Secundò, si ly *pro multis*, intelligatur cum restrictione, illud exponit D. Thom. ibid. dicens: *Sanguinem Christi fusum esse & pro omnibus, & pro multis. Quia si consideretur sufficientia, ipse est propitiatio pro peccatis nostris, nõ pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi; sed si consideretur efficacia, effectum non habet, nisi in his, qui saluantur, & hoc ex culpa hominum*. Vel dicatur, voluntate speciali, & consequenti, quæ propriè, & simpliciter est efficax, fusum esse tantùm pro multis: Sed attenta voluntate antecedenti, & generali, quæ tantum inchoatiuè, & secundum quid est efficax ad salutem, mortuum esse pro omnibus, & hæc est vera expositio, & concordia Euangelij.

42 Obijcit secundò, quia Christus non orauit pro omnibus, sed solùm pro prædestinatis, vt constare videtur ex illo Ioannis 17. *Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi*. Quod exponit August. eo sensu, vt solùm pro prædestinatis orasse intelligatur, non pro reprobis, & D. Tho. sic etiam exponit: *Non pro mundo*, id est, *non pro mundi dilectoribus*. Et 3. *part. quæst.* 21. *artic.* 4. *ad* 2. asserit, *Christum* non orasse pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus, qui erant credituri in eum, sed pro his solùm, qui erant prædestinati, vt per ipsum vitam consequerentur æternam: Sed Christus solùm mortuus est, pro his, pro quibus orauit: Ergo non est mortuus pro omnibus. Respondeo, Christum Dominum interdum potuisse considerare genus humanum, seu homines generaliter, & vniuersaliter, & quod esset bonum eos saluari, & ad agnitionem veritatis venire, secundũ se; & ex hac consideratione, quæ est consideratio antecedens, velle antecedenter, & generaliter omnes saluos fieri; & interdum etiam distinguendo inter homines, & homines, secundum ordinem diuinæ prouidentiæ, & iustitiæ, specialiter affici erga aliquos in singulari, & voluntate speciali, & consequenti velle illos saluari, & pro illis saluandis efficaciter orare. Illa prima oratio, vtpotè generalis, & ex sola voluntate antecedente, erat pro omnibus; hæc secunda, vtpotè spe-

specialis,& consequens, erat pro multis, quos specialiter eligebat,& diligebat: Illa prima solù erat efficax ad media communia,& generalia,& indifferentia, permittensque aliquos non salvari, aut non acquiescere; secunda, erat etiam efficax, vt acquiescerent,& infallibiliter salvarentur. Qua distinctione rectissimè conciliantur loca Evangelica, in quibus Christus Dominus interdum rogat pro mundo, vt mundus in eum credat; interdum, non pro mundo; interdum pro omnibus, interdum solùm pro aliquibus, seu pro prædestinatis. At negata illa voluntate generali salvandi omnes, explicari non possunt.

43 Obijcit tertiò alijs testimonijs, in quibus dicitur, quod Christus non perdidit quemquam ex his, quos dedit illi Pater, ex quo videtur sequi, nullum ex reprobis datum fuisse Christo, ac per consequens nec illorum curam ad Christũ pertinere. Et confirmat ex Concilio Valentino, 3. *cap.* 4. vbi dicitur: Christus non est mortuus pro his, qui in impietate mortui erant ante passionem eius: Ergo saltem pro illis non oravit. Secundò ex August. *Epist.* 2. *ad Evodium*, vbi ait: *Non perit vnus ex his, pro quibus Christus mortuus est.* Et *serm.* 8. *Natalis S. Vincentij*, sic ait: *Christus non perdit, quos emit sanguine.* Respondetur tamen ad hæc, & similia loca, quod debent conciliari cum alijs, in quibus dicitur Christus Redemptor vniversalis omnium hominum,& quod venit omnes redimere, & quod omnia tradita sunt illi à Patre, & quod dedit illi hereditatem omnes terminos terræ, &c.& quod non partem emit, sed totum, vt aiebat suprà August. Vt autem omnia concilari rectè possint, distinguere oportet redemptionem Christi, vt primo generalem,& inchoatam, ex voluntate generali, & antecedenti omnes redimendi, & quantum ad sufficientiam mediorum; & hoc pacto verum est, quod omnes emit, & redemit suo sanguine, quantum ad sufficientiam mediorum, & inchoativè in causa sufficienti, vt eis imputaretur ad culpam, si non acquiescerent, & non salvarentur. Secundò redemptionem Christi vt specialem, & consummatam ex voluntate consequenti,& speciali erga aliquos, & plures determinatos, quibus voluit efficaciter applicare redemptionem illam generalem, & quod medijs ex illa oblatis acquiescerent, & re ipsa consummatè salvarentur. Et hoc secundo modo intelligitur propriè, consummatè, & simpliciter illos redimere, & pro illis mori, & orare. Igitur loquendo de Redemptione consummata, & simpliciter tali, verum tenet, quod ex his, quos dedit sibi Pater pro sanguine effuso, seu ex his, quos emit sanguine, neminem perdidit, & quod non perit vnus ex his, pro quibus Christus voluntate consequenti, & speciali mortuus est. Sed loquendo de redemptione generaliter sumpta, & vt ex voluntate antecedenti inchoata in medijs generalibus, seu generaliter omnibus propositis, verum tenet, quod omnes emit, & redemit sanguine suo, adeò, vt vel ipsum Iudam emisse, aut redemisse dicatur, vt supra vidimus ex Augustino; & ex redemptis hoc sensu, plures pereunt, nam vt supra vidimus ex Apost. *Peribit infirmus in tua scientia, pro quo Christus passus est*; licet non pereant culpa Redemptoris, aut ex defectu redimentis, aut volentis redimere, nec ex violentia illi illata ab aliquo præpotente; iuxta illud Iann. 10. *Nemo rapiet oves meas de manu mea*; sed ex culpa propria eius, qui non redimitur, quia medijs generali oblatis, & propositis acquiescere noluerit, ipso tamen Redemptore, & Salvatore liberè permittente, vt infra explicabimus. Et sic omnia conciliantur, secùs autem negata illa voluntate antecedenti, & generali redimendi omnes.

44 Denique opponit Iansenius August. qui etiam si sæpè inciderit in locum illum Pauli ad Timoth. 2. *Vult omnes homines salvos fieri*, nunquam tamen illum exposuit in sensu ita vniversali, sicut nos. Vnde *lib.* 4. *contra Iulian. cap.* 8. *de Corrept. & grat. cap.* 14. *& de Prædest. SS. cap.* 8. exponit illum locum per distributionem accomodam, ita vt sensus sit, *nullum hominum fieri salvum, nisi quem salvum fieri velit, non quod nullus sit hominum, nisi quem velit salvari.* Sicut cum dicitur de aliquo puerorum Magistro, quod docet omnes pueros villæ, vel civitatis, sensus non est, nullum esse puerum in civitate, quem non doceat; sed quod nullus est discens, nisi quem ille doceat, id est, quod docet omnes qui discũt, non tamẽ omnes absolutè, quia non omnes discunt. Quo sensu exponi potest illa Ecclesiæ oratio: *Omnipotens æterna Deus, qui salvos omnes*, omnes nempè, qui salvantur, nam alios re ipsa non salvat. Secundò in Enchirid. *cap.* 105. sic exponit: *Aut certè sic dictum est, qui omnes homines vult salvos fieri, non quod nullus hominum esset, quem salvum fieri nolit, qui virtutes miraculorum facere noluit apud eos, quos dicit acturos fuisse pœnitentiam, si fecisset. Sed vt omnes homines omne genus humanum intelligamus per quascumque differentias distributum: Reges, privatos; nobiles, ignobiles; sublimes, humiles; doctos, indoctos; integri corporis, debiles; ingeniosos, tardicordes, fatuos; divites, pauperes, mediocres; mares, fœminas; infantes, pueros, adolescentes, iuvenes, seniores, senes; in linguis omnibus, in professionibus omnibus; in voluntatum, & conscientiarum varietate innumerabili constitutos, etsi quid aliud differentiarum est in hominibus.* Et sic per distributionem incompletam accipiendo *omnes* pro generibus singulorum,& non pro singulis generum, exponit quod Deus vult omnes salvos fieri. Eodemque modo Mag. Gregorius *in* 1. *Reg. lib.* 5. *exponit*, dicens: *Omnes quippè homines vult salvos fieri, quia de omni ge-*

ne-

nere hominum eligit, quos ad gaudium æternæ felicitatis trahit. Tertiò exponit August. *lib. de Corrept. & grat. cap.* 15. illum textum universaliter quidem, sed in sensu causali, quatenus Deus facit Sanctos velle, & procurare omnium salutem, & monuit prædicare Evangelium omni creaturæ, & baptizare omnes, qui crediderint: Aliter autem Augustinus ea Apostoli verba non exposuit: Ergo nec aliter exponenda sunt.

45 Ad hoc argumentum P. Vazquez, & Petavius apud Mag. Gonet in præsent. respondent, Augustinum non rectè exposuisse locum illum Pauli, & eius expositiones ad eludendum magis excogitatas, quam certas, & solidas esse. Sed hanc responsionem ipse Mag. Gonet temeritatis arguit, contra ingentem Augustini authoritatem in materia de gratia, & prædestinatione, & contra alios PP. quos eodem pacto ac Augustinus, locum ipsum Pauli exposuisse refert. Imò & contra D. Thom. qui expositionem Augustini approbat, intellectam de voluntate consequenti salvandi.

46 Undè cum Div. Th. respondendum est, quod Augustinus loquitur de voluntate consequenti, seu de velle consequenter, id est, omnibus circumstantijs consideratis, quod tantum est velle simpliciter; & hoc pacto locus Pauli, intelligendo ipsum de voluntate consequenti, & de velle simpliciter, exponi debet, prout exponitur ab Augustino; nec aliter debet exponi. Attamen hoc non tollit, quod etiam debeat exponi, vt à Damasceno exponitur, de voluntate antecedenti, vi cuius Deus, attenta præcisè natura, & genere humano, secundum se, quo sensu æqualiter bonum est omnem hominem salvari, velit generaliter, & æqualiter omnem hominem salvum fieri, providendo generalia media promoventia generaliter omnes ad salutem; vi cuius voluntatis, & providentiæ generalis solius, certè nullus salvabitur consummatè, nisi Deus voluntate consequente, & speciali, & speciali providentia, voluerit salvare, nec vllus damnabitur, nisi qui, Deo liberè permittente permisione consequenti, sua culpa non acquiescerit auxilijs generalibus, & voluntati generali antecedenti. Quod amplius infra explicandum est.

47 Si vero inquiras, cur Augustinus eum locum Pauli numquam exposuit de voluntate antecedenti, & generali. Negandum est suppositum, quia *lib. de spiritu, & littera, cap.* 3. vt suprà vidimus, ad omnes extendit, etiam ad infideles, eam voluntatem, aitque, infideles, dum Evangelio non credunt, contra illam Dei voluntatem facere; quod intelligi nequit nisi de voluntate antecedente. Præter quam, quod cum exponit illam causaliter, intelligendo quod Deus facit Sanctos velle, & procurare salutem omnium, illam intelligit cum perfecta vniversalitate; & cum alias non possit intelligi, quod Deus facit Sanctos procurare omnium salutem, nisi quatenus vult formaliter omnibus prædicari Evangelium, omnibus proponi media generalia, & omnes promovere generaliter, & ordinare ad salutem æternam, quæ voluntas absdubio est voluntas generalis omnes salvandi, licet non vltimo consummata, perfecta, & simpliciter talis, quia restat alia, consequens, specialis, discretiva, seu prædestinativa electorum, & permissiva cæterorum, vt infrà explicabimus.

SECVNDA SENTENTIA REFELLITVR, & ostenditur voluntatem antecedentem extendi ad infantes omnes.

48 Secundò alij, licet admittant voluntatem illam antecedentem, & generalem, dicunt tamen eam non comprehendere parbulos, qui decedunt sine baptismo. Vnde aiunt, locum illum Pauli exponendum esse, quasi dicat, quod Deus vult omnes baptizatos, & ex nō baptizatis omnes adultos salvos fieri, & ad agnitionē veritatis venire, non tamen infantes non baptizatos, vel saltem illos, qui sine baptismo decedunt in vtero materno, eo quod nullum perceperunt auxilium, quo ad vitam pervenire potuerint; vnde consequenter dicunt, quod pro his Christus mortuus non fuerit, adhuc voluntate antecedenti. Ita Gregorius Ariminensis, & P. Vazquez, & novissimè Eminentissimus Cardinalis Cœlestinus Sfrondatus in suo *Prædestinationis Nodo dissoluto, qui part.* 1. §. 1. *num.* 2. ait, quod *si voluntatem Dei antecedentem consideres::: Quantum ex parte Dei est, omnes ad vitam æternam, aut aliquid quod vita æterna melius sit, (vt de infantibus baptismo non tinctis posteà dicemus,) destinati sunt.* Et num. 13. *Fatendum tamen quia nunquam parvulis ante baptismū sublatis. Deus æternam vitam voluit, istos ad alium finem, elasemque providentiæ pertinere.* Et n. 23. *ad finem*, ait: *In hac parvulorum causa considerandum est, licèt Deus ad cœlestem gloriam non eos admisserit, alio tamen, multoque maiori beneficio affecisse, quod illi ipsi longè cœlo prætulissent, & nos quoque si electio daretur, multo maioris pretij, quam cœlum duceremus. Quid ergo* (prosequitur) *conqueri de Deo possunt, aut quid ipsis mali fecit, si non quidem Cœlo, sed alio beneficio donavit, quod multo præstantius Cœlo est. Quod si Deus id egit, quod & ipsi, & nemo alius non optaret? Ergo nulla dolendi, nulla conquerendi, sed magna laudandi, gratesque agendi causa est.* Contra hanc igitur sententiam, quatenus parvulos non baptizatos ab illa generali voluntate, & providentia excludit.

49 Dico septimò: *Deus vult voluntate antecedente omnes homines salvos fieri, comprehen-*

bendendo etiam infantes, ex quo in originali peccato animati sunt, seu ex quo homines, seu naturæ humanæ participes sunt. Hæc conclusio meo sensu non minus certa debet esse, quam præcedens, quia eisdem testimonijs Sacri textus, & SS. PP. comprobatur, quibus locum Apostoli exponunt, cum distributione completa intelligendo ly *omnes homines*. Et quidem Apostolus iubet orare pro omnibus, quia Deus vult omnes salvos fieri: Sed Ecclesia non solum orat pro baptizatis, sed etiam pro infantibus non baptizatis, seu ante baptismum, dum eos catechizat: Ergo quia Deus vult etiam illos salvos fieri. Secundò, quia ex quo concepti sunt, primi Adæ participes sunt: Sed ut vidimus ex Nazianzeno, *omnes citra ullam exceptionem instaurati sumus per cœlestem Adamum, qui primi Adæ participes fuimus*: Ergo & parvuli ex quo concepti sunt, in Christo, vt in causa, instaurati sunt: Ergo Christus etiam pro ipsis venit, etiam pro ipsis mortuus est. Tertio ex illo S. Leonis Papæ: *Sicut nullum à reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus venit.* Et ex illo Prosperi: *A quorum numero si aliquis liber inventus est, non est pro omnibus mortuus Christus: Sed prorsus pro omnibus mortuus est*: Sed Christus parvulos liberos à peccato non invenit: Ergo illis liberandis venit: Ergo pro illis mortuus est. Quartò ex Concilio Cæsariensi celebrato ann. D. 846. cap. 4. vbi dicitur: *Christus D. noster, sicut nullus homo est, fuit, vel erit cuius in illo natura assumpta non fuerit, ita nullus est, fuit, vel erit homo, pro quo passus non fuerit, licet non omnes passionis eius mysterio redimantur*: Sed nullus est parvulus, aut infans, cuius natura à Christo assumpta non fuerit: Ergo nullus est, pro quo Christus passus non fuerit. Ac denium ex illo Apost. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur.* Et illud: Vbi abundavit delictum, superabundavit, & gratia: Mirum enim esset, quod peccatum Adami ad omnes, etiam parvulos, maculandos, & regno privandos, de se sufficiens fuerit, & gratia Christi ad omnes liberandos sufficiens, aut destinata non fuerit.

50 Secundò à ratione probari potest. Nam ex lege Evangelica, & iure divino tenentur Parentes curare, ne filij decedant sine baptismo: Sed hæc lex supponit essentialiter in Deo voluntatem antecedentem, & generalem eos liberandi: Ergo. Minor patet, nam si Deus non vellet antecedenter eos baptizari, aut sine baptismo non mori, non obligaret parentes, nec eis imponeret curam vt sine baptismo non decederent.

51 Secundò, & vrgentius: Deus voluntate antecedenti vult salvari eos omnes, pro quibus instituit Sacramentum salutis, quale est Sacramentum baptismi in lege gratiæ, & circumcisio in lege veteri: Sed hæc Sacramenta instituit pro omnibus infantibus, & non solum pro adultis: Ergo vult voluntate antecedente infantes omnes salvari.

52 Dices cum P. Vazquez, quod hæc Sacramenta instituit pro omnibus infantibus, quibus humano diligentia applicari potuit, & hos baptizari, & salvari vult, & iubet ex voluntate antecedenti; sed non eos, quibus humana diligentia applicari non potuit, vt sunt illi, qui decedunt in vtero materno, in quo sunt incapaces baptismi. Sed contra, quia in primis etiam lex Evangelica obligat parentes vt curent pro posse eos infantes in lucem edi, & prohibet abortum, non solum titulo vitandi homicidij, sed titulo etiam eos salvandi, & liberandi à peccato originali; vnde ait in Evangelio *sinite parvulos venire ad me*: Ergo etiam dum sunt in vtero materno habet Deus providentiam, & voluntatem antecedentem vt salventur. Secundò, quia si quando nulla diligentia humana potuit infans baptizari, hoc non probat Deum non habuisse, aut non habere voluntatem antecedentem ipsum salvandi, quia cum voluntas antecedens præscindat à circunstantijs, & solùm respiciat obiectum secundum se, & in vniversali, satis est, quod præscindendo ab accidentibus raris, naturæ secundum se, & per se loquendo sit possibile omnes infantes baptizari, & salvari, vt id Deus velit voluntate antecedenti: Sed per se, & secundum se loquendo possibile est, & bonum, infantes baptizari, & salvari: Ergo id Deus vult voluntate antecedenti, licèt per accidens, & consequenter propter aliquod impedimentum naturæ, id aliquando impossibile fiat.

53 Dices secundò, cum Eminentissimo Sfrondato, Deum quidem erga infantes non baptizatos providentiam habere, sed aliam ab ea, qua baptizatos, & adultos vult salvos fieri. Siquidem licèt eos ad cœlestem gloriam non admisserit, alio tamen multoque maiori beneficio eos afficit. Sed contra est, nam hæc doctrina, & nova, & absurdissima sanè est, & à veritate, & communi PP. & Theologorum sensu remotissima, dignaque planè vt superiori iudicio libretur. Quod autem ad me spectat, in primis noto in eius libri doctrina, quod §. 1. *num.* 2. inquit, voluntatem antecedentem eam esse, qua *quantum ex parte Dei est, omnes ad vitam æternam, aut aliquid quod vita æterna melius sit, destinati sunt*, eo videlicèt, quia infantes baptismo non tincti, attenta voluntate antecedente, si non ad vitam æternam, tamen ad aliquid melius vita æterna destinati sunt: Ergo parvuli spectant ad illam voluntatem antecedentem, si non vt consequantur vitam æternam, tamen vt consequantur aliquid ea melius: Ergo cū posteà *num.* 13. ait, *eos ad alium finem, classemque providentiæ pertinere*, sibi contradicit; nam vel eos comprehendit sub illa voluntate salvandi omnes, vel eos ab ea excludit? Si illos excludit: Ergo ex illa non sunt destinati ad aliquid melius

vita

vita æterna, vt suprà dixerat: Si illos includit: Ergo spectant ad illam voluntatem antecedentem, & consequenter ad eam providentiam. Dicet forsan, spectare quidem ad eam providentiam, sed ad distinctam classem eiusdem providentiæ. Sed contra est, quia providentia generalis ex vi voluntatis antecedentis ex se non distinguit classes, nec fines, sed est vna pro omnibus, & in ordine ad eundem finem: Ergo ineptè in illa distinguuntur classes, & fines. Sed quidquid sit de hoc.

54 Falsum etiam est, eos destinari ad aliquid melius vita æterna. Primò, quia absurdum est, & inauditum, quod sit aliquid melius vita æterna. Secundò, quia licèt esset, non minus absurdum, & inauditum esset, infantes non baptizatos ad illud destinari, & illud assequi. Primò, quia alias feliciores essent adultis prædestinatis, melioique sorte, multoque maiori beneficio potirentur; quod quis audire non horreat. Secundò, quia optandum esset illis vt sine baptismo decederent, potius quam quod baptizati adolescerent; quod quis etiam non expavescat. Tertiò, quia frustra esset curare ne sine baptismo decederent; cum potius id esset eos orbare meliori sorte, multoque maiori beneficio, quam si baptizarentur, quia baptizati solùm assequerentur vitam æternam, at non baptizati, aliquid melius vita ipsa æterna. Quartò, quia alias Sacramentum baptismi, potius illis obesset, quam prodesset, vtpotè, cum eos meliori classe, meliori sorte, multoque maiori beneficio eos orbaret. Ex quo colligo, quod ea sententia haud leviter inducit vt parentes, nec Ecclesia curet, aut solicita sit, ne infantes sine baptismo decedant: probatque, quod dolor ille pius, & verè catholicus, quo parentes dolent, infantem sine baptismo decessisse, imprudentem esse, quia *si Deus id egit* (inquit Eminentissimus Sfrondatus) *quod & ipsi, & nemo alius non optaret, nulla dolendi, nulla conquerendi, sed magna laudandi, Deoque gratias agendi causa est.*

55 Nec motivum, quo à veritate abducitur, alicuius est momenti, sed mera fallatia. Inquit enim, Deum eos infantes *multo maiori beneficio affecisse, quod illi ipsi longè Cœlo prætulissent, & nos quoque, si electio daretur, multo maioris pretij, quam Cœlum duceremus.* Sed, quod est, rogo, hoc tantum beneficium? inquit: *Id vero beneficium fuit, quod fato præmaturo abreptos innocentiæ suæ personalis securos reddidit, & quam plurimis peccatis cum venialibus, tùm mortalibus, ac præsentissimis, infinitisque peccandi periculis subduxit, quibus procedentibus annis certissimè implicandi erant, addicendique perpetuis gehennæ incendijs, iuxta illud Sapient. 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum illius. Quod præsertim de filijs infidelium verissimum est. Hoc vero innocentiæ personalis donum, & immunitatis à peccato tantum est, vt ipsi parvuli Cœlo carere malint, quam vel vno peccato involvi, nullusque Christianorum est, cuius non idem votum esse debeat. Quid ergo Deus eis mali fecit, si non quidem Cœlo, sed alio beneficio donavit, quod multo præstantius Cœlo est?*

56 Respondeo tamen, has tantum voces esse, quibus falsitas haud leviter nociva colore aliquo veritatis paliatur, vt incautè deglutiatur, & hac de causa stillum rethoricis frasibus ornatum, quo plures, extra Hispaniam præsertim, theologica dogmata tractare consueverunt, quoque Eminentissimus Sfrondatus abundat, semper ineptum Sacræ Doctrinæ exponendæ iudicavi, vt in Proœmialibus notavi *Disputat. 1. quæst. 1. num. 16. & 17.* Igitur innocentia personalis, duplex intelligi potest, nempè, & positiva, quæ in positiva animæ sanctitate, & iustitia, & positiva voluntatis rectitudine, & integritate sita sit; vel purè negativa ob incapacitatem nocendi, & malè agendi ex defectu libertatis, aut vsus rationis. Prima quidem beneficium ingens est divinæ gratiæ; at secunda propriè donum, aut beneficium Dei dici nequit, nisi cum addito *negativè*, quanto minus beneficium multo maius vita æterna. Ni velis fatuitatē, ebrietatem, lætargum, aut frenesim, magnum dici beneficium, quandiu durat, & quo magis duraverit maius, quia tandiu conservat innocentiam negativam personalem. Igitur Deus non aliter infantes securos reddidit suæ innocentiæ personalis, nisi quatenus eos vsu rationis, & libertate merendi, aut demerendi orbavit; Deum autem negare alicui vsum rationis, & libertatem merendi, demerendique, est planè eos beneficio positivo ingenti orbare, non eos beneficio afficere positivè, & propriè loquendo.

57 Rursus innocentia personalis adhuc negativa in infantibus non baptizatis adiuncta est cum peccato originali in propria persona cōtracto, quo verè constituuntur natura filij iræ, filij vindictæ, filij gehennæ, si Augustino credimus. At quænam innocentia personalis est, esse in propria persona natura filium iræ, filium vindictæ, vel si Augustino non credis, in peccatis conceptum, iuxta Regium Prophetam, immundo conceptum semine, iuxta Iobum, irritum fecisse pactum Dei, vt dicitur Genes. 17. constitutum peccatorem in Adamo, vt testatur Apostolus, Dei inimicum, diaboli membrum, & captivum, vt testatur Ecclesia, cum infantes baptizandos exorcisat? Rogo igitur: Innocentia illa negativa personalis, his adiuncta miseris conditionibus, est ne verum Dei beneficium, aut, quod horreas, Cœlo maius, & vita æterna melius?

58 Iam vero recensere pro beneficio Cœlo maiori, quod eos subduxerit, aut liberaverit ab infinitis periculis peccandi; in primis infinita ea pericula dicere hyperbole est, nec omnes, qui baptizati adolescunt, in tòt pericula incidunt.

De-

Deinde, quo pacto, rogo, eos ab his liberavit? Sanè addimendo etiam eis infinitas, vt hyperbolicè etiam loquar, occasiones merendi; atquis ita extollat pro dono, & beneficio Cœlo maiori, quod sibi omnis occasio Deo liberè serviendi, simul & peccandi adempta fuerit? Sanè hoc ingens ben. ficium esse non poterit, nisi tale reputetur fuisse pecus, potius quam hominem rationis compotem, pecus, enim ex quo pecus est, omni periculo, imò & potentia peccandi, simul ac merendi orbatum est. Dicere item, quod innumeris peccatis, tum venialibus, tum mortalibus, certissimè implicandi erant infantes, qui sine baptismo decedunt; omni prorsus caret fundamento, cum eodem dici posset, quod innumeris virtutibus, & meritis forent illustres. Quis enim vtrum horum futurum foret, si viverent, scire potest? Nec illud *Sapient.* 4. exponi potest de infantibus, qui sine baptismo decedunt; sed de iustis, qui sano intellectu, & voluntate viventes, præmaturè rapiuntur, ne malitia transmutet intellectum eorum de bono, sano, rectoque, in pravum; solùm enim intellectus rectificatus, & sanus per gratiam erga finem vltimum, mutatur per malitiam, non vero intellectus vulnere peccati originalis rectitudine, & integritate orbatus.

59 Ex quibus patet, quam falsum sit, quod infantes ipsi, & omnes sapientes, si optio daretur, eligerent potius sortem ipsorum in Limbo, quam beatorum in Cœlo. Quis enim sapientior ipsis beatis Deo fruentibus, ac cœlesti gloria donatis? Quis autem, nisi desipiat, dicat, ipsos, si optio daretur, electuros potius eorum infantium sortem, quam cœlestem gloriam, qua fruuntur? At inquis: Eligerent millies Cœlo carere, quam vel vno peccato involvi. Respondeo, hoc ad rem non esse, optio enim eligendi, quæ sola potest esse ad propositum probandum, debet esse inter Cœlum ipsum, seu cœlestem gloriam, & innocentiam illam negativam personalem peccato originali nunquam expiando maculatam; hanc enim dicit esse longè maius beneficium, quam gloria cœlestis, & quod ipsi, omnesque sapientes, si optio daretur, longè Cœlo prætulissent: Hoc autem falsissimum est, ni velis Magdalenam, Petrum, Augustinum, si optio daretur, electuros illam innocentiam negativam peccato originali æterno maculatam, post habita cœlesti gloria, & Dei visione, qua fruuntur. Optio autem eligendi, inter carere vita æterna, aut peccato mortali fœdari, valdè alia est; vnde quod illa data, quisque debeat eligere, potius vita æterna carere, quam peccato mortali fœdari, vnicè probat, quod peccatum maius malum sit, quam carere vita æterna sine peccato personali; ex hoc autem non nisi sophisticè probatur, quod carentia peccati maius bonum, aut beneficium sit, quam vita æterna; imo nec probatur verè bonum esse, aut beneficium, quando est pura carentia, seu titulo puræ carentiæ. Sicuti maius malum est peccatum mortale, quam non esse in rerum natura; quis autem dicat, Deum maiori beneficio affecisse creaturas, quas in suo non esse reliquit, quem eas, quas creavit, & vita æterna donavit, post peccatum personale commissum? Item maius malum est peccatum mortale, quam carere vnione hypostatica; quis autem dicat, quod maius Dei beneficium est, carere peccato mortali, quam vnio hypostatica? & (quod horret audire,) Deum maiori beneficio affecisse infantes, qui sine baptismo decedunt, quam humanitatem sanctissimam Christi?

60 Si autem dicas, vnionem hypostaticam afferre etiam secum carentiam peccati, & immunitatem à peccato, ac proinde inter illam, & carentiam peccati optionem eligendi excogitari non posse, cum non contraponantur. Contra est, quia etiam vita æterna affert secum immunitatem ab omni peccato, cum personali, tum originali: Ergo etiam optio eligendi excogitari nequit inter vitam æternam, & immunitem à peccato personali, cum non contraponantur, quia illa includit istam. Si dicas compatationem fieri, aut saltem excogitari posse, ex hypotesi impossibili, quod gloria cœlestis, aut vita æterna dari posset cum peccato personali coniuncta, & optio daretur eligendi vnum è duobus, nempè, vel vitam æternam cum peccato mortali personali, vel carentiam peccati personalis, cum carentia etiam vitæ æternæ. Respondeo, hoc dato, inde colligi fallaciam argumenti, nam inde ad summum probari potest, quod maius bonum, seu potius minus malum foret innocentia illa personalis, quam vita æterna cum peccato personali coniuncta, quæ impossibilis supponitur; quod idem dici posset, ex hypotesi impossibili, quod vnio hypostatica posset esse cum peccato coniuncta, nam eo in casu melius etiam esset omni peccato carere, quam vnionem hypostaticam possidere cum peccato mortali. Sed sicut inde falsissimè quis inferret, quod de facto Deus maiori beneficio afficit eos, quos immunes reddit ab omni peccato personali, quam sit vnio hypostatica, ita non nisi absurdissimè inferri potest, quod Deus de facto maiori beneficio afficit infantes, quos immunes negativè servat à peccato personali, quam sit vita æterna: Solùm enim infertur, si quid infertur, maius bonum esse immunitatem illam personalem, quam foret vita æterna impossibilis, & chimerica, seu quam Deus nulli vult, & ad quam Deus nullum destinavit.

It Si

61 Si demum dicas, aliter posse comparationem, & optionem excogitari, nempè inter securum reddi ab omni peccato personali, vt infantes, cum carentia vitæ æternæ, ex vna parte; & inter peccare personaliter, & post peccatum personale assequi vitam æternam, illo priùs expiato; quæ extrema vtrimque possibilia sunt; & tamen si optio daretur, nemo sapiens eligeret hoc secundum extremum, quia nemo sapiens potest eligere peccatum personale: Eligeret ergo primum, scilicèt carere vita æterna cum securitate ab omni peccato personali, potius quam vitam æternam, si ante illam commitendum foret peccatum mortale: Ergo maius illud beneficium est, & optabilius, quod omnes sapientes isto prætulissent, & quod nullus christianorum est, cuius non idem votum esse debeat. Respondeo tamen, Deum sapientissimum esse, in cuius comparatione nullus sapiens dici potest; & nihilominus, ex in genti dilectione erga Petrum, erga Magdalenam, erga Augustinum, elegisse porius illis vitam æternam vt post peccata personalia expiata consequendam, quam immunitatem ab omni peccato personali cum carentia vitæ æternæ. In qua quidem electione nemo dicere audebit, minus, aut non multo magis eos dilexisse, & maiori beneficio affecisse, quam si ipsos in peccato originali ante vsum rationis è vita rapuisset. At quis dicat, neminem sapientem electurum sibi, quod Deus Petro, Magdalenæ, & Augustino elegit; sed omnes sapientes oppositum electuros, & nullum esse christianorum, qui oppositum sibi eligere non debeat?

62 At inquis: Nemo potest sibi eligere peccatum. Rectè quidem, sed nec Deus cuique peccatum eligere potest; & tamen elegit vitam æternam, non nisi potest peccatum, non nisi per peccati pœnitentiam obtinendam, vt suo loco mostrabo. Pone ergo casum, in quo alicui christiano, sapienti, & sapientissimo proponeretur vnum è duobus, vel innocentia illa personalis sine vita æterna in Lymbo, vel vita æterna non aliter assequenda, quam potest peccatum personale temporale expiandum per pœnitentiam. Hic sanè casus est ad rem; in quo quidem responsionem ab alio audire malem, quam dare, eo quod sub his terminis eam nullibi viderim, vel audierim; & circa quam possem dicere, positus in medio, quo me vertam nescio. Respondeo tamen, animû charitate Dei flagrantem, peccatum quidem nunquam electurum, nec eligere posse ad vitam æternam consequendam; at nihilominus eo in casu electurum vitam æternam, etsi non assequendam sine proprio peccato infrà commitendo, & expiando; eligeret enim sibi, quod Deus ex nimia charitate elegit erga Petrum, erga Magdalenam, erga Augustinum; nec posset ex charitate in Deum absolutè eligere, carere Dei amicitia, Dei visione, & fruitione per totam æternitatem, & per totam æternitatem abstinere à Deo laudando, & glorificando, ne per breve tempus peccatum committeret pœnitentia mox expiandum, & in maiorem Dei gloriam cessurum.

63 At inquies; si sic eligeret, eligeret peccare potius quam Cœlo carere. Nego sequelam; quia solùm infertur, quod permitteret ex vi talis electionis peccatum à se committendum, & eligendum posteà, cum ingenti dolore, quod aliter æternam cum Deo amicitiam obtinere, per æternitatem Deum videre, & glorificare non posset; conformando se permissivè cum divina permissione, sed detestando pro tunc peccatum, & non illud approbando, aut eligendo. Et quidem, si alicui charitate ferventi, optio eligendi daretur circa proximum, an vellet ipsum potius sine baptismo securum à peccato personali decedere, quam ipsum baptizari, ad vsum rationis pervenire, & vitam æternam, non nisi post peccata personalia expianda per pœnitentiam, obtinere? Sanè malet potius ex charitate ipsa, ipsum, quamvis post peccatum expiandum pœnitentia, æterna gloria donari, quam in Lymbo sine peccato personali decedere: At, quod quis ex charitate eligeret proximo, cur non sibi? Explicatur: Si Parenti Christiano daretur optio eligendi circa filium in vtero materno clausum, vel quod baptizatus adolesceret, & post plura peccata mortalia, per pœnitentiam Cœlum optineret; vel quod statim ab vtero sine baptismo in Lymbum descenderet; sanè non hoc secundum, sed primum eligeret: Ergo quod filio eligeret, posset eligere quisque sibi.

64 Dices forsan; posse sic eligere proximo, quia ad hoc opus non esset, quod ipse peccatum committeret, sed solùm permitteret ipsum; at si sibi sic eligeret, eligeret peccatum à se ipso committendum, & non à se purè permittendum. Sed contra est, quia licèt ipse commissurus foret peccatum, non alius; non tamen ex vi præsentis dispositionis, qua sic eligeret, sed ex vi alterius futuræ: Ergo ex vi præsentis dispositionis, & electionis peccatum illud non eligeret, nec committeret, sed permitteret sibi tãquam alteri, seu in alia dispositione futuro. Sed de hoc *Disputat. sequent.* dum agam de prædefinitione pœnitentiæ ante prævisum absolutè peccatum.

65 Hinc tamen colliges, motivum præfatæ doctrinæ falax esse, quoquomque modo accipiatur. Falsumque, quod infrà §. 2. *num. 16.* asserit, nempè, illud tam ingens parvulorum beneficium, quod certa ratione gloriæ præfertur, & gratiæ, *ad Christi merita, & redemptionem*

nem pertinere. Falsum inquam, & absurdum, quia inde sequeretur infantes sine baptismo decedentes copiosius redimi, aut salvari per Christum, quam peccatores, qui cœlesti gloria donantur, Christumque vt caput abundantius in eos influere vi suorum meritorum, ac proinde ipsos esse vera Christi membra, imò & melioris conditionis præ cæteris, qui cœlesti gloria fruuntur. Hoc autem dicere absurdissimum foret, indeque mille sequerentur errores, quos vitandæ prolixitatis gratia numerare prætermitto. Unum tantum velim advertas, dicta non in libri Authorem, cuius nomen venerandum Ecclesiæ semper erit, sed in eam specialem doctrinam de fælicitate parvulorum in originali peccato morientium, quæ cœlo, aut vita æterna maiorem, & meliorem esse decernit, & per redeptionem, & merita Christi illis provenire affirmat. Contra quam rursus militat, quod Concilium Tridentin. *Sess.6.cap.3.* ait, nempè, quod *licèt ille*, id est, Christus, *pro omnibus mortuus est, non tamen omnes beneficium mortis eius recipiunt, sed ij dumtaxat, quibus meritum passionis eius communicatur*. Qui enim sunt, qui beneficium mortis eius non recipiunt, & quibus meritum passionis eius non communicatur, si tales parvuli non sunt, qui omni absque Sacramento decedunt? Eodem modo Concilium Cæsariense suprà expensum ait: *Licèt non omnes passionis eius Mysterio redimantur*; nam qui sunt isti, qui passionis eius Mysterio non redimuntur, si tales non sunt infantes baptismo non tincti, & extincti?

66 Ex quo iam solvitur argumentum, quod pro Vazquij sententia fieri potest, nempe sic: Illos Deus salvos fieri non vult, & pro illis mortuus non est, qui ex tali voluntate, & morte Christi nullam penitus influentiam recipiunt, nam eo ipso ad eos illa voluntas non terminatur: Sed tales sunt infantes sine baptismo extincti: Ergo illos Deus salvos fieri non vult, nec pro illis Christus mortuus est. Et confirmari potest ex Augustino, dicente, vt infra referemus, parvulis baptismum non dari, non quia ipsi nolint, sed quia Deus non vult: Ergo saltem parvulos illos Deus non vult salvos fieri, quandoquidem non vult eos baptizari, nam si vellet, baptizarentur.

67 Respondeo enim, distinguendo maiorem: Si ex illa voluntate, & morte nullam penitùs influentiam recipiunt ex defectu voluntatis, aut quia in illa voluntate non comprehenduntur, concedo: Si solum præter intentionem, seu per accidens ex defectu applicationis mediorum nullam influentiam recipiant, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; nam sicuti Medicus, qui farmacum mirabile constitueret pro sanandis omnibus ægrotis alicuius civitatis, mitteretque ministros, quibus committeret vt omni diligẽtia tale farmacũ omnibus applicarent, evidenter vellet omnes sanare, licet per accidens aliqui non sanarentur, eo quod ex defectu ministrorum, vel ex alio impedimento naturali per accidens ocurrente ipsis non applicaretur farmacum illud; ita dum Christus Dominus suæ passionis sacramenta, præsertim baptismum instituit, mittens servos suos, quibus curam demandavit, vt omnes gentes baptizarent, & omnibus etiam infantibus applicarent sacramentum illud salutis, evidenter voluit omnes salvare, etiam infantes, licet per accidens aliqui non salventur, vel quia ipsi nolunt, vel quia servi sui, quibus cura demandata est, noluerunt applicare, vel quia per accidens ex aliquo naturali impedimento applicari non potuit. Ex quo ad confirmationem ex Augustino, dico infantes, quibus baptismum non datur, non baptizari quia Deus non vult voluntate consequenti, seu quia permittit permissione consequenti; nam si voluntate consequenti vellet, omnia impedimenta vinceret, & nisi eo permittente impedimentum non prævaleret; non vero quia non vult voluntate antecedenti in communi, & in generali illos salvos fieri; nam vt infra ostendam, voluntas illa generalis, & antecedens, compatitur cum eo quod Deus permittat permissione consequenti, aliquos non salvari.

68 Sed dices: Respectu parvulorum, qui non baptizantur, ea voluntas omnino inefficax est: Sed per nos non datur in Deo voluntas libera omninò inefficax: Ergo nec voluntas antecedens eos salvandi. Respondeo, negando maiorem, quia licet ipsi infantes in se ipsis intrinsecè nullum effectum participent ex voluntate illa consequenti, tamen in causa vniversali, nempè in institutione baptismi, explicatur effectus generalis illius voluntatis erga ipsos; quandoquidem baptismum instituit vt generale remedium illorum. Vel secundo nego maiorem, quia iuxta D. Thom. effectus illius voluntatis antecedentis *sunt omnia promoventia in salutem, tàm naturalia, quàm gratuita, sicut potentiæ naturales, & præcepta legis, & huiusmodi*; infantes autem absdubio recipiunt intrinsecè potentias naturales, quibus capaces fiunt, vt si viverent diutius, salvarentur; & istæ potentiæ sunt effectus voluntatis illius antecedentis, licet non intrinsecè, sed extrinsecè solum ordinati ad salutem æternam, per institutionem Sacramentorum, & per Passionem Christi, & per eius causas vniversales salutis.



TERTIA SENTENTIA REFELLITVR, & explicatur efficacia voluntatis antecedentis.

69 CONstat iam, voluntatem illam antecedentem ita vniversalem esse de omnium salute, vt omnes, citra vllam exceptionem, homines comprehendat; restat autem scire illius efficaciam, & modum tendendi. RR. enim Iesuitæ, eam quidem efficacem esse, inquiunt, ex parte Dei, attamen conditionatam, & expectantē consensum, ac determinationem voluntatis creatæ, quam ab intrinseco ipsa non infert, sed vnicè à voluntate creata desiderat, eo quod posita illa voluntate antecedenti, non manet iam penès Dei dominium, determinare quod voluntas consentiat, nec liberè permittere, quod dissentiat, sed totum dominium consequens consentiendi, vel dissentiendi stat penès voluntatem creatam. Eminentissimus Sfrondatus addit, hanc Dei voluntatem, nedum efficacem, sed efficacissimam esse, imò & absolutam, de salute omnium, licèt alias adsit alia, quam appellat conditionatam, & consequentem, qua Deus decrevit hominem non salvari, nisi ipse velit. *Si tu vero*, subiungit, solam illam, vnicamque voluntatem efficacem in Deo dici velis, quæ effectum consequitur, litten quidem movebis de nomine, sed pessimè confusione terminorum rebus ipsis consules; cōfusis enim terminis, confundi quoque rem ipsam oportet; vt si equo nomen Aquilæ, aut Romæ nomen Memphis imponas, nemo non infertet: Ergo equum alas habere, & Romam Nilo rigari. Voluntas ergo de se efficax illa dicitur, qua quis rem aliquam, tam serio, impensèque intendit, vt illi consequendæ validissima media, omnesque officij sui partes impendat, seu deinde effectus sequatur, vel non sequatur. Ita in Deo res se habet, &c. Similiterque gratiam dici debere efficacem, contendit, non eam præcisè, quæ effectum consequitur, sed eam, quæ virtutem expugnandi voluntatem, & extorquendi consensum habet, licèt illi voluntas resistat, vti omni gratiæ, quantumvis efficacissimæ, resistere posse dicit. Sed vt hæc excutiantur.

70 Dico octavò: *Voluntas antecedens, & generalis salvandi omnes non est absolutè, & simpliciter efficax ad salutem, imò nec ita sufficiens, vt nisi dependenter ab alia speciali, & consequenti, simpliciter efficaci, quisquam salvari possit.* Primum probatur: Implicat in Deo voluntas absolutè simpliciter efficax, quæ effectum intentum non assequatur: Sed ea voluntas effectum intentum, nempè *omnes salvos fieri*, non assequitur, quandoquidem non omnes homines salvantur: Ergo ea voluntas non est simpliciter efficax ad salutem. Maior, quam negat Eminentissimus Sfrondatus, probatur; quia implicat voluntas absolutè, & simpliciter efficax in eo, qui facilimè potest finem intentum obtinere, quim effectum obtineat: Sed nihil Deus vult, quod facilimè obtinere non possit: Ergo implicat in Deo voluntas absolutè, & simpliciter efficax, quæ effectum intentum non assequatur. Maior videtur evidens, nam, qui facilimè rem aliquam exequi potest, & eam non exequitur, convincitur evidenter, non velle illam absolutè, & efficaciter; aliter enim nec homo convinci posset quod efficaciter non vult implere mandata, quamvis possit, & non impleat, *& sic omnia vitæ christianæ fundamenta corruerent*, vt vrat absurdo, quod ex opposito infert Eminentissimus Sfrondatus. Minor vero non minus est evidens, quam Deum omnipotentem esse, *non enim ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quia quidquid vult, potest, nec voluntate cuiuspiam voluntatis omnipotentis impeditur effectus*, inquit August.

71 Dices, hoc verum esse, si Deus potentia vti vellet, ad convertendum, & salvandum hominem; attamen ex suppositione, quod non vult potentia vti, sed gratia, quia non vult salvare hominem invitum, sed volentem, componi quam optimè, quod efficaciter velit, & quod homo nolit, & ideo voluntas Dei, quantumvis efficax, effectum non optineat. Sed contra est, quia immerito contraponitur in Deo gratia potentiæ, quasi Deus, dum gratia vtitur, potentia non vtatur ad hominem convertendum, & salvandum, cum potius omnipotentia per gratiam maximè ostendatur, præsertim per eam, qua Deus de nolentibus facit volentes, de lapidibus filios Habraæ, de cordibus lapideis corda carnea: Etenim cum Augustinus inquit, Deo volenti salum facere hominem, nullum hominum resistit arbitrium, intelligit ne de Deo volente per violentiam, & non per gratiam? Nemo hactenus ita intellexit: Ergo intelligit per gratiam, & omnipotentiam. Item, cum inquit, lib. 11. in Genes. cap. 10. *Posset ipsorum voluntatem hominum in bonum convertere, posset planè, quoniam omnipotens est.* Loquitur ne per violentiam, an per gratiam? Sanè per gratiam; & tamen inquit, *quia omnipotens est*. Item cum D. Prosper de *ingratis* ait: *At vero omnipotēs hominum cum gratia salvat, ipsa suum consumat opus, &c.* opponit omnipotentiam gratiæ? Quis tale dicat? Itaque aliud est vti violentia, aliud vti potētia. Apud homines pro eodem solet vsurpari, vti potentia, ac violentia vti, eo quod vnius hominis potentia non est faciendum alterum de nolente liberè volentem, sed solùm ad illum invitum trahendum; at in Deo longè aliter est, cuius potentia elucet quam maximè in eo, quod magis habet in sua potestate voluntates hominum, quā ipsi suas, vt quando voluerit, & quas voluerit de malo velle in bonum convertat. Vnde trahit poten-

tentia, sed non violentia, sed benevolentia, quam pro sua suprema potestate, & arbitrio operatur in hominis voluntate quandocumque vult.

72 Vnde sic arguo: Deus semper, & quemlibet hominem potest gratia salvare, quia omnipotens est: Ergo si de facto non salvat, convincitur non velle efficaciter, & absolutè ipsum salvare, vel si vult voluntate simpliciter efficaci, & id non implet, convincetur non posse vtendo gratia ipsum salvare. Ex quo omnia exempla, quibus ex causis secundis arguit Eminentissimus Sfrondatus, convincuntur nō esse ad rem. Stat enim Medicum creatum impensissimè, & efficacissimè velle ægrum sanare, & pharmacum, efficacissimum de se, illi præparare, & tamen ægrotum nole ipsum accipere, quia Medicus non habet in sua potestate quod velit, quod si id in sua esset potestate, quàm primum faceret, quod illud vellet accipere, si impensissimè, & efficacissimè vellet ipsum sanare, vt supponitur. At in Deo dici non potest, quod in sua potestate non sit, quod homo velit, nisi eius omnipotentiam negando: Ergo hoc exemplum non venit ad rem.

73 Nec similiter aliud de causis naturalibus, v.g. de efficacia Solis ad illuminandum, licèt enim Sol dicatur causa ex se efficax ad illuminandum, quamvis interdum non sequatur illuminatio ob impedimentum oppositum, ideo est, quia efficacia Solis non est ad removenda impedimenta illuminationis, imò nec hoc cadit sub eius activitate; vnde si interdum propter impedimentum non illuminat, ideo est, quia non potest impedimentum removere, sivè quia agendo, quantum potest ad illuminandum, amplius non potest. Attamen, quis dicat, quod efficacia voluntatis divinæ non est ad removendum impedimētum malæ voluntatis? aut quod hoc non cadit sub eius activitate? aut quod illud non removet, quia, licèt agat quantum potest, non potest amplius? Est ergo immensa disparitas.

74 Secundo probatur assumptum, quia ea voluntas, cum qua volens liberè permittit effectum non sequi, non est voluntas simpliciter efficax de tali effectu: Sed cum voluntate antecedente, & generali salvandi omnes Deus liberè permittit aliquos non salvari: Ergo ea voluntas non est simpliciter, & absolutè efficax. Maior videtur evidens, nam qui liberè permittit effectum non sequi, absdubio convincitur non velle simpliciter efficaciter ipsum effectum, exempli gratia, qui liberè finit, & permittit aliquid è manu sua cadere, convincitur evidenter, quod non vult efficaciter illud tenere. Minor vero probatur, quia nemo non salvatur ex his, quos Deus vult voluntate antecedenti salvare, nisi Deo liberè sinente, & permittente; hoc enim quis negare audeat? Etenim nemo non salvatur, nisi sua culpa, vt in contendit Eminentissimus Sfrondatus: Sed culpa non committitur, nisi Deo liberè permittente, quia iuxta August. nihil fit, quod Deus fieri non velit, vel faciendo vt fiat, vel sinendo vt fiat: Ergo nullus non salvatur, nisi Deo liberè permittente ipsum non salvari. Explicatur: Cum Ecclesia orās, Deum alloquitur, vt *nos nec adversis obrui, neque prosperis labi permittas*. Et item: *Nullis nos permittas perturbationibus concuti, quos in apostolicæ confessionis petra solidasti*, absdubio intelligit de permissione Deo libera, nulli enim supplicari potest, quod non permittat, quando permittere, vel non permittere ipsi liberum non est: Ergo supposita illa voluntate antecedenti, manet penès Dei liberratem permittere, quod aliqui non salventur: Ergo qui non salvantur, Deo liberè permittente non salvantur.

75 Et hinc colligitur totum ferè opus illud de *nodo prædestinationis dissoluto*, æquivoco tantum niti. Siquidem conatus illius est, Deum in velle voluntate antecedenti, & efficaci omnes salvos fieri, quod nullum odio habeat, neminem salvari nolit, neminem velit perire, nèminem excludat, aut velit excludere à Regno Cœlorū, quod nemini negat gratiam abundantissimam, & necessariam vt salvetur, neminem ex se deserit, priusquam deseratur; in hoc probando totus est Eminentissimus Sfrondatus, innumera Sacræ Scripturæ, & PP. testimonia congerens. Nec tamen, vel vnum adducit, in quo Sacr. Textus, nec Sancti PP. dicant, ita Deum velle omnes salvos fieri, quod neminem liberè permittat non salvari, quod neminem liberè sinat perire, quod neminem liberè permittat damnari, & à Regno Cœlorum excludi; cum tamen hoc probandum esset, vt illa voluntas antecedens probaretur efficacissima, seu simpliciter, & absolutè efficax; nam si cum ea componitur, quod Deus liberè sinat, & permittat nō salvari, seu damnari eos ipsos, quos vult salvare, convincitur evidenter, id non velle impensissimè, efficacissimè, nec voluntate simpliciter, & absolutè efficaci. Tota ergo æquivocatio stat in eo, quod cum Theologi, præsertim Thomistæ ex Augustino, dicunt, Deum ante prævisionem meritorum, vel demeritorum aliquos salvare nolle, seu non velle, dum velle aliquos excludere à Regno Cœlorum, aliquibus negare gloriam, tanquam beneficium indebitum, aliquos odio habere, planè intelligi debent de velle, aut nole, aut odio sumpto pro libera permissione vt nō salventur, sive vt salvari nolint, aut excludātur à Regno Cœlorum; quæ sanè libera permissio demerita præcedit, cum per eam permittat Deus ipsa demerita, seu hominem demereri, & nole salvari. Quo sensu, si intelligantur, nihil prorsus contra ipsos valent omnia ea Scripturæ, & PP. testimonia, quibus dicitur, quod Deus neminem vult perire, &c. quia per nullum illorum dicitur, quod Deus neminem perire permittit. Minimè au-

autem sensus illorum debet esse, quod Deus propriè, & positivè aliquos odio habeat, aut quod positivè, & causaliter velit eos non salvari, aut perire, aut nolit positivè, & causaliter eos salvari, quia nec in Deo datur odium propriè tale, nec positiva, & formalis nolitio, nec positiva, & causalis volitio de carentiis, defectibus, aut malis creaturarum, vt supra ostendimus, quæst. 4. Sed circa carentias, & defectus totam suam libertatem Deus solum exercet permissivè, vt ibi ostendimus latè.

76 Undè meritò S. Scriptura, & SS. PP. prædicant, quod Deus neminem vult perire, quia id Deus positivè, & propriè non vult, sed tantum liberè permittit; item quod Deus non vult mortem peccatoris, sed vt convertatur, & vivat, quia velle Dei positivè, & propriè tale solum est de bono, de conversione, & vita, non de malo, nec de aversione, & morte, sed de his solum est libera permissio; item quod Deus ex se neminem excludit à Regno Cœlorum, nemini negat gratiam requisitam ad salutem, neminem deserit ex parte sua; quia scilicèt velle Dei non est propriè, & positivè de exclusione à Regno Cœlorum, nec de neganda gratia, nec de desertione, sed de his tantum est libera permissio, quæ Deo vix catholicè negari potest; & de qua in toto suo opere vix meminit Sfrondatus. Sed quasi non sit medium inter amare propriè, & propriè odio habere, inter velle, & propriè nole, inter darè, & propriè negare; ex quo Deus neminem vult perire, neminem odio habet, nemini negat gratiam necessariam ad salutem, probat, omnes amare efficacissimè, omnibus velle efficaciter salutem, omnibus eam ex se dare; cum tamen sit medium manifestum, nempè aliquibus permittere, quod nolint salvari, seu quod non salventur, seu quod careant gratia necessaria ad salutem, seu quod excludantur à gloria. Quæ permissio libera Dei medium est inter volitionem simpliciter efficacem salutis, & nolitionem propriam ipsius, cum qua permissione libera stare non potest, nec volitio simpliciter efficax de salute, nec vera nolitio ipsius; nam qui vult efficaciter aliquem salvari, implicat, quod simul liberè permittat ipsum perire, & qui propriè nollet ipsum salvari, aut propriè vellet aliquem perire, non purè permitteret ipsum perire: Permissio ergo libera medium est inter vtrumque; quod qui non consideret, aerem frustra verberabit, sed Thomistas, & Augustinianos non tanget.

77 Ex quo comprobatur secunda pars asserti, nempè, quod illa voluntas antecedens, & generalis, nec ita sufficiens est, quod cum sola illa, & independenter ab alia speciali, consequenti, & simpliciter efficaci, quisquam salvari posit. Etenim nemo salvari potest, nisi Deus simpliciter, & absolutè velit ipsum salvari: Sed illa voluntas generalis, & antecedens, vt sæpè ait D. Thom. non est voluntas simpliciter, nec qua Deus vult simpliciter hominem salvari: Ergo nemo cum sola illa salvari potest. Secundò, quia nemo salvari potest, nisi ex amore speciali Dei, & speciali voluntate ipsum salvandi præ reliquis, qui non salvantur; alias Deus specialiter non amaret, nec plus amaret, aut vellet, eos quos salvat, quam eos, quos damnari permittit, sed æqualiter tantum omnes, quod quis credat? Ergo vt aliquis salvetur, reliquis percuntibus, non satis est sola illa voluntas generalis, & antecedens omnes salvandi, sed requiritur alia consequens, & specialis, & simpliciter efficax illum salvandi, sine qua salvari nemo possit. Explicatur: Nemo salvari reipsa potest, quin Deus illum discernat ab eis, quos damnari permittit: Nam qui salvantur discernuntur ab eis, qui non salvantur ingenti discretione; discerni autem non possunt, nisi Deo illos sua voluntate discernente, *quis enim te discernit?* ait Apost. Sed sola voluntate illa antecedenti, & generali discerni non possunt, cum illa sit communis omnibus, & non discernat inter istos, & illos: Ergo nemo cum sola illa salvari potest, sed vt salvetur, eget alia speciali, & discretiva. Videatur hoc fundamentum *tractatu de Provid. quæst. 13. à n. 45.*

Sed in contra obiicit, & valdè ponderat Em. Sfrondatus, quod nulla voluntas potest esse magis efficax, magisque sufficiens ad finem aliquem, quam ea, vi cuius nullis expensis parcit pro fine illo assequendo, adeò vt nec proprio filio parcat, filiusque pro tali fine omnia expenderit vsque ad vitam, & sanguinem: Sed talis est illa voluntas generalis, & antecedens salutis omnium, quod pro omnibus salvandis, Deus proprio filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum; filiusque semetipsum dedit, vitam & sanguinem profudit, & nihil ex his, quæ debuit, omisit: Ergo ea voluntas efficacissima est, & sufficientissima.

Respondetur autem, quod quantumvis hoc ita sit, meritòque ponderandum, quod Deus infinitum suum amorem, & voluntatem omnes salvandi sic explicaverit, nihilominus negari non potest, quod simul, & in sensu composito liberè permittit, aliquos tanto beneficio privari, & damnari, cum tamen posset facillimè ipsos facere de nolentibus volentes, de dissentientibus consentientes, & de lapidibus filios Habrahæ, illorum libertate servata. Sequitur ergo, quod tota illa voluntas antecedens, quantumvis sit de se efficax, & efficacissima ad non parcẽdum filio pro redemptione servi, & in filio ad profundendum sanguinem, & vitam pro ipso, & ad conficienda, & instituenda pro ipsius salute septem saluberrima sacramenta, & ad mittẽdum per vniversum servos suos, qui omnes invitarent ad cœnam, & ad alia plura, quæ sunt media, & remedia vniversalia salutis, instituta pro omnibus; tamen ex se non est illa voluntas efficax quantum ad illorum omnium applicationem,

nem, & debitum vsum, sed ex se permittit aliquos se excusare ab illa cœna, & omnes illas divini amoris divitias contemnere, vel eis abvti; vel illis non applicari, & ideo vt homo reipsa salvetur per illa media, & remedia, eget vlterius alia voluntate consequenti, qua Deus velit consequenter homini remedia illa, & beneficia generalia in singulari applicari, & quod de nolente fiat volens ea accipere, & de dissentiente consentiens, nam sine hac Dei speciali, & consequente voluntate, omnia illa remedia vniversalia cassabuntur, & frustrabuntur in singulari, licet culpa non volentis, aut dissentientis, de quo modo non disputo.

Nec mirum, quod omnes illæ expensæ, & beneficia redemptionis, attenta illa voluntate antecedente, possint cassari, & frustrari, nisi Deus voluntate consequenti, & speciali ea velit applicare, & quod homo illis acquiescat; quia ea omnia Deus non vult propter cuiusque hominis salutem, vt propter finem cuius gratia, sed vt propter finem effectus; finis autem cuius gratia est ostendere divitias amoris sui, & suæ misericordiæ, ac bonitatis, qui finis nunquam cassatur, & frustratur, sed semper impletur. Nec vult ea beneficia, & expensas formaliter, seu ex parte actus propter salutem hominum, sed vult ipsa beneficia, & expensas esse, & ordinari ad hominum salutem, vt infra notabo *n.* 102. *&* 117.

78 Dico nono: *Illa voluntas generalis, & antecedens est absoluta respectu ordinis, seu ordinationis generalis creaturæ rationalis ad finem salutis, quam immediatè vult; sed obiectivè conditionata in ordine ad ipsam salutem, quam mediatè vult; non quidem sub conditione, quam vnicè expectet ex determinatione voluntatis creatæ, seu quæ maneat vnicè determinabilis pro arbitrio voluntatis creatæ, sed sub conditione pendente, & determinabili per voluntatem consequentem Dei ex arbitrio voluntatis divinæ.* Primum patet, quia per illam voluntatem antecedétem absolutè vult Deus ordinare, & promovere creaturam rationalem ad finem salutis, ad id enim nullam expectat conditionem voluntatis creatæ, sed independenter ab eius libero consensu, & determinatione, & pro priori ad ipsam, ex vi illius voluntatis antecedentis ordinat generaliter homines ad vitam æternam, instituendo leges, auxilia, & alia generaliter promoventia omnes homines ad finem salutis, quæ media sunt lex naturalis, scripta, & lex gratiæ, vita, passio, & mors Christi, prædicatio vniversalis Evangelij, seu vocatio vniversalis omnium hominum ad nuptias gloriæ, sacramenta ab ipso Christo instituta, & alia huiusmodi, quibus vel formaliter, vel in causa ordinantur, & promoventur, & invitantur omnes homines ad finem salutis: Sed respectu horum voluntas illa non est conditionata, sed absoluta: Ergo.

79 Secundum etiam patet, quia ex vi horum omnium non ordinatur homo ad salutem nisi dependenter à conditione, quod nempè illa media vniversalia debitè applicentur, & eis homines vti velint, quam conditionem Deus absoltè non decernit; nec simpliciter vult ex vi illius voluntatis antecedentis; sed relinquit illam indecisam, & vt sic dicam, pendulam, & indeterminatam: Sed eo ipso illa voluntas antecedens ex parte obiecti absolutè voliti, nempè ex parte ordinationis in finem salutis per omnia promoventia ad salutem, est conditionata, quia illa ordinatio, & omnia illa promoventia ordinant, & movent conditionatè, sub conditione absolutè non determinata per illam voluntatem antecedentem: Ergo ea voluntas ex parte obiecti absolutè voliti est conditionata. Explicatur ex D. Th. 1. *sent. dist.* 46. *q.* 1. *art.* 1. *ad* 2. vbi sic ait: *Dicendum, quod voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantijs, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem:* Ex quo sic infero: Ergo obiectum, seu volitum per illam voluntatem antecedentem non est salus cum omnibus, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem, sed solum cum aliquibus: Ergo per illam Deus non vult omnia, quæ requiruntur ad salutem, sed solum aliqua. Quo supposito rogo, quæ sunt ista, quæ vult requisita ad salutem, & quæ sunt ista, quæ per illam non vult, sed sine illis accipitur volitum, requisita tamen ad salutem? Sanè, quæ vult requisita, sunt omnia illa generaliter promoventia ad salutem: Quæ non vult, quamvis requisita, sunt eæ conditiones, quæ, illis positis, desiderantur ad salutem, nempè debita applicatio illorum, debitus vsus, & consensus voluntatis creatæ: Ergo ex vi illius voluntatis antecedentis est volita salus cum omnibus generaliter promoventibus ad salutē, non vero sunt volitæ cæteræ cōditiones ad salutem exactæ in se ipsis, sed istæ conditiones manent non volitæ, indecisæ, & indeterminatæ, seu non inclusæ in obiecto volito voluntate antecedenti. Sed eo ipso ea voluntas ex parte obiecti manet conditionata: Ergo.

80 Ex quo iam etiam probatur tertium, nempè quod conditio illa, seu conditiones desideratæ in obiecto, seu volito voluntatis antecedentis, non expectentur vnicè ex arbitrio voluntatis creatæ, sed maneant determinabiles, & pendentes ex arbitrio voluntatis divinæ cōnsequentis; probatur in quam, primò, quia conditiones, & circumstantiæ non volitæ, seu non inclusæ in volito illius voluntatis antecedentis, manent volibiles, & cōsequenter determinabiles ex vi voluntatis consequentis: Sed illæ conditiones non sunt volitæ, nec inclusæ in volito voluntatis antecedentis, quia vt inquit D. Th. volitum illius non accipitur cum omnibus, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem: Ergo manent volibiles, & consequenter determinabi-

bilis per voluntatem Dei consequentem. Secundò, quia conditiones illæ, vel circunstantiæ desideratæ ad salutem pendent, & subijciuntur dominio Dei per prius, quam dominio voluntatis creatæ: Sed eo ipso, si per voluntatem antecedentem non intelliguntur determinatæ, sed manent indifferentes, & contingentes ad esse, vel non esse, manent determinabiles penès Dei dominium, & libertatem per prius quam à dominio, & libertate voluntatis creatæ: Ergo. Maior probatur, quia conditiones illæ sunt recta applicatio, & rectus vsus omnium promoventium generaliter omnes ad salutem, & consensus, ac velle voluntatis creatæ: Sed hæc omnia per prius subijciuntur dominio Dei, quam dominio, & arbitrio voluntaris creatæ, quia non solum est penès Dei dominium, & arbitrium instituere sacramenta, prædicatio Evangelij, invitatio omnium ad nuptias gloriæ, sed applicatio horum ad singulos in particulari, rectus vsus istorum, & quod homines consentiant, vel non consentiant vocationibus generalibus: Ergo.

81 Secundò probatur idem assumptum ex Augustino, & alijs PP. asserentibus contra Pelagium, Deum vt salvum faciat hominem, seu vt hominem convertat, non expectare hominis voluntatem, sed potius illam prævenire. In primis enim August. *lib. 4. contra Iulian. cap. 8. & in Enchirid. cap. 25. & 27.* ait: *Multi salvi non fiunt, non quia ipsi nolint, sed quia Deus non vult, quod absque vlla controversia manifestatur in parvulis.* Ex quo sic arguitur: Si supposita illa antecedenti, & generali voluntate, vnicè maneret penès libertatem hominis purificare, vel non purificare conditionem desideratam, nullus non salvaretur, nisi quia nolet, nullusque salvaretur, nisi quia vellet vti medijs à Deo præparatis, v. g. baptismo: Sed hoc est falsum, quia parvuli, qui baptizati decedunt, salvantur, & non quia volunt, sed quia Deus vult, & qui non baptizati decedunt, non salvantur, & non quia nolint, sed quia Deus non vult: Ergo falsum est, quod supposita illa voluntate antecedenti, vnicè maneat penès voluntatem hominis purificare, vel non purificare conditionem desideratam in illa volūtate antecedenti.

82 Dices, illos parvulos, qui non baptizati decedunt, ideo illis non applicari baptismū, quia homines, id est parentes, vel Ministri nolunt, vnde semper manet penès hominis voluntatem purificatio conditionis. Sed contra, quia sæpè, quantumvis parentes, & Ministri velint, non applicatur baptismus, vt cum decedunt in vtero materno: Ergo tunc vnicè pendet ex arbitrio Dei. Vnde Augustinus contra hanc evasionem, quæ etiam erat Pelagianorum, sic *lib. de dono perseverant. cap. 12.* arguit: *Quid dicam, quod parvulus aliquando, antequam illi succurri possit, expirat; plerumque enim festinantibus parentibus, & Ministris paratis, vt baptismus parvulo detur, Deo tamen nolente, non datur.* Et *lib. 6. contra Iulian. cap. 14.* sic ait: *Aliquando Deus adoptat in filium, quem format in vtero immundissimæ fœminæ; & aliquando non vult esse filium suum, quem format in vtero filiæ suæ. Ille quippè ad baptismū nescio qua provisione pervenit: iste repentina morte non pervenit. Atque ita Deus, in cuius potestate sunt omnia, facit esse in Christi consortio, quem formavit in diaboli domicilio, & non vult esse in Regno suo, quem formavit in templo suo.* Et totum hoc post voluntatem illam generalem, & antecedentem, qua vult omnes homines salvos fieri, & qua neminem vult perire: Ergo adhuc supposita illa, manet penès Dei dominium, & libertatem, homines salvari, vel non salvari, seu illis applicari, vel non applicari media, & remedia salutis. Caue tamen, ne ly *quia Deus non vult*, ly *Deo nolente*, quo vtitur Augustinus, accipias de nolitione positiva, & propriè tali, nam hæc nec necessaria est salvandam mentem Augustini, nec Deum, eiusque summam bonitatem decet, nec cum illa generali Dei omnes salvandi voluntate facilè cohæret; sed accipiendum est, de nole impropriè, pro permittere liberè, quod infans non baptizetur; hoc enim quod est in Deo permittere liberè quod infans non baptizetur, cum posset facere quod baptizaretur, vocat August. non velle, seu nole ipsum baptizari, quia ad Dei libertatem, & dominium explicandum vnum alteri æquivalet. Sicut omnes explicant, illud Apost. *cuius vult miseretur, & quem vult indurat*, quasi dicat, *quem liberè permittit indurari, indurat.* Quo sensu omnia rectè cohærent.

83 Tertiò probatur assumptum ex Concilio Arausicano *Canon. 4.* vbi sic definit: *Si quis, vt à peccato purgemur, Deum voluntatem nostram expectare contendit, non autem vt etiam purgari velimus per Sancti Spiritus infusionem, & operationem in nobis fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti, præparatur voluntas à Domino, & Apostolo salubriter prædicanti, Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Ergo dici non potest, quod Deus ita vult homines salvare si velint, quod ab ipsorum voluntate expectet quod velint, & non potius ipse Deus sit, qui à se ipso in ipsis operatur, & velle, & facit etiam vt velint pro arbitrio suo, & bona voluntate. Confirmatur ex Fulgenrio *lib. de Incarnat. & Grat. Christ. cap. 26.* vbi sic ait: *Quomodo omnia, quæ vult, facit, si volens hominem salvum fieri, cuius salus non nisi à bona incipit voluntate, ipsum velle non in homine Deus inchoat, sed vt ab homine nascatur expectat? O quam pessimum nefas asseritur, dum gratiæ Dei contumaciter repugnatur: Et qui nullius eget adiutorio vt hominem faciat, operari tamen quod vult in hominis volun-

luntate non possit, priusquã in homine ipsum velle repererit: Ergo Deus nõ ita vult omnes homines salvos fieri, sub conditione quod velint, quod hanc conditionẽ, scilicet ipsos velle, expectet vnicè ex determinatione voluntatis creatæ. Et considerandum maximè est, quod hæc, & similia dicũt PP. & Concilia contra Pelagianos, vel Semi-Pelagianos, qui sic explicabant illum textum Apost. Vnde August. *Epist. ad vitalem*, sic ait: *Operatur quippè ille dicis, quantum in ipso est, vt vellimus, sed si nos acquiescere nolumus vt operatio eius nihil in nobis possit efficimus. Hoc si dicis, profectò nostris orationibus contradicis.* Et *lib. 4. contra Iulian. cap.* 8. sic ait: Sed opponis apostolicum testimonium, & abeo dicis pulsantibus aperiri, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, vt videlicet intelligamus, docentibus vobis, ideo non omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, quia ipsi nolunt petere, cum Deus velit dare, nolunt quærere, cum Deus velit ostendere, nolunt pulsare, cum Deus velit apetire. Beatus Remigius *in lib. de tribus Epist.* versans textum Apostoli, & expositiones quatuor, sic ait: *In quartò illud sine dubio cavendum est, quia & occasionem Pelagianæ pravitati præbet, quæ Deum vt salvet homines humanas expectare asserit voluntates.*

84 Respondent contrarij, Pelagianos, aut Semi-Pelagianos, ideo errasse, damnatosque fuisse à PP. & Concilijs, quia ita exponebant, quod Deus vult omnes homines salvos fieri, si vellent, vt expectaret ipsos velle independenter à concursu gratiæ, seu à gratia, voluntate purè naturali, seu ex viribus naturæ; aliter autem sentire eos, qui solùm dicunt Deum expectare quod velint voluntate præparata per gratiam, quamvis per gratiam indifferentem subditam quoad vsum, & applicationem determinationi voluntatis humanæ.

85 Sed contra est, quia etiam Pelagiani, aut Semi-Pelagiani hoc effugio vtebantur, vnde D. Prosper. in Epist. illa, quam ad August. scripsit de reliquijs Pelagianorum, sic scribit: *Nec considerant, se gratiam Dei, quam commitem, non præviam volunt esse humanorum meritorum, etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea secundum suam phantasiam non negant esse præventas.* Ecce non negabant Semi-Pelagiani, voluntatem præparare, seu præveniri gratia Dei; & tamen quia eam gratiam ponebant subditam libero arbitrio quoad vsum, arguuntur à D. Prospero: Ergo. Vide *Tractat. de Provid. quæst.* 13. *à num.* 17. vbi Pelagium etiam admisisse gratiam excitantem, & prævenientem bonam voluntatem subiectam tamen libero arbitrio quoad vsum, satis ostendi ex Augustino, & hanc evasionem impugnavi.

86 Ex quibus denique sequitur, conditionem illam desideratam in obiecto voluntatis antecedentis, nempè applicationem, & vsum mediorũ, ac consensum voluntatis humanæ, manere etiam penès dominium voluntatis divinæ, vt scilicèt, vel illam velit voluntate absoluta, simpliciter efficaci, & consequenti, vel illius defectum liberè permittat permissione consequenti, vt explicabam *Tract. de Provid. quæst.* 9. *à num.* 177. vbi quæ in oppositum objiciuntur ex PP. soluta dedi. Et *q.* 18. *à n.* 74. ex ibi enim dictis, dicta hic, explicantur, & quę possunt objici solvuntur apertè.

EXPLICATVR, AN VOLVNTAS antecedens sit propriè, & formaliter in Deo?

87 DE hoc litigant inter se Authores, tàm Thomistæ, quàm extranei, vnde cõtroversia ista nõ ita dogmatica est, vt quodlibet sentiri non liceat inter Theologos, Catholicos, vtpotè ex quo Fidei dogmatibus nullum iminet detrimentum. Igitur Guillelmus Æstius, Basilius Legionensis, Alexander, Bonaventura, & Scotus, & ex Thomistis Bañez, Navarrete, & Zumel, tenent eam voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, non esse voluntatem beneplaciti, nec propriè, & formaliter in Deo, sed solùm voluntatem signi, & metaphoricè Deo convenientẽ, eo quod in operibus, quibus promovet homines ad salutem, fegerit vt volens omnium salutem. E contra autem tàm ex Iesuitis, quàm ex Thomistis, ferè omnes RR. sentiunt, eam esse voluntatem beneplaciti, & propriè, & formaliter Deo convenire. Vt autem melius, in quo difficultas consistat, & quod pene nulla est, nisi in vocibus discordia, constet, ponam vtriusque sententiæ fundamenta.

88 Igitur pro hac secunda stare in primis videtur D. Tho. nam *q.* 23. *de Verit. art.* 3. sic ait; *Voluntas de Deo propriè dicitur, & hæc est volũtas beneplaciti, quæ per antecedentem, & consequentem distinguitur.* Et in 1. *dist.* 47. *q.* 1. *art.* 2. sic ait: *Possumus loqui de voluntate beneplaciti, vel signi; & de voluntate beneplaciti, vel consequente, vel antecedente.* Ergo iuxta D. Tho. voluntas antecedens est voluntas beneplaciti, & consequenter propriè talis. Et cõfirmant exemplis, quibus D. Tho. vtitur; nam iudex iustus verè, & propriè vult hominem vivere, si non obstarent graviores cõsiderationes; & navigans verè, & propriè vult suas merces conservare, nisi immineret periculum summersionis: Sed hoc volunt voluntate antecedenti tantum: Ergo voluntas antecedens est propriè, & formaliter voluntas.

89 Secundò probant, quia textus ille Apost. *vult omnes homines salvos fieri* debet intelligi in sensu proprio, & non purè metaphorico, iuxta cõmunẽ regulã, quod verba Scripturę sic intelligen-

da sunt, quando nullum sequitur inconveniens: Sed intelligitur de voluntate antecedenti: Ergo hæc est propriè, & formaliter voluntas.

Tertiò à ratione: Quia obiectum illius voluntatis est salus hominum secundum se: Sed salus hominum secundum se est propriè, & formaliter volibilis: Ergo & voluntas illius est propriè, & formaliter voluntas. Minor patet, quia salus secundum se est propriè, & formaliter bona: Ergo est propriè, & formaliter volibilis.

90 Quartò, & principaliter, quia Deus propriè, & formaliter vult media generaliter conducentia ad salutem omnium hominum: Sed hoc est impossibile, nisi per priùs velit propriè, & formaliter finem, nempè salutem ipsam; quia nemo vult propriè media ad finem, nisi quia per priùs vult propriè, & formaliter finem: Ergo Deus vult propriè, & formaliter finem salutis. Explicatur: Volitio mediorum efficacium ad finem obtinendum necessariò præsupponit intentionem efficacem finis: Ergo pariter volitio mediorum inefficaciũ, seu non efficacium ad finem supponit volitionem inefficacem finis.

91 Nec valet respondere, quod volitio mediorum sufficientium satis est quod procedat ex volitione virtuali finis, & non requiritur quod procedat ex volitione formali. Contra enim vrgent, quia volitio virtualis finis est volitio finis vt contenti in virtute mediorum: Sed hæc est volitio ipsorum mediorum: Ergo volitio mediorum nequit procedere ex volitione solùm virtuali finis, hoc enim esset procedere ex se ipsa. Confirmant, quia volitio efficax mediorum efficacium necessariò procedit ex volitione formali finis, & non solùm ex volitione virtuali illius: Ergo pariter volitio mediorum sufficientium, seu inefficacium essentialiter procedit ex volitione inefficaci finis non purè virtuali, sed formali. Confirmant secundò, quia sic se habent in appetibilibus volitio finis, & volitio mediorum, sicut in speculabilibus assensus principiorum, & assensus conclusionis: Sed in speculabilibus assensus conclusionis semper procedit ex assensu formali, & non solùm virtuali principiorum: Ergo pariter volitio mediorum semper procedit ex volitione formali finis, & non solùm virtuali. Ex quibus inferes, hanc sententiam eo tendere, vt præter voluntatem, seu velle, quo Deus vult propriè omnia media promoventia ad salutem, detur in Deo velle, quo per priùs velit propriè, & formaliter, ac immediatè salutem ipsam in se ipsa, ad ipsam in se ipsa terminatum.

92 E contra autem prima sententia oppositum contendit, & probat, quia repugnat in Deo voluntas libera propriè, & formaliter talis, purè inefficax erga obiectum immediatè volitum: Sed talis esset voluntas formaliter, & mediatè de salute omnium hominum: Ergo illa in Deo non datur propriè, & formaliter. Maior probatur primò ex *quæst. 9.* in qua id exprofesso probavimus. Secundò, quia Div. August. exponens sæpissimè textum Apost. nunquam illud exposuit de voluntate purè inefficaci, immo, datis varijs expositionibus, concludit August. in Enchirid. cap. 103. posse quocumque alio modo intelligi, *dummodo credere non cogamur, aliquid omnipotentem voluisse fieri, factumque non esse*, in qua sententia fuit perpetuus Augustinus: Ergo ex mente Augustini repugnat Deo velle propriè tale erga obiectum propriè, & formaliter volitum purè inefficax. Tertiò, quia in Deo omne velle liberum est efficax erga obiectũ immediatè volitum: Ergo repugnat in eo velle liberum inefficax erga obiectum immediatè, & formaliter volitum. Probatur antecedens, quia in Deo nõ potest distingui velle liberum erga obiectũ immediatè volitum efficax, & velle liberum erga idem obiectum immediatè volitum inefficax: Ergo vel omne velle liberum est efficax erga immediatum volitũ, vel nullum: Sed non nullum: Ergo omne est efficax erga obiectum immediatè volitum. Antecedens probatur, quia si distingui opporteret velle liberum erga idem immediatè volitum, iam efficax, iam inefficax, efficacia, vel inefficacia in divino velle consisteret in connatu intrinseco maiori, vel minori, seu in modo volendi, & tendendi cum maiori, vel minori connatu, intensè, vel remissè, ferventer, vel negligenter erga idem; supposito enim quod obiectum immediatè volitum sit idem, implicat erga illud distingui velle efficax, vel inefficax, nisi ex modo intrinseco volendi cum maiori, vel minori connatu, aut intensione: Sed in Deo sic distingui non potest velle efficax, & inefficax respectu eiusdem: Ergo nec velle efficax, & inefficax respectu voliti immediati. Minor probatur primò ex D. Tho. *quæst. 1. de Potent. art. 2. ad fin. corp.* vbi sic ait: *Intensio autem in operatione divina non est attendenda secundum quod operatio est in operante, quia sic semper est infinita, cum operatio sit divina essentia; sed attendenda est secundum quod attingit effectum, sic enim à Deo quædam moventur efficacius, quædam minus efficaciter*: Ergo efficacia, vel inefficacia voluntatis divinæ non potest pensari ex modo intrinseco volendi cum maiori, vel minori connatu, aut intensione ex parte Dei volentis, quia hæc semper est infinita: Sed solùm ex parte obiecti, quatenus vult creaturam moveri efficaciter, aut moveri inefficaciter, quæ sunt volita distincta.

93 Denique probatur ratione vrgentissima, quia voluntas, qua prædicat Apostolus Deum velle omnes homines salvos fieri, non est voluntas vt immediatè terminata ad salutem omnium in se ipsa: Ergo solùm est voluntas terminata ad salutem in medijs, & auxilijs promoventibus ad salutem: Sed hæc non est formaliter, & pro-

propriè voluntas de salute, sed solùm virtualiter, quatenus vult immediatè, & propriè media, in quibus salus virtualiter continetur: Ergo voluntas, quam prædicat Paulus, non est propria, & immediata voluntas de salute ipsa, sed solùm de illa virtualiter. Primum antecedens, in quo est difficultas, probatur, quia voluntas illa vt immediatè terminata ad salutem omnium in se ipsa, terminaretur ad illam vt merè possibilem, non extrahendo illam per se à mera possibilitate in se ipsa; siquidem cum esset inefficax erga illam in se ipsa, illam intrinsecè non immutaret, sed vt erat ex se relinqueret: Sed voluntas, quam prædicit Apostolus non est voluntas de salute vt merè possibili, tum quia hæc repugnat, vt infrà ostendam: Tum quia ea voluntas per se nihil prodesset hominibus, nec esset erga homines benefica, cum per se nihil prorsus efficeret: Ergo.

94 Respondent primò alterius sententiæ Authores; eam voluntatem non terminari ad salutem vt merè possibilem, sed ad illam vt futuram, aut existentem existentia cognita, aut apprehensa, quatenus homines salvari consideratum, seu apprehensum ac si existeret, aut futurum foret, est obiectum, quod non potest Deo non placere. Ita P. Vazquez. Sed hanc solutionem impugnat, & meritò Illust. Godoy, primò, quia intellectus divinus non potest apprehendere salutem, re ipsa non existentem, nec futuram, ac si existeret, aut futura foret, aliàs eam cognosceret aliter ac est in re. Secundò, quia ex doctrina solutionis solùm probatur simplex complacentia Dei in salute cognita, vel apprehensa vt existenti, aut futura: Sed voluntas, de qua est quæstio, non est simplex complacentia, quia est qua Deus vult homines salvos fieri, non qua complacet in salute apprehensa vt existenti: Ergo.

95 Respondet secundò Hericè, volitionem illam vt volitio est, terminari ad salutem in se ipsa; in ratione autem liberæ, sive vt exercitè liberam in actu secundo comparari immediatè ad auxilia sufficientia ad salutem, ad illam vero solùm mediatè. Sed hanc etiam evasionem impugnat Illust. Godoy, & meritò, quia dum inquit eam volitionem, vt volitio est, terminari immediatè ad salutem in se ipsa, aliter intelligi non potest, nisi quod terminetur ad ipsam vt merè possibilem, quia salus ex vi illius voluntatis antecedentis non est, nec supponitur in se ipsa, nisi vt merè possibilis: Ergo si vt volitio est terminatur ad salutem in se ipsa, terminatur ad illam vt merè possibilem: Ergo respectu salutis in se ipsa solùm est simplex complacentia necessaria, quia respectu obiecti vt merè possibilis ad summum admitti potest in Deo simplex cõplacentia necessaria, vt infrà ostendemus: Sed hoc est evidenter falsum, nam Apostolus, cum dixit, Deum velle omnes homines salvos fieri, evidenter aliam voluntatem ostendit, quam simplicem complacentiam necessariam de salute vt possibili: Ergo.

96 Secundò, quia Apostolus, cum inquit Deum velle omnes homines salvos fieri, evidenter loquitur de voluntate libera, quia loquitur de voluntate gratuita: Sed per te volitio, seu voluntas, vt libera, non terminatur immediatè, nisi ad auxilia sufficientia, & mediatè ad salutem: Ergo tandem concedis, voluntatem, seu velle, de quo loquitur Apostolus, prout de illo loquitur, non esse formaliter, & immediatè de salute omnium hominum, sed solùm de illa virtualiter, seu de auxilijs sufficientibus, in quibus virtute continetur. Cur ergo hoc ipsum impugnaberat in Basilio, vt absurdum, & audaciam. Explicatur, solùm vult Deus liberè, & gratuito, quod vult volitione libera vt libera: sed per te Deus volitione libera, vt libera, non vult immediatè salutem omnium, sed immediatè solùm auxilia sufficientia: Ergo Deus solùm vult liberè, & gratuito immediatè quidem & formaliter auxilia sufficientia, salutem vero ipsam solùm virtualiter, & mediatè. Sed Apostolus loquitur de velle salutem liberè, & gratuitò; quia in illo velle commendat nobis Dei gratiam: Ergo loquitur de velle salutem ipsam, non immediatè, & formaliter, sed virtualiter, & mediatè in auxilijs, & medijs sufficientibus.

97 Propterea alij respondent, Apostolum loqui de velle absolutè quidem libero, & gratuito, sed necessariò ex suppositione hominis existentis, & creati; volitionem autem huiusmodi benè posse terminari ad salutem vt possibilem homini existenti. Sed contra est primò, quia volitio gratuita debet esse libera, adhuc ex suppositione subiecti existentis, cum debeat esse ei indebita: Sed Apostolus loquitur de voluntate gratuita: Ergo de voluntate libera vt libera adhuc ex suppositione hominis existentis. Vnde, qui hanc voluntatem salvandi omnes, vi cuius Deus auxilia sufficientia confert, necessariam volunt esse ex suppositione creationis, vt videtur sentire Eminentissimus Sfrondatus, in suo *nodo part. 1. ad fin. num. 6.* cavere debet ab eo errore Pelagij, qui aliam gratiam non admittebat, nisi gratiam creationis, nam si voluntas prædicta solùm sit libera, ea libertate, quæ est ad hominem creandum, vel non creandum, non vero ex suppositione hominis creati, planè sequitur, totam voluntatem gratuitam, & totam gratiam stetisse in homine creando, supposita autem creatione, quod Deus vellet illum salvum fieri, & auxilia sufficientia, gratiam non esse, sed debitum, aut necessariam sequelam; quod si quis dicat, haud multum distabit ab illa hæresi. Dicendum est ergo, voluntatem illam omnes salvandi gratuitam esse, & liberam, adhuc ex suppositione hominis existentis, & creati. Secundò, quia dum inquis, eam volitionem terminari ad salutem vt homini existenti possibilem, vel in-

telligis de possibilitate necessaria illius ex prædicatis intrinsecis, aut ex omnipotentia; vel de possibilitate illius extrinseca, & contingenti in vi auxiliorum sufficientium ad illam? Si primum, nullo pacto potest terminare amorem, aut velle liberum, quia vt necessariò possibilis non potest esse obiectum actus liberi. Si secundum, ergo ea volitio, seu velle Dei non terminatur ad salutem formaliter in se ipsa immediatè, sed ad illam vt contentam virtualiter in auxilijs sufficientibus, quæ est sententia Basilij; siquidem ipsa salus non est possibilis extrinsecè, & contingenter in se ipsa, sed solùm vt contenta virtualiter in auxilijs sufficientibus contingenter existentibus.

98 Tertiò alij respondent, eam voluntatem antecedentem terminari ad salutem vt conditionatè futuram. Sed contra etiam est, quia vel ad salutem vt conditionatè futuram intrinsecè in se ipsa, vel ad illam vt conditionatè futuram extrinsecè, & in causa? Primum dici nequit, quia salus, neque aliquid aliud, potest esse contingenter conditionatè futurum intrinsecè in se ipso, sed solùm extrinsecè, & in causa. Si dicatur hoc seu secundum; sic arguo: Salus non est conditionatè futura extrinsecè, & in causa, nisi vt contenta virtualiter in causa determinata ad illam sub conditione: Sed per te solùm terminatur ad illam vt futuram extrinsecè, & in causa: Ergo solùm terminatur ad illam vt contentam virtualiter in causa: Ergo non est voluntas formaliter, & immediatè de salute in se ipsa, sed de illa virtualiter in causa sufficienti, aut determinata.

99 Proptereà denique Illust. Godoy, impugnatis cæteris solutionibus, tandem respondet, volitionem illam antecedentem terminari ad salutem omnium in se, non vt putè possibilem, sed vt futuram futuritione inchoata, & incompleta, quo pacto redditur futura salus ex vi auxiliorum sufficientium, quibus voluntas inchoativè determinatur ad salutem obtinendam. Sed hæc etiam solutio in idem recidit, ac cæteræ præcedentes, quia salus ipsa intrinsecè in se nõ est futura, adhuc inchoativè; quia, vt etiam Ill. God. vbique fatetur, & latè probat *Tractat. 4. disput. 33. per totam*, futurum formaliter constituitur futurum per præparationem, & determinationem in causa ad illius existentiam: Ergo idem est voluntatem antecedentem terminari ad salutem vt futurã inchoativè, ac terminari ad illam vt in causa determinata, & præparata ad illam obtinendam: Sed hoc non est terminari ad illam in se ipsa, sed immediatè ad illam vt contentam virtualiter in causa: Ergo tandem fatetur voluntatem illam antecedentem de salute omnium non terminari ad salutem in se ipsa, & formaliter, sed solùm ad ipsam virtualiter in causa contentam, nẽpè in auxilijs sufficientibus ad ipsam. Vnde tandem omnes illi, qui contra Basilium conantur defendere, voluntatem illam antecedentem esse de salute in se ipsa, incidunt in sententiam Basilij, velint nolint, & fatentur coacti, id ipsum, quod impugnare se dicunt. Recole à nobis dicta suprà *quæst. 10. per tot. præsert. à numer. 22. & etiam quæst. 9. per tot.*

NOSTRA SENTENTIA.

100 Dico igitur: *Voluntatem antecedentem esse in Deo propriè, & formaliter; sed nõ esse immediate, & formaliter de salute omniũ in se ipsa, sed immediatè, & formaliter de salute vt virtualiter cõtenta in medijs, & causis promouẽtibus ad illam, mediatè vero de illa in se ipsa.* Hoc est, Deum per illam voluntatem velle absolutè, simpliciter, immediatè, & formaliter promovere omnes homines ad salutem per media, & causas vniversales erga omnes; tantùm verò virtualiter, & mediatè impropriè, & secundum quid, velle salutem omnium in se ipsa; vnde respectu salutis in se ipsa est voluntas signi; respectu vero salutis in causis, & medijs moventibus ad illam est voluntas beneplaciti. Conclusio ista sic explicata debet censeri communis omnium Authorum; nam qui illi videntur contradicere, id ipsum tandem fatentur. Hericè enim planè fatetur, quod ea voluntas vt libera, & consequenter vt gratuita, solùm terminatur immediatè ad auxilia sufficientia, seu ad causas promoventes ad salutem; patet autem, quod voluntas antecedens, de qua loquitur Apostolus, est voluntas libera, & gratuita, vt talis. Item alij, qui volunt terminari ad illam vt possibilem homini existenti, vt Alarcon, & alij, loquuntur de illa vt possibili extrinsecè ex vi auxiliorum sufficientium, & causarum promoventium ad illam; idem autem est terminari immediatè ad illam vt possibilem extrinsecè per auxilia, & causas promoventes, ac terminari immediatè ad illam vt contentam virtualiter in eis causis. Thomistæ autem RR. vt sunt Ioann. à S. Thom. PP. Salmant. Illust. Godoy, & Gonet, sentiunt terminari ad illam vt inchoativè futuram; patet autem, quod illa non est inchoativè futura in se ipsa formaliter, sed solùm in causis promoventibus ad ipsam: Ergo omnes sentiunt eam voluntatem antecedentem immediatè, & formaliter solùm terminari ad salutem vt contentam virtualiter in causis, & medijs promoventibus ad illam.

101 Deinde probatur ex D. Prospero *lib. de vocation. gent. cap. 25.* vbi postquam dixit Deum velle, semperque voluisse, omnes homines salvos fieri, subiungit: *Et hoc non aliunde monstratur, quam ex his beneficijs, atque providentia Dei, quam vniversis generationibus communiter, atque indifferenter impendit*: Tunc sic; sed ex his beneficijs solùm mõstratur voluntas Dei, qua immediatè, & formaliter velit ea beneficia, & salu-

tem

tem vt in illis virtualiter contentam, non autem monstratur voluntas, qua immediatè, & formaliter velit aliquid vltrà, seu ipsam salutem in se ipsa: Ergo velle illud, quo dicitur Deus velle omnes salvos fieri, non est immediatè, & formaliter de salute in se ipsa, sed immediatè, & formaliter de beneficijs,& causis promoventibus ad illam,& de illa vt contenta virtualiter in illis. Minor probatur, quia ex beneficijs à Deo col latis solum probatur,aut monstratur voluntas per se requisita ad illa beneficia: Sed vt dentur ea beneficia solùm exigitur,& sufficit voluntas,qua Deus immediatè, & formaliter velit ea beneficia,quæ de facto confert,non vero alia,qua velit immediatè,& formaliter cætera,quæ de facto non confert;nā vt Deus de facto conferat aliquod beneficium nō exigitur quod immediatè, & formaliter velit plus, quam quod de facto confert,nec aliud quod de facto nō confert:Ergo ex beneficijs à Deo collatis in præsenti providentia, solùm probatur,& monstratur voluntas,qua velit formaliter,& immediatè ipsa, non autem qua velit immediatè, & formaliter plus,aut aliud,nempè salutem omnium, quam de facto non confert.

102 Dices,exigi necessario vt Deus conferat auxilia, seu media ad salutem sufficientia, quod per prius velit immediatè,& formaliter salutem, quia non potest velle media ad finem, nisi ex intentione formali finis, cum velit media propter finem.Hæc est principalis ratio contrariorum,sed fundata in sinistra intelligentia; quia tunc solum volens medium aliquod propter finem aliquem, debet per prius velle formaliter, & immediatè finē,quādo vult formaliter,& ex parte actus media propter finē;hoc est, quando propter finem volitū vult media:Sed Deus ita non vult auxilia promoventia ad salutem propter salutem:Ergo opus nō est quod per prius velit immediatè,& formaliter salutē in se ipsa.Maior patet,quia ea solum ratione potest probari, quod volens medium ad finem, debat per prius velle formaliter finem,quia volitio ipsa medij est propter finem volitum, & ex volitione finis procedens; hoc autem solùm probatur, quando volens vult formaliter, & ex parte actus propter finem volitum. Minor vero probatur ex illo D.Thom.affato:*Deus non propter hoc vult hoc, sed vult hoc esse propter hoc*, quod quia non consideratur, ideo difficilia multa videntur, quæ facilia ex se sunt: Deus ergo non propter salutem volitam vult promoventia ad salutem, sed vult ea media,& causas promoventes esse propter salutem, seu ordinatas ad salutem: Ergo Deus non vult media ad salutem, seu ad finem, formaliter,& ex parte actus propter finem, aut salutem volitam, sed solùm vult ea media esse propter salutem. Ex quo sic vrgeo: Vt Deus velit ea media esse propter salutem, seu esse ordinata in salutem,non requiritur quod priùs velit salutem formaliter,& immediatè in se ipsa, sed satis est, quod immediatè, & formaliter velit ea media vt per se ordinata ad salutem:Sed Deus ita vult ea media, & non aliter: Ergo opus non est, quod per priùs velit immediatè,& formaliter salutem.

103 Confirmatur, quia si ex parte actus Deus vellet ea media propter salutem in se formaliter,& immediatè volitam, implicaret manifestè eam volitionem esse magis efficacem erga media,quam erga salutem in se ipsa: Sed ea voluntas antecedens est magis efficax erga media,quam erga salutem in se ipsa, quia erga salutem in se ipsa efficax non est,sed solùm erga media: Ergo ea voluntas non vult media propter salutem in se formaliter, & immediatè volitā. Probo maiorem, quia implicat propter salutem immediatè, & formaliter volitam velle media ad salutem, quin velit magis salutem immediatè in se ipsa,quam ipsa media;quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis: Sed implicat velle magis salutem immediatè, & in se ipsa, quam media,quin voluntas sit magis efficax erga salutem, quam erga media: Ergo. Probo minorem, quia quod Deus magis vult,magis efficaciter vult, eo quod in Deo idem est velle,quod facere,implicatque in illo maior affectus, absque maiori effectu; cum enim possit facilimè facere,quæcumque vult,implicat velle magis,quæ non facit,& facere, quæ minus vult. Vide quæ diximus *Tract. de Provid. quæst. 8. à num. 20.*

104 Dices forsan, tunc solùm probari, quod voluntas non potest esse efficax erga media,quin sit efficax erga finem,quando est efficax, seu vult media efficacia ad finem,non vero quando solùm vult,seu est efficax ad media sufficientia, & inefficacia. Sed contra est, quia reddit argumentum factum,nam si media illa,quantumvis ex se inefficacia,vult propter finem formaliter volitum, implicat quod non velit magis finē, quam ea media inefficacia; quia propter quod vnumquodque tale,& illud magis: Sed implicat, quod velit magis finem, quam ea media inefficacia, & quod finem velit purè inefficaciter, ea vero media efficaciter: Ergo. Ex quo inferes, quod ex volitione purè inefficaci erga finem, implicat quod procedat electio mediorum, adhuc inefficacium, quia volitio purè inefficax finis ad summum potest esse quædam velleitas,qua quis vellet, sed absolutè non vult:Sed ex hac nemo elegit media ad illum finem, quantumvis inefficacia, quia nemo propter id,quod velet quidem, sed absolutè non vult, vult absolutè,aut absolutè facit aliquid, sed ad summum faceret,& vellet: Ergo.

105 Explicatur,quia propterea apud nos esse solet voluntas efficax ad media,& non efficax ad finem,quia finis non subiacet nostræ potestati, sicut media, v. g. quando quis ad obtinendam dig-

dignitatem ponit omnia media de se moventia voluntatem Regis, vel Principis, & tamen illam non assequitur, & voluntas erga finem manet frustrata, & sine efficacia, cum tamen erga media efficaciam haberet; quia videlicet media fuerunt in eius potestate, at collatio dignitatis non fuit in eius potestate, sed alterius, qui noluit, quem de nolente non potuit facere volentem; attamen si in eius potestate fuisset facere quod Rex vellet dare dignitatem, maiorem efficaciam ad hoc haberet, quam erga media propter hoc volita: At qui Deus non solùm habet in sua potestate media promoventia ad finem, sed vsum, & applicationem illorum, & facere homines de nolentibus volentes: Ergo implicat, quod propter salutem immediatè volitam, velit efficaciter, & absolutè media promoventia ad salutem, quin magis efficaciter velit salutem ipsam, & conversionem hominum.

106 Secundò probatur conclusio ex Div. Thom. quia iuxta ipsum, voluntas antecedens de salute omnium hominum, & est voluntas beneplaciti, & est voluntas signi: Sed vtrumque componi non potest, nisi dicatur, quod est voluntas beneplaciti in ordine ad media promoventia ad salutem, quia ea immediatè, formaliter, & propriè vult; voluntas vero signi in ordine ad salutem in se ipsa, quia illam non propriè, & immediatè vult, sed virtualiter in medijs promovêtibus ad ipsam, quæ media dici possunt voluntas signi de salute in se ipsa: Ergo ita dicendum est, vt D. Thom. sibi cohæreat. Maior, in qua est difficultas, probatur, quia in primis, quod voluntas antecedens sit voluntas beneplaciti iuxta D. Tho. constat ex locis illius allegatis *suprà*. Quod autem etiam sit voluntas signi, constat ex ipso *super 1. Epist. ad Timoth. cap. 2. lect. 1.* vbi sic ait. Velle ponitur quandoque pro voluntate beneplaciti, quandoque pro voluntate signi: *Pro voluntate signi vult salvare omnes, quia omnibus proposuit salutis præcepta, consilia, & remedia.* Et *opusc. de præscientia, & prædestinatione, cap. 6.* sic ait: *Alio modo dicitur velle aliquid metaphoricè, id est, per similitudinem, eo quod ad modum volentis se habet, in quantum præcipit, prohibet, vel permittit aliquid; & hæc dicitur voluntas signi, quæ non semper impletur. De qua dicit Apostol. 1. ad Timoth. 2. Qui vult omnes homines salvos fieri, cum tamen omnes salvi non fiant, sed multi damnentur.* Et licèt opusculum hoc ab aliquibus negetur esse D. Tho. verumtamen cum hæc doctrina habeatur in Commentario super Epist. Pauli ad Timoth. vt propria ipsius habenda est: Ergo voluntas antecedens de salute omnium hominum est iuxta D. Tho. etiam voluntas signi.

107 Tertiò probatur conclusio, quia vt vidimus suprà *quæst. 9.* repugnat in Deo voluntas libera, quæ respectu obiecti immediatè, & formaliter voliti sit purè inefficax, quia frustranea foret, & otiosa, vtpotè absque omni effectu, quia si erga volitum immediatum inefficax foret, potiori titulo erga volitum mediatum, quia causa inefficax erga passum immediatum à fortiori erit inefficax erga mediatum: Sed voluntas antecedens, si esset immediata volitio salutis in se ipsa esset in efficax erga volitum immediatũ, quia est inefficax erga salutem in se ipsa: Ergo repugnat quod sit immediata volitio salutis in se ipsa.

108 Respondet M. Gonet, dupliciter voluntatem aliquam posse dici inefficacem; primò ex aliquo impedimento extrinseco, vincente, aut retardante efficaciam ipsius; secundò ex propria ordinatione, & providentia ipsius volentis. Volũtas igitur, inquit, inefficax primo modo esset imperfecta, & repugnat Deo; non tamen si sit inefficax secundo modo, quo pacto est inefficax voluntas antecedens de salute omnium hominum, quia ex propria Dei ordinatione, & providentia sua Deus vult, quod careat effectu, & sit inefficax. Hoc enim expectat ad vniversalẽ provisorem, ita nempè ordinare omnia ad suos fines, vt tamen aliqua frustrentur suo effectu. Sed contra est, quia implicat, Deum immediatè, & formaliter velle aliquid, & consequenter velle quod ea voluntas careat effectu immediatè volito; hoc enim esset apertè, vel mutare voluntatẽ, vel velle simul duo contradictoria immediatè: Ergo. Explicatur, quia licèt Deus sua providentia ita ordinet omnia ad suos fines, quod aliqua suo fine, & effectu frustrẽtur, hoc solùm probat, quod res creatæ vt ordinatæ ad suos fines, & ipsa inclinatio, & ordinatio illarum illis impressa, vel indita à Deo frustrari possit suo effectu ex providentia Dei, attamen, quod ipsa voluntas, quæ Deus est, & qua Deus formaliter, & immediatè vult aliquid, immediato volitò frustretur, & immediato effectu careat, Deus velle nõ potest, nisi suæ propriæ, & voluntati cõtradicendo; quod prorsus Deo repugnat: Ergo nunquam probatur voluntas libera Dei ita inefficax, quod careat effectu immediatè volito, quia Deus vult eam immediatè frustrari, & carere effectu immediatè volito. Vrgetur, quia si Deus posset velle formaliter, & immediatè aliquid, & consequenter velle quod ea voluntas careret effectu immediatè volito, pariter posset consequẽter velle, quod ea prima voluntas careret omni effectu ad extra: Sed hoc repugnat, quia alias vellet eam primam, & antecedentem voluntatem esse otiosam, & frustraneam in Deo ipso; & item, quia alias verificari posset, quod Deus vellet voluntate antecedenti salutem omnium, quamvis ea voluntas nullum effectum ad extra haberet, Deo nolente consequenter, quod haberet effectũ; quod nefas est dicere: Ergo. Explicatur: Si Deus nihil egisset ad extra, quo homines promoveret ad salutẽ, falsum esset quod Deus vellet antecedenter ho-

homines salvos fieri: Ergo ideò est, quia Deus non potest velle homines salvos fieri, & consequenter velle illam voluntatem carere suo effectu.

109 Et vt videas ipsum Mag. Goner, in nostram sententiam incidere, audire liceat, quod subiungit: *Vt patet in ordine naturali*, in quo Deus, licet ordinet quælibet individua ad sui, suæque speciei conservationem, nihilhominus consequenter ordinat corruptionem individuorum vnius speciei ad conservationem alterius, v. g. quod leo devoret agnum ad sui conservationem. Ita similiter in ordine supernaturali, Deus tanquam provisor vniversalis providere debet per voluntatem antecedentem, quod homines sint capaces beatitudinis, quod tendant, quantum est de se in illam, & debet illis præparare per talem voluntatem media, & auxilia sufficientia ad illam consequendam. Vt tamen locus detur mutabilitati, & cōtingentiæ, & infirmitati liberi arbitrij, & manifestetur pulcritudo iustitiæ erga aliquos, & splendor misericordiæ erga alios, debet per voluntatem consequentem non velle efficaciter salutem aliquorum, eisque denegare auxilia efficacia ad salutem. Hactenus M. Gonet. Ex quibus constat, quod si aliquid frustretur in hac Dei providentia, non est ipsa formalis Dei providentia, & voluntas Dei suo immediato effectu, & volito, sed solum ipsa ordinatio, & inclinatio impressa creaturæ, vel ad suam conservationem, vel ad suam salutem; quando enim, Deo, vel volente, vel permittente, leo devorat agnum, frustratur quidem ordinatio passiva, & inclinatio particularis, quam agnus habet ex Deo ad sui conservationem; sed non frustratur voluntas illa, qua Deus illi talem impressit inclinationem, quia per illam Deus immediatè, & formaliter non voluit agnum conservari amplius, quam vsque dum leo illum exigeret ad sui conservationem, licet immediatè voluerit illi conferre inclinationem se conservandi sine limite, quę sola immediatè frustratur, & violentiam patitur, dū à leone devoratur, non vero frustratur voluntas Dei; & similiter, dum Deus voluntate antecedenti ordinat, & inclinat hominem ad salutē per media, & auxilia promoventia illum ad salutem, si hæc media frustrantur, non frustratur voluntas Dei immediatè à suo volito immediato, quia solum voluit immediatè conferre, & providere homini illa media promoventia ad salutem, quæ frustrabilia sunt, non autem voluit immediatè, quod per illa assequeretur salutem ipsam de facto, sed solum voluit illam promovere ad salutem quantum non obesset bono vniversi, & manifestationi suorum attributorum; quo effectu nunquam caret ea voluntas antecedens; careret autem suo effectu immediato, & immediatè frustraretur, si immediatè voluisset salutem æternam omnium in se ipsa.

110 Denique probatur conclusio, quia iuxta D. Th. voluntas Dei antecedens solum est voluntas secundum quid, qua secundum quid vult salutem omnium, non simpliciter, vt vidimus: Sed si per illam vellet immediatè salutem in se ipsa esset voluntas simpliciter: Ergo per illam non vult immediatè salutem in se ipsa. minor probatur, quia si per illam vellet immediatè salutem in se ipsa, vellet illam vt hic & nunc, & in particulari, quia salus non est in se ipsa, nisi hic & nunc, & in particulari: Sed si illam sic vellet, vellet ipsam simpliciter, vt constat ex doctrina expressa D. Th. *supra num.* 13. Ergo.

111 Dices, quod dupliciter potest voluntas Dei comparari ad salutem in se ipsa, nempè vel ad illam in se ipsa secundum se, & in vniversali, vel ad illam in se ipsa vt hic & nunc, & cum omnibus circunstantijs in particulari: Quando hoc secundo modo terminat divinam volitionem, illam Deus vult simpliciter; sed quando primo modo, illam solum vult antecedenter, & secundum quid, & hanc esse doctrinam D. Th. Sed contrra, quia salus secundum se, & in vniversali sumpta non est in se ipsa, nec existens, nec futura, sed ad summum est in se ipsa purè possibilis, licet in causis eius vniversalibus sit virtualiter existens, aut inchoativè futura: Sed voluntas Dei non terminatur ad illam secundùm se, & in vniversali vt merè possibilem relinquendam, quia hoc otiosum esset, sed ad illā reddendam existentem, aut futuram, eo modo quo sic sumpta esse potest existens, aut futura: Ergo terminatur ad illam reddendam existentem virtualiter in causis, aut medijs promoventibus ad illam, seu inchoativè futuram ex vi illarum: Ergo non ad illam immediatè in se ipsa. Explicatur: Per vos Deus voluntate antecedenti vult salutem secundùm se, & in vniversali: Sed quidquid Deus vult, eo modo, quo illud vult, vult illud esse: Ergo vult salutem secundùm se, & in vniversali esse: Tunc sic, sed non vult illam secundùm se, & in vniversali esse intrinsecè possibilem, quia hoc otiosum esset, nec illam secundùm se, & in vniversali esse existentem in se ipsa, quia hoc repugnat, nempè, quod secundùm se, & in vniversali existat in se ipsa, cum res secundùm se, & in vniversali non dentur à parte rei: Ergo ad summum vult, illam secundùm se, & in vniversali esse virtualiter contentam in medijs, & causis vniversalibus illius, seu esse in illis extrinsecè possibilem, aut inchoativè futuram; & hoc est velle illam secundùm quid, quia est velle illam esse extrinsecè contentam in causis, quod est esse secundùm quid, & hoc effectu non frustratur ea voluntas.

SOLVVNTVR OBIECTA.

112 EX quo iam patet ad obiecta *n.* 88. in favorem contrariæ sententiæ. Ad primum enim, concedo cum D. Th. voluntatem an-

antecèdêtem esse voluntatem beneplaciti, & propriè ac formaliter in Deo, quatenus nempè est voluntas de omnibus promoventibus ad salutem, & de salute ipsa vt virtualiter in illis contenta, & vt ex vi illorum extrinsecè posfibilis, aut futura inchoativè, quia totum hoc vult Deus immediatè,& formaliter per illam voluntatem antecedentem, & in hoc minimè frustratur. Nego tamen quod sit voluntas beneplaciti respectu salutis immediatè in se ipsa,aut respectu illius vt consummatæ in individuo, quia sic solum potest dici quod illam Deus vult voluntate signi, quatenus præcipit, consulit, movet, & providet media ordinata ad illam in se ipsa obtinendam, & taliter se gerit in opere externo,ac si tota efficacia vellet ipsam immediatè in se ipsa, & vt consummatam in quolibet individuo, quod est velle illam voluntate signi; & sic conciliantur loca D. Th. in quibus eam voluntatem appellat iam voluntatem signi, iam voluntatem beneplaciti.

113 Ex quo ad confirmationem admitto,quod in iudice creato, & in homine navigante potest admitti voluntas antecedens, quæ immediatè, & formaliter terminetur ad obiectum secundum se vt merè posfibile, seu illud vt merè posfibile relinquendo, quia in nobis est dabilis voluntas purè inefficax, frustranea, & otiosa, quæ sit merè velleitas, seu voluntas purè,& formaliter conditionata tendens modo conditionato erga obiectum immediatè volitum;at inDeo huiusmodi velleitas, seu voluntas frustranea, otiosa,& formaliter conditionata non debet admitti, vt satis ostendimus *quæst.9.&* 10. & dedimus disparitatem *num.14. quæst.9.& n.29. quæst.* 10. Et quidem, valdè notandum est, quod controversia ista verè theologica, & magni momenti apud omnes de voluntate antecedenti, & generali omnes salvandi, dici non potest, quod sit de velleitate quadam frustranea, & otiosa, qua non tàm posfir dici,quod Deus verè, & serio vult, quàm quod vellet, si graviores considerationes non obessent; nam per hanc nec verificaretur verè, & propriè textus Apost. quo non dicit, quod Deus vellet, sed quod *vult omnes homines salvos fieri*;nec prodesset ad manifestandamDei charitatem erga homines; nec ex illa possent procedere tot media,& remedia ad salutem;nam mera velleitas conditionata nihil horum præstare potest. Nec in contra est, quod D. Th. dicit,voluntatem antecedentem magis posse dici velleitatem, quam absoluta voluntas; hoc enim verum est in nobis, quando frustra aliquid volumus sub conditione prævisa non futura, vt cum Mercator vellet merces servare, si naufragium non immineret; sed in Deo voluntas antecedens talis dici non potest, vnde nunquam D. Th. asseruit, in Deo voluntatem antecedentem homines salvandi esse meram velleitatem,quia licet afferat pro exemplo voluntatis antecedentis in Deo nostram voluntatem antecedentem, quæ in nobis solet esse velleitas pura, exemplum non debet tenere in omnibus, præsertim in eo quod dicit imperfectionem, sed solum in eo quod vtraque terminantur ad obiectum secundum se, licet nostra relinquendo illud merè posfibile; divina tamen ad illud redendum inchoativè futurum per media, & causas absolutè volitas, quo pacto velleitas non est, sed absoluta voluntas erga salutem vt inhoativè futuram in causis, & medijs absolutè volitis.

114 Et quidem, si exemplum D. Th. applicandum sit magis ad rem, ponendum est in Iudice iusto, qui ex charitate præbet reo suspendendo omnia fomenta, & alimenta,imò & sæpè medicamenta salutaria vitę corporali prolongandę vtilia, & de se ad vitam conservandam ordinata, quamvis videat ipsum post horam in patibulo suspendendum;voluntas enim ista iudicis, qua ex charitate illi talia media, & alimenta proponit, & suadet quod illa accipiat, est quidem voluntas antecedens salutis, & vitæ illius, sed non mera velleitas otiosa,& frustranea,sed cum effectu immediatè volito,& per quam fit,vt ille non moriatur ex defectu charitatis erga ipsum,nec ex defectu alimẽtorum,licèt moriatur ex institia, & ob suam culpam: Sic ergo Deus ex charitate erga homines, etiam reprobos,vult illis omnia media, & remedia salutis adhibere, & illos hortare vt ea accipiant,& hæc est voluntas antecedens salutis illorum, non mera velleitas frustranea, nec inefficax erga immediatum volitum, sed cum effectu immediatè volito,& per illam fit,vt homo non pereat ex defectu charitatis erga ipsum,nec ex defectu mediorum, & remediorum, sed si pereat, sit ex sua culpa, & ex iustitia,seu iusto iudicio Dei: Sic ergo applicandum est exemplum D.Thom.

115 Ex quo ad confirmationem, distinguo maiorem: Iudex iustus verè, & propriè vult hominem vivere, si nihil absolutè vult ad illius vitam ordinatum,nego: Si ex charitate vult media,& remedia ad illius vitam ordinata,subdistinguo:Vult hominem vivere quantum est ex parte mediorum, concedo: Volendo vitam in se ipsa immediatè,nego maiorem; & idem de mercatore, & concessa minori,nego consequentiam, quia si volunt formaliter, & absolutè media de se ordinata ad vitam, aut merces conservandas, tunc ex hoc dici poterunt,quod verè,& propriè volunt vitam,aut merces in medijs ad illas ordinatis; si tamen nihil absolutè volunt,erit mera velleitas,& otiosa,quæ in Deo locum non habet.

116 Ad secundam *ex num.89.*dico,quod textus Apostoli debet intelligi in sensu proprio,& de voluntate propriè accepta erga salutem vt cõtentam in medijs, vel vt futuram inchoativè in ipsis; sed in sensu metaphorico, & de voluntate signi respectu salutis in se ipsa; nec potest sine in-

inconvenienti intelligi de voluntate mediata salutis in se ipsa, quia hæc esset merà velleitas, & formaliter conditionata erga immediatum volitum, de qua non loquitur Apost. nec in Deo dabilis est. Ad tertiam, distinguo maiorem: Obiectum illius voluntatis mediatum, transeat: Obiectum immediatum, subdistinguo: Est salus hominis secundum se in se ipsa, & intrinsecè sumpta, nego: Vt contenta in medijs, seu vt futura extrinsecè ex vi illorum, concedo maiorem, & distincta minori eodem modo respectu voluntatis divinæ, distinguo consequens, admittendo etiam esse propriè, & formaliter voluntatem respectu mediorum, & respectu salutis vt contentæ in illis, vel vt extrinsecè futuræ ex vi illorum; sed negando, quod sit formaliter, & immediatè voluntas de salute in se ipsa intrinsecè sumpta.

117 Ad quartam *ex num.* 90. concessa maiori, nego minorem. Ad cuius causalem, distinguo: Nemo vult propriè, & formaliter media ad finē, nisi quia per priùs vult finem, si velit formaliter, & ex parte actus propter finem, motus ex illo fine, concedo: Si solùm velit ex parte obiecti media esse propter finem, motus formaliter ex alio fine, nego causalem, & consequentiam. Et eadem distinctione respondeo ad explicationem; fatemur enim, quod qui formaliter propter finē aliquem, motus ex illo fine, vult media ad illum finem, debet per priùs velle formaliter finem; sed Deus non sic vult media ad salutem propter salutem, quia non movetur formaliter ex parte actus ad volenda media illa ex salute hominum prævolita; sed vult solùm ea media esse ex parte obiecti propter salutem, & hoc vult motus ex propria bonitate, & propter propriam bonitatem formaliter, vnde ad summum sequitur, quod debeat per priùs velle formaliter suam bonitatem, sed non salutem ipsam. Sicut qui ex charitate profert reo post horam suspendendo dapes, & potum, vult quidem illi media per se ordinata ad vitam conservandam, sed non formaliter propter vitam illius conservandam, sed propter Deum, Deique bonitatem, & ex charitate, vt non pereat ex defectu charitatis, quamvis pereat ex iustitia; & ideo opus non est, quod per priùs velit formaliter ipsum vivere, aut vitam conservare; & similiter, si quis per revelationem crederet infallibiliter filium, verb. grat. hac infirmitate post horam moriturum, deberet nihilominus illi adhibere remedia salutis, non quia speraret ipsum saluti restituendum, sed quia Deus iubet, & ex charitate purè, aut obedientia. Vnde vt Deus ex charitate erga homines velit illis media ad salutem, satis est quod velit salutem non deficere ex defectu mediorum, seu quod velit salutem vt contentam virtualiter in medijs, seu media vt ordinata ex se ad salutem.

118 Ex quo ad impugnationem *ex num.* 91. dico, nos non dicere, quod in Deo volitio mediorum procedit ex volitione virtuali finis, quod rectè ibi impugnatur, sed quod volitio mediorum est volitio virtualis finis, quod non impugnatur, nec impugnari potest. Ad confirmationem, in primis, dico, quod in Deo volitio mediorum non procedit ex formali volitione finis, sed ipsa volitio formalis efficax finis est volitio formalis efficax mediorum; sed quia ex nostro modo concipiendi solet distingui vna ab alia, nēpè volitio finis, & volitio mediorum, dico, quod ex nostro modo concipiendi volitio formalis efficax finis præcedit volitionem mediorum, secus autem volitio formalis inefficax; quia Deus potest velle formaliter, & immediatè finem efficaciter, & media similiter, & tunc vult media esse propter finem formaliter, & efficaciter volitum; sed non potest velle immediatè, & formaliter finem inefficaciter, quia hæc volitio formalis frustranea foret, & alijs titulis repugnaret, vt iam suprà vidimus, & ideo non opportet, quod vellet media sufficientia ex fine immediatè, & formaliter volito inefficaciter, solùm enim Deus vult immediatè, & formaliter quod re ipsa facturus est, quod autem re ipsa facturus, nec daturus non est, frustra vellet, vnde nec ea, quæ facit, aut de facto dat, dat ex voluntate immediata, & formali dandi quod re ipsa daturus non est, nec facturus.

119 Ad secundam confirmationem dico, quod potius oppositum probat, quia in speculabilibus nunquam assensus firmus, aut evidens conclusionis procedit ex assensu opinativo, aut obscuro principiorum; vnde si paritas aliquid probat, probat quod nec volitio efficax mediorum possit procedere ex volitione purè inefficaci finis, ideoque paritas retorquenda est. Deinde dico, quod solùm assensus conclusionis procedere debet ex assensu formali principiorum, quando cognoscens assentitur ei formaliter, & ex parte actus propter aliud, non autem quando cognoscit solùm ex parte obiecti; vnum esse quia est aliud, seu in alio; tunc enim si conclusio non evidenter, aut infallibiliter, sed solùm probabiliter, aut coniecturaliter connectatur cum principio, potest quis cognoscere conclusionem esse probabilem, aut connaturaliter certam propter principium, & in principio, sola cognitione principij, & ita Deus cognoscit eventus aliquos esse connaturaliter futuros in causis, sola cognitione causarum, non per cognitionem ipsorum in se ipsis, eo quod in se ipsis non sunt intrinsecè coniecturaliter futuri, sed solùm in causis: Sic ergo vult salutem vt inchoativè futuram in causis, & medijs, non volendo ipsam salutem immediatè in se, sed vt contentam in medijs, & causis. Vide suprà *à num.* 102.

120 Sed contra dicta replicabis, quia vn-

de sequitur, Deum propriè, & formaliter solùm velle, quod hominibus proponantur media, & remedia salutis, non curando quod re ipsa talia media applicentur, vel non applicentur, nec quod homines rè ipsa, & cum effectu salventur, aut salutem re ipsa assequantur: Sed hoc videtur absurdum, quia Apostolus non solùm hoc ait, sed quod Deus vult, omnes homines salvos fieri: Ergo. Respondeo, quod attenta voluntate antecedenti, & generali, Deus immediatè, & formaliter vult ea media, & remedia omnibus proponi, sed quia ea media de se ordinata sunt, inclinant, & movent ad sui vsum, & applicationem, & vt per illa homines cum effectu salvi fiant, & per ea Deus illos ad hoc ipsum movet, & inclinat, per ea Deus vult voluntate signi, quod re ipsa salventur, & salvi fiant cum effectu, & de hoc curat, & providet per illa media; non vero immediatè, & per se ipsum, nisi per voluntatem consequentem, quando per illam vult immediatè, & formaliter quod fiant de nolentibus volentes, de dissentientibus consentientes, applicando efficaciter ea media de se sufficientia, sed indifferentia, & resistibilia.

121 Replicabis secundò, quia propterea negamus voluntatem immediatam, & formalem antecedentem de salute in se ipsa, quia ea voluntas esset inefficax erga volitum immediatum, & formale: Sed hoc non repugnat in Deo: Ergo. Minorem probant contrarij, quia homines possunt resistere, & frustrare voluntatem Dei, non faciendo quod Deus vult: Ergo voluntas Dei esse potest inefficax, & frustrari. Probant antecedens, primò ex illo Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti:* Ergo voluntas illa inefficax fuit, seu frustrata fuit. Secundo ex illo Actuum Apostol. *Vos semper Spiritui Sancto resistitis.* Tertiò ex Augustin. suprà expenso numer. 32. vbi expressè affirmat, *infideles, qui non credunt Evangelio, contra voluntatem Dei facere*: Ergo. Mitto alia plura.

122 Respondeo tamen, negando minorem, ad cuius primam probationem, distinguo antecedens: Homines possunt resistere, & frustrare voluntatem Dei sumptam pro voluntate signi, concedo: Sumptam pro voluntate beneplaciti, subdistinguo: Possunt resistere, & frustrare immediatè voluntatem Dei quantum ad volitum formale, & immediatum, nego antecedens: Mediatè, seu quantum ad volitum mediatum, aut virtuale, concedo: Nec aliud convincitur probationibus; vnde ad primam dico, quod in primis locum illum exponit Augustin. in Enchiridion. apud Magist. Sententiar. in 1. distinct. 46. hoc modo: *Non enim eo sensu illud dictum est, quasi Dominus voluerit congregare filios Ierusalem, & non sit factum, quod voluit, quia ipsa noluit; sed potius ipsa quidem filios suos ab ipsa colligi noluit, qua ta nen nolente, filios eius collegit ipse omnes, quos voluit; quia in Cœlo, & in Terra, non quædam voluit, & fecit, quædam vero voluit, & non fecit, sed omnia quæcumque voluit fecit, vt sit sensus: Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti, id est, quotquot congregavi mea voluntate semper efficaci, te nolente feci*: Non ergo Ierusalem frustravit Dei voluntatem de filijs eius colligendis, sed potius Deus sua voluntate frustravit nolitionem, qua Ierusalem noluit eos colligi; Deus enim elegit, & cōgregavit de facto, quos congregare voluit, ipsa nolente; vnde ipsa quidem affectivè resistebat voluntati Dei, sed effectivè ipsi non potuit resistere, quo minus congregaret, quos congregare voluit. Voluntas ergo illa Dei semper fuit efficax, & cum effectu volito. Vel si aliter velis exponere de voluntate antecedenti congregandi omnes filios Ierusalem, dicam, eam voluntatem antecedentem posse accipi, vel pro voluntate signi expressa per leges, monita, consilia, inspirationes, prædicationem, per Prophetas, per miracula, & per alia de se ordinata ad filios Ierusalem congregandos, in quibus se gerit Deus vt volens immediatè illos omnes congregare; & huic voluntati signi Ierusalem ipsa restitit, & illam frustravit, quia restitit, & frustravit monita Prophetarum, suasionis, præcepta, inspirationes, & alia huiusmodi, in quibus ea voluntas signi consistebat. Vel posse sumi pro voluntate beneplaciti, & hoc sensu solùm fuit immediatè, & formaliter volitio omnium illorum mediorum promoventium ad congregandos omnes filios Ierusalem, & de ipsorum congregatione vt contenta virtualiter in illis medijs, sive vt extrinsecè, & inchoativè futura ex vi illorum, & hoc volito immediato frustrata non fuit, nec quantum ad hoc restitit cum effectu voluntas Ierusalem, quia nihil horum impedivit, nec impedire potuit: Solùm ergo restitit quantum ad volitum, & effectum mediatum, nempè impediendo ne sequeretur congregatio omnium consummata in se ipsa; quā Deus voluntate beneplaciti, solùm voluit mediatè, & virtualiter.

123 Ex quo ad secundam pariter dico, homines quidem interdum Spiritui Sancto resistere, vel purè affectivè nolendo, quod Spiritus Sanctus vult, & facit, licèt ipsis nolentibus; vel resistere etiā effectivè Spiritui Sancto, quantum ad voluntatem signi, resistendo nempè non immediatè ipsi, sed eius inspirationibus, & suasionibus ab ipso distinctis; vel resistere Spiritui Sancto, resistendo voluntati eius beneplaciti, quantum ad volitum mediatum, & virtuale, sed nunquam effectivè, & immediatè ipsi, nec eius voluntati beneplaciti, quantum ad volitum immediatum, quia hunc

hunc nemo impedire potest, Deo volente immediatè ipsum. Et eodem modo explicandus est Augustinus, quia verum quidem est, infideles, qui non credunt Evangelio, contra voluntatem Dei facere, quia in primis faciunt contra voluntatem signi, qua Deus se gerit vt volens quod credant; & etiam contra voluntatem beneplaciti, quantum ad volitum mediatum, & virtuale, quod impediunt ne sequatur re ipsa; sed facere non possunt immediatè, & formaliter contra voluntatem Dei, quæ ipse Deus est, seu quæ est beneplaciti, frustrãdo eam volito immediato. Et sic cõciliantur loca Scripturæ, nam plura sunt in quibus voluntas Dei prædicatur infrustrabilis, & irresistibilis, quam ea in quibus prædicatur resistibilis, aut frustrata; dicitur enim Isaiæ: *Quis hominum mihi resistet*? Et cap. 14. *Dominus exercitium decrevit, & quis poterit infirmare*? Et Ester 17. *Non est qui possit resistere voluntati tuæ, si decreveris salvare Israel*. Et iterum: *Dominus omnium tu es, nec est qui resistat Maiestati suæ*. Et ad Rom. 9. *Voluntati eius quis resistit*? Et Isaiæ 46. *Omne consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet*. Et Psalm. *Omnia quæcumque Deus voluit, fecit, in Cœlo, & in Terra*, & sic alia innumera: Vt ergo ista cum eis, quæ nobis objiciuntur concilientur, dicendum est, quod voluntas Dei, quæ Deus ipse est, seu quæ est voluntas beneplaciti, irresistibilis est, quantum ad volitum immediatum, & infrustrabilis suo volito immediato; voluntas vero signi, quæ Deus non est, sed effectus Dei est, vt consilia, præcepta, monita, & inspirationes, resistibilis est, & frustrabilis effectu illo, ad quem inclinat, & promovet, & similiter voluntas beneplaciti, quæ Deus ipse est, potest dici mediatè resistibilis, & frustrabilis, nẽpè à volito mediato, seu ab eo, ad quod per se ordinat, & movet per volitum immediatum. Quo sensu omnia cohærent. Videatur M. Sentent. *ubi suprà*, & quæ diximus *Tract. de Provident. quæst.* 17. *à num.* 120. *& præsertim à num.* 130.

124 Restabat decidere, an ex voluntate antecedenti salvandi omnes, dentur omnibus, & semper auxilia sufficientia ad salutem, ita vniversaliter, vt nulli, & nunquam negentur. Sed quia hæc controversia gravis est, & magis spectat ad *Disputat. sequent. de Prædest.* ideo eam prætermittimus.

Restabat etiam agere de efficacia voluntatis divinæ erga nostros actus liberos, an scilicèt Deus erga illos habeat voluntatem ab intrinseco efficacem, seu decretum ab intrinseco efficax; sed quia de hoc egimus *Tractat. de Provident. ferè per totum, præsert. quæst.* 8. ad ibi dicta lectorem mittimus.

QUÆSTIO XII.

AN DEVS AMET CREATVRAS possibiles?

1 Supponendum est primò, creaturas possibiles dupliciter summi posse, nempè vel vt eminenter continentur in essentia, & omnipotentia Dei, vel formaliter in se ipsis vt intrinsecè possibiles ex habitudine suorum prædicatorum. Primo modo dixit Augustinus, *quòd creatura prout in Deo est ipsa creatrix essentia*; & hoc pacto nemo negat illas amari à Deo, siquidem Deus amat suam essentiam, & omnipotentiam. Secundò vero modo est difficultas, an terminent Dei amorem immediatè in se ipsis consideratæ. Supponendum est secundò, dupliciter intelligi posse, quod Deus illas sic amet, nempè, vel amore simplicis complacentiæ, complacendo in earum quidditate, & essentia possibili, & nihil aliud de illis volendo; vel amore, seu actu volitivo, quo velit eas existere, volitione inefficaci relinquente eas merè possibiles. Rursus distinguendum est, an eas amet necessariò, an liberè. Igitur.

2 Dicendum censeo, *Deum nullo modo amare creaturas possibiles intrinsecè sumptas, & prout ab ipso Deo distinctas*. Ita cõmuniter Thomistæ, & probatur primò ex D. Thom. *in præsent. artic.* 6. *ad* 2. quo sic sibi objicit: *Sicut se habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonum; Sed Deus scit omne verum: Ergo vult omne bonum: Sed non omne bonum fit: Non ergo voluntas Dei semper impletur*. Respondet autem, *dicendum, quod actus cognoscitivæ virtutis est secundum quod cognitum est in cognoscente; actus autem virtutis appetitivæ est ordinatus ad res secundum quod in se ipsis sunt; quidquid autem potest habere rationem entis, & veri, totum est virtualiter in Deo, sed non totum existit in rebus creatis; & ideo Deus cognoscit omne verum, non tamen vult omne bonum, nisi in quantum vult se, in quo virtualiter omne bonum existit*. Et *in 1. contr. Gent. cap.* 81. *num.* 5. eandem disparitatem assignat, *quia scientia habetur de rebus secundum quod sunt in sciente, voluntas autem comparatur ad res secundum quod sunt in se ipsis*. Ex qua D. Th. doctrina sic probatur conclusio, primò, quia Deus non vult omne bonum, licèt cognoscat omne verum: Sed si amaret creaturas possibiles, vellet omne bonum, siquidem vellet bonum existens, & bonum possibile: Ergo non amat creaturas possibiles. Secundò; quia in hoc distinguitur voluntas ab intellectu, quod intellectus, cum abstractivus sit, intelligatque trahendo res ad se, ad intelligendum obiectum non eget, quod illud sit, aut existat extra ipsum intel-

lectum, sed sufficit, quod sit intra ipsum obiectivè; attamen voluntas è contra, dum amat, & vult, fertur ad rem, & quasi extra se ipsam trahitur, vnde tendit ad rem vt extra ipsam in se subiectivè existentem: Sed creatura vt purè possibilis potest esse intra intellectum obiectivè, sed non extra voluntatem in se ipsa subiectivè; quia alias iam non maneret purè possibilis: Ergo licèt intellectus divinus cognoscat creaturas possibiles, voluntas divina non amat, nec amare potest creaturas vt purè possibiles. Et hæc est ratio fundamentalis D. Thom. in qua valdè notandum est, quod disparitas assignata à D. Thom. cur intellectus divinus cognoscat omne verum etiam purè possibile, voluntas vero non amet omne bonum etiam possibile, non est ex parte obiecti, nec ex parte veri, aut boni, quia scilicèt possibile sit verum, sed non sit bonum; sed tota disparitas est ex modo tendendi intellectus, qui habet tendere ad res intra se, è contra autem modus tendendi voluntatis est tendere ad res vt extra ipsam existentes: Ergo licèt demus quod creaturæ possibiles æquè sint bonæ, ac veræ, nempè obiectivè, aut nominaliter, nihilominus non æquè possunt terminare actum voluntatis, ac actum intellectus, quia veritas purè nominalis, & obiectiva sufficit vt terminent actum intellectus, qui terminatur ad verum vt obiectivè intra se; bonitas vero purè nominalis, & obiectiva non sufficit, vt terminent actum voluntatis, quia voluntas solùm terminatur ad res extra vt sunt subiectivè in se.

3 Secundò probatur conclusio, quia creaturę possibiles amari non possunt à voluntate divina amore per modum simplicis complacentiæ in illis vt possibilibus; aliunde nec per modũ volitionis, qua velit eas esse: Ergo nullo modo, quia nõ est alius modus excogitatus à contrarijs, nec excogitabilis. Maior vero probatur, quia amor simplicis complacentiæ ex se supponit bonitatem in obiecto complacentiæ, sed non eam illi cõmunicat: Sed repugnat in Deo amor erga creaturas, qui supponat in illis bonitatem, quam ipsis non communicet: Ergo & illas amare amore per modum simplicis complacentiæ. Minor probatur ex D. Thom. *in præsent. quæst. 20 artic. 2. in corpor.* vbi assignat disparitatem inter amorem nostrum, & Dei erga creaturas, quia *voluntas nostra non est causa bonitatis in rebus, sed ab ea movetur, vnde amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, sed è converso bonitas eius, vel vera, vel existimata provocat amorem, &c. sed amor Dei est infundens, & creans bonitatem in rebus*: Ergo repugnat voluntate Dei amor erga creaturas supponens, & non causans bonitatem in illis. Deinde probatur etiam minor, quia amor Dei per modum volitionis, quo velit creaturas esse, implicat quod terminetur ad illas vt purè possibiles: Ergo tali modo non eas amat vt purè possibiles. Probo antecedens, quia amor, quo vult eas esse, terminatur ad eas vt existentes, seu existentes: Ergo non ad illas vt merè possibiles. Explicatur: Cum Deus vult aliquam creaturam esse, non sanè vult illam esse possibilem intrinsecè; fatua enim esset volitio ista, quia cum creatura supponatur independenter à voluntate intrinsecè, & necessariò possibilis, fatuum esset, & otiosum velle illam esse intrinsecè possibilem: sed in Deo repugnat velle otiosum, & fatuum: Ergo & amor, quo modo volitionis velit illas esse merè possibiles. Urgetur: Implicat amor obiecti quin vel obiectum sit causa amoris, vel amor causa obiecti: Sed Deus non potest amare creaturas possibiles, nec ita quod creatura amatæ sint causa amoris, quia amor Dei moveri non potest à bonitate creata; nec ita vt amor sit causa obiecti, quia alias non maneret purè possibile: Ergo nullo modo potest amare creaturas purè possibiles. Maior probatur, quia inter amorem, & amatum est quædam conformitas, & adæquatio, sicut inter scientiam, & scitum: Sed quia inter scientiam, & scitum est quædam conformitas, & adæquatio, implicat scientia rerum, nisi vel scientia sit causa sciti, vel scitum causa scientiæ, vt supra vidimus ex D. Th. *Disput. 5. q. 3. à n. 6.* Ergo potiori titulo implicat amor obiecti, seu creaturæ, nisi vel amatum sit causa amoris, vel amor sit causa amati.

4 Sed dices: Scientia simplicis intelligentiæ admittitur in Deo, quæ non est in actu secundo causa sciti, nec causata à scito: Ergo potest etiam admitti amor simplicis complacentiæ, qui nec causetur à re amata, nec sit in actu secundo causa rei amatæ. Respondeo, distinguendo antecedens; quæ nõ est in actu secundo causa efficiens sciti quantum ad esse physicum ipsius, concedo: Quę non est causa idęans scitum, quantum ad suã speciem, quidditatem, & esse obiectivum, in mente divina, nego antecedens, & consequentiam; quia vel ipsa scientia simplicis intelligentiæ in Deo est in actu secundo causa sui sciti eo modo quo est scitum, & quo scitum eius causabile est; nam ipsius scitum sunt quidditates rerum in statu quidditativo, obiectivo, & idæali, & hoc modo non ideo Deus eas scit, quia sunt tales obiectivè, quidditativè, aut idæaliter, sed potius ideo sunt tales obiectivè, quidditativè, & idæaliter, quia tales eas Deus per scientiam simplicis intelligentię idæavit, & excogitavit, vnde ab illa habent illud esse quidditativum idæatum, seu idæale, & illud esse obiectivum in mente divina excogitatum, & architectatum, vt vidimus *Disputat. 4. quæst. 6. à num. 36.* Attamen voluntas non potest esse causa rei amatæ, aut volitæ quoad esse obiectivum, quidditativum, & idæale, sed si est causa rei amatæ, debet esse causa efficiens illius quod esse physicum illius in se ipsa, & extra voluntatem;

tum

tum quia voluntas non est talis respectu rerum intra se ipsam, sed est inclinatio ad res in se ipsis extra ipsam voluntatem; tum quia voluntas supponit obiectum excogitatum, & idæatum in intellectu, & ab intellectu, vnde aliter illud causare non potest, nisi quoad esse physicum extra; idque videmus clarè in Artifice, qui per intellectum quidem excogitat, & idæat intra se artefactum, sed per voluntatem non aliter in ipsum tendit, nec illud causat, nisi ad extra illud efficiendo.

5 Sed dices: Licèt Artifex non tendat modo volitivo, & quasi procurativo ad artefactum idæatum, nisi ad illud efficiendum extra, tamen per modum complacentiæ benè potest complacere in illo vt purè idæato, & purè obiectivè existente: Ergo pariter voluntas Dei. Respondeo, omisso antecedenti, negando consequentiam, primò, quia si Artifex potest complacere in artefacto à se idæato, purè vt idæato, complacentia non factiva illius, sed purè speculativa, aliter esse non potest, nisi ita vt in illa complacentia moveatur ex pulchritudine, & forma idæata vt tali, & illa complacentia causetur ex illa, cum illam non causet; hoc autem in Deo repugnat, quia repugnat in Deo complacentia de bonitate creata, quæ ipsam bonitatem creatam non causet, sed causetur, & movetur ex illa. Secundò, quia Artifex creatus non potest complacere in artefacto à se idæato, nisi quatenus cognoscit illud, aut illud sibi repræsentat vt existens extra mentem, seu ac si existeret à parte rei, & hac suppositione ficta complacet in illo, quasi conditionatè; Deus vero has suppositiones fingere non potest, nec potest cogitare creaturas possibiles vt existentes à parte rei, quando re ipsa non existunt; vnde nec in illis complacere potest. Mitto, quod Artifex creatus dum complacet in opere à se idæato, complacet in idæa, seu in opere vt extrinsecè idæato; quo pacto non distinguitur ab idæa ipsa, non autem in illo vt ab idæa distincto, & hoc pacto concedi potest, quod Deus complacet etiam in creaturis, aut quidditatibus idæatis, vt idæatis, sive vt contentis in idæa ipsa, quæ est divina essentia, quia prout sic sunt ipsa creatrix essentia, non autem in illis prout ab idæa distinctis, quia sic non possunt terminare divinam complacentiam.

6 Tertiò probatur conclusio; quia Deus non potest amare creaturas possibiles, nec liberè, nec necessariò: Ergo nullo modo. Primum, scilicèt, quod non liberè, probatur multipliciter, primò, quia repugnat velle liberum in Deo purè inefficax, vt latè ostendimus *quæst. 9. per totam*: Sed amor liber creaturarum possibilium esset purè inefficax; cum erga illas nullum effectum haberet: Ergo repugnat. Secundò, quia repugnat amor liber omninò indefectibilis, tàm ex parte actus, quàm ex parte obiecti, quia si vtroque modo sit indefectibilis, erit amor necessarius, non autem liber: Sed amor creaturæ purè possibilis esset indefectibilis omninò, tàm ex parte actus, quam ex parte obiecti: Ergo repugnat quod sit liber. Minor patet, quia in primis esset indefectibilis ex parte actus, quia in Deo repugnat omnis defectibilitas intrinseca ex parte actus vt ostédimus *quæst. 6. per totam*. Deinde etiam ex parte obiecti, quia creatura vt possibilis, omninò indefectibilis est, quia necessariò, & non contingenter est intrinsecè possibilis: Ergo amor creaturæ possibilis sistens in eius possibilitate esset indefectibilis, tàm ex parte actus, quàm ex parte obiecti. Tertiò, quia habitudo Dei ad creaturas possibiles non potest esse contingens, nec libera: Ergo nec amor. Probatur antecedens, quia nec Deus aliter intrinsecè se habere potuit erga creaturas possibiles, nec creaturæ possibiles aliter se habere potuerunt erga Deum: Sed quando extrema ita se habent ad invicem, quod aliter se habere non possunt, nec potuerunt vnquam, ea habitudo est necessaria, non vero libera, nec contingens: Ergo habitudo Dei ad creaturas possibiles vt possibiles est, omninò necessaria, & non libera, nec contingens. Quartò, quia ratio potissima, cur probant contrarij, quod Deus amat creaturas possibiles, est quia amat omnipotentiam connexam cum illis: Sed connectitur cum illis necessariò, & non liberè, nec contingenter: Ergo si illas amat, amat illas necessariò, & non contingenter: Repugnat ergo quod illas amet liberè, seu contingenter.

7 Secundum vero, quod scilicèt, nec necessariò illas amare possit, probatur etiam, primò ex D. Thom. qui quotiescumque tractat de voluntate Dei, ait, se ipsum, seu suam bonitatem amare necessariò, sed alia à se liberè, quin vnquã agnoverit amorem necessarium erga alia distincta à sua bonitate; mirum autem esset, quod si agnovisset in divina voluntate amorem necessarium erga alia à se, illum aliquando non expressisset. Etenim, quia in divino intellectu datur sciẽtia necessaria, & scientia libera erga creaturas, sæpè D. Tho. vtramque distinxit, & expressit: Ergo si in divina voluntate daretur amor necessarius erga creaturas possibiles, & amor liber erga futuras, D. Thom. vtrumque amorem distinxisset, & expressisset: Ergo si nunquam illum distinxit, nec expressit, talis amor necessarius erga creaturas possibiles non datur in Deo. Secundò, quia creaturæ possibiles non sunt bonum infinitum, sed ad summum potest in illis admitti bonitas finita, & limitata: Sed Deus non potest necessariò, seu ex necessitate amare bonitatem finitam, & limitatam, quia solùm necessitari potest à bono infinito, non autem à bono finito: Ergo nequit eas amare ex necessitate, seu necessariò. Explicatur: Deus non potest amare creaturas, aut bonum fini-

nitum, nisi ea ratione quà bonum finitum amabile est: Sed bonum finitum non est necessariò amabile, sed solùm indifferenter, cum indifferentia obiectiva, vt ametur, vel non ametur, quia bonum finitum, cum nõ adæquet voluntatem, illam obiectivè non rapit, nec necessitat ad sui amorem, sed cum indifferentia proponitur: Ergo implicat Deum creaturas amare ex necessitate, & sine libertate.

8 Dices, hoc ad summum probare, quod creaturas ratione ipsarum Deus non amat necessariò, quia ipsæ ratione sui non necessitant ad sui amorem, non tamen, quod illas necessariò non amet ratione connexionis cum sua omnipotentia; ita vt omnipotentia sit, quæ necessitet obiectivè ad illarum amorem, quia cum omnipotentia necessariò ametur à Deo, & illa talem connexionem habeat cum creaturis possibilibus, quod sine illis esse non potest, nec existere, ipsa omnipotentia necessariò amata necessitat ad illas amandas. Sed contra est, quia licèt omnipotentia in Thomistarum doctrina connectatur cum creaturis possibilibus, non connectitur cum illis vt eis indigens ad perfectam sui consistentiam, nec vt ex illis aliquam perfectionem acquirens; sed vt purè inferens à priori ex summa sua fœcunditate, & perfectione illas vt possibiles: Sed bonum necessariò amatum solùm potest necessitare ad amandum aliud, cum quo connectitur, quando eo indiget ad sui consistentiam, & perfectionem; nam si eo non eget ad sui consistentiam, & perfectionem, hoc est, nec ad sui esse, nec ad sui benè, & perfectissimè esse, non est cur necessitetur ad illud amandum: Ergo ex omnipotentia necessariò amata, non necessitatur divina voluntas ad amandas creaturas possibiles. Explicatur: Iuxta D.Thom. 1.Sentent.dist. 45.quæst. 1. art. 2. ad 4. *Deus non ordinat creaturas in finem bonitatis suæ, quasi per eas bonitatem suam assequatur; sed vt creaturæ operatione divina similitudinem aliquam divinæ bonitatis acquirant, quod esse non potest, nisi eo volente, & faciente*: Sed si ex omnipotentia necessariò amata necessitaretur ad illas amandas, eo esset, quia illis egeret, vt per illas suam bonitatem assequeretur, quia aliter non est cur necessitetur ad illas amandas: Ergo ex omnipotentia amata non necessitatur ad illas amandas.

9 Confirmatur prædicta ratio, quia si vi connexionis omnipotentia amata necessitaret ad amandas creaturas possibiles, vi connexionis necessitaret etiam ad amanda peccata possibilia: Sed falsum est, quod omnipotentia amata necessitet divinam voluntatem ad amanda peccata possibilia: Ergo nec vi connexionis necessitat ad amandas creaturas possibiles. Maior probatur; quia omnipotẽtia vt permissiva æquè cõnectitur cum peccatis possibilibus, ac vt effectiva connectitur cum creaturis possibilibus; Deusque non minus amat suam omnipotentiam vt permissivam, quam vt effectivam: Ergo si vi connexionis necessitat ad amandas creaturas possibiles, vi connexionis necessitabit etiam ad amanda peccata possibilia. Imò si vis connexionis sufficit, sic arguo: Deus amat suam scientiam visionis de peccatis existentibus, aut exturis, & hæc connectitur cum illis: Ergo amabit peccata existentia, aut futura.

Tangit hanc difficult. P. Emmanuel à Conceptione *Tractat de Voluntate, disputat. 2. quæst. 3.* & respondet primò, quod omnipotentia habet connexionem cum peccatis possibilibus, quantum ad illorum possibilitatem intrinsecam, hoc est, cum eo quod sint intrinsecè possibilia; sed non cum ipsorum existentia, seu cum eo, quod peccata ipsa sint. Vnde concedit, quod Deus amat peccata reduplicativè vt possibilia intrinsecè, seu eorum intrinsecam possibilitatem, non vero peccata ipsa specificativè sumpta, aut quod peccata sint. Secundò respondet ad paritatem de scientia visionis, quod Deus diligit suam scientiam visionis de peccato ex suppositione, quod peccatum sit, ex quo non sequitur, quod diligat peccatum existens, sed solùm, quod supposito peccato existenti, diligat scientiam visionis de illo.

10 Sed contra hoc secundum est, quod si Deus diligit creaturas possibiles antequam existant, potiori titulo diligit suám scientiam visionis de peccato possibilem, antequam existat, cum non sit minus bona, quam creaturæ possibiles: Sed vt possibilis non supponit peccatum, sed cum eo connectitur vt existat: Ergo dicendum erit, quod ex tali amore amabit peccatum possibile. Secundò, quia ex amore alicuius rei magis sequitur amor alterius, cum qua connectitur à posteriori, seu quam præsupponit, & prærequirit ad sui existentiam, quam amor illius, cum qua solùm connectitur à priori, seu quæ subsequitur ex illius existentia, vt per se patet, quia magis sequitur amor illius, quo eget ad existendum, quam amor illius, quo non eget, licèt consequatur ex illius existentia: Ergo si potest Deus diligere scientiam visionis de peccato connexam à posteriori cum peccato, & egentem peccato vt existat, quin peccatum diligat, potiori titulo poterit amare omnipotentiam solùm à priori connexam cum creaturis possibilibus, & illis non egentem, quin illas amet, attenta vi connexionis.

11 Contra primum etiam est, quia nec omnipotentia habet connexionem cum creaturis possibilibus specificativè sumptis, nec cum eo quod sint, aut existant, sed solum cum eo quod intrinsecè possibiles sint: Vel ergo hæc connexio probat, quod illas amet solum reduplicativè vt possibiles, vel etiam quod illas amet specificati-

vè?

vè? Si hoc secundum: Ergo similis connexio cum peccatis possibilibus probabit, quod amet peccata possibilia specificativè, & non solum reduplicativè vt possibilia. Si primum: Ergo eodem modo amat peccata possibilia, ac creaturas possibiles, siquidem creaturas possibiles solum amat reduplicativè vt possibiles, & sic etiam amat peccata possibilia, nempè reduplicativè vt possibilia. Hoc autem, quis non reputet absurdum ingens.

12 Respondet, hoc absurdum non esse, quia peccati possibilitas intrinseca mala moraliter non est, cum sit necessaria, & præterea ad fines honestos conducere potest, nempè ad ostensionem divinæ iustitiæ, & misericordiæ, vnde quod Deus illam amet absurdum non est; sicuti nec quod Deus cóplaceat in eius possibilitate intrinseca. Sed contra est, quia implicat, quod Deus amet, & complaceat in possibilitate intrinseca peccati, quin complaceat in eius quidditate intrinseca, & illam amet, tum quia omninò indistincta est vna ab alia, tum quia æquè necessaria est quidditas essentialis peccati, ac eius possibilitas, vnde si possibilitas, quia necessaria, mala non aliter non est, nec quidditas, quidditativè sumpta mala moraliter erit. Et quidē mirū videri debet, quod iste Author, qui prorsus repugnare censet, quod divina voluntas in actu peccati præscindat, amando entitatem, & non malitiam, nihilominus præscindere vellit inter quidditatem peccati, & possibilitatem intrinsecam peccati, amando possibilitatem, & non quidditatem; cum nec ratione differre possunt, si vtraque explicetur: Est ergo impossibile Deum amare possibilitatem intrinsecam peccati, & in illa complacere, quin pariter amet quidditatem essentialem peccati, & cum hæc consistat necessario, in eo quod est esse transgressionem divinæ legis, malam moraliter, & in alijs similibus prædicatis, hæc Deus amabit quidditativè considerata; hoc autem si non est absurdum, quod erit absurdum in tota Theologia? Reijcienda ergo est singularis hæc doctrina, vt absurda. Nec motiva, quibus ducitur, sunt alicuius momenti. Licèt enim possibilitas intrioseca peccati mala moraliter non sit exercitè, quia exercitè non existens, tamen signatè, & possibiliter mala moraliter est, sivè ipsa malitia moralis vt contradictionem non implicans; non enim est aliud possibilitas intrinseca peccati, quam eius malitia, seu essentia vt non implicans contradictionem, quæ sanè signatè mala moralitèr est, seu ipsa malitia moralis possibiliter, & quidditativè sumpta, vndè amari à Deo non potest. Nec oppositum probatur, dum dicitur, quod vtilis est ad manifestandam misericordiam Dei, & iustitiam, quia ad hoc magis vtilis dici posset peccati existentia, ipsumque peccatum existens, quin tamen vllus vnquam dixerit, illud sic amari à Deo propter eas vtilitates, quæ quales sint, disputatione sequenti exponam.

13 Quartò probatur conclusio, quia si Deus amaret creaturas possibiles, æquo iure odio haberet peccata possibilia, itemque si complaceret in bonitate possibili creaturarum, æquo iure displiceret in malitia possibili peccatorum: Sed hoc dici nequit: Ergo. Probatur minor, quia si Deus odio haberet peccatum possibile, etiam odio haberet hominem, cuius esset illud peccatum possibile: Sed hoc est absurdum, quia alias Deus de facto odio haberet D. Ioannem Baptistam, v.g. & alios Sanctos, quibus fuerunt possibilia innumera peccata, propter illa peccata possibilia: Ergo nec dici potest, quod Deus odio habet peccatum possibile.

14 Dices, quod licèt Deus displiceat, & odio habeat peccatum possibile, non tamen subiectum cui est possibile, quia eo ipso quod peccatum sit purè possibile, de facto non afficit, nec inficit subiectum, nec illud reddit dignum odio, & displicentia. Sed contra est, quia si Deus odio habet de facto peccatum possibile, ipsa malitia possibilis peccati, quantumvis merè possibilis, reddit ipsum peccatum dignum odio, & displicentia: Ergo pariter peccatum possibile, licèt purè possibile, poterit reddere subiectum dignum odio, vel displicentia. Probatur consequentia, quia malitia possibilis peccati, non afficit de facto ipsum peccatum possibile, v. g. furtum possibile, sed solum de possibili, siquidem furtum possibile non est de facto affectum, vel infectum malitia propria, sed solum possibiliter: Et tamen hoc sufficit iuxta contrarios vt illud rèddat de facto dignū odio, vel displicentia actuali: Ergo licèt peccatum possibile de facto non efficiat, nec inficiat subiectum, satis tamen erit, quod illud efficiat, vel inficiat de possibili, vt illud reddat actu dignū odio, vel displicentia actuali. Explicatur: Implicat quod Deus odio habeat peccatum possibile Petri, nisi odio habeat Petrum vt possibiliter peccantem illo peccato, sicut implicat, quod odio habeat peccatum Petri de facto commissum, nisi odio habeat Petrum vt de facto peccantem: Ergo si Deus odio habet peccatum possibile, etiam odio habet subiectum vt possibiliter peccantem illo peccato. Urgetur: Ideo Deus de facto per vos odio habet furtum possibile, quia licèt de facto non detur, nec de facto sit exercitè malum, est tamen possibile, & possibiliter malum: Sed hoc concretum Ioannes Baptista peccans mortaliter, licèt non detur de facto, nec de facto sit exercitè malum, est tamen possibile, & possibiliter malum: Ergo hoc concretum, Ioannes Baptista peccans mortaliter, odio habetur à Deo, & est obiectum divinæ displicentiæ actualis. Hoc argumentum, & instantia intelligendum est ad hominem iuxta contrarios admittentes in Deo odium cum proprietate, vel ea ratione, qua odium tribuatur Deo ab ipsis.

Prop-

15 Propterea alij respondent, quod licèt omnipotentia connectatur cum peccato possibili, non sequitur, quod amata omnipotentia, illud amet Deus, quia peccatum possibile non continetur intra obiectum, nec sphæram divini amoris, siquidem obiectum, seu sphæra obiectiva divini amoris, solum est bonum, peccatum vero possibile bonum non est. Sed contra, quia nos etiam dicimus, quod creaturæ possibiles, vt purè possibiles, non sunt intra obiectũ, aut sphæram obiectivam divini amoris; quia sphæra obiectiva divini amoris solũ est bonũ vt subiectivè in se existens, non autem vt manens intra cancellos meræ possibilitatis: Ergo pari ratione respondere possumus, quod ex quo Deus amet omnipotentiam, & illa cõnectatur necessario cum creaturis possibilibus vt possibilibus, non sequitur quod illas amet, quia illæ vt sic possibiles non continentur intra sphærã obiectivam omnipotentiæ.

SOLVVNTVR OBIECTA.

16 Obijciunt primò contrarij ex Div. Th. 1. *part. quæst.* 37. *art.* 2. *ad* 3. vbi sic ait: *Sicut Pater dicit se, & omnem creaturam Verbo, quod genuit, in quantum Verbum genitum sufficienter repræsentat Patrem, & omnem creaturam; ita diligit se, & omnem creaturam Spiritu Sancto, in quantum Spiritus Sanctus procedit vt amor bonitatis primæ, secundum quam Pater amat se, & omnem creaturam.* Sed Verbo, quod genuit, cognoscit omnem creaturam, non solum existentem, sed etiam possibilem: Ergo Spiritu Sancto amat omnem creaturam, nedum existentem, sed etiam possibilem. Respondeo, concessa maiori, & minori, negando consequentiam, quia textus D. Th. debet ita intelligi, quod sicut Pater verbo, quod genuit, dicit se, & omnem creaturam, quam dicit, seu intelligit, ita Spiritu Sancto diligit se, & omnem creaturam, quam diligit; quia sicut Verbum procedit ex cognitione divinæ essentiæ repræsentantis sufficienter omnem creaturam cognoscibilem, eo modo quo fuerit cognoscibilis, ita Spiritus Sanctus procedit ex amore divinæ bonitatis ex se sufficienter moventis, & impellentis ad omnem creaturam, quam amat; an verò Deus tot creaturas amet, quot cognoscit, nec erat opus ibi decernere, nec ad scopum, aut assumptũ, de quo ibi agebat D. Th. spectabat nec est credibile id asseruisse, cum præsenti, *art.* 6. *ad* 2. expressè asserat, quod *Deus cognoscit omne verum, non tamen vult omne bonum, nisi in quantum vult se, in quo virtualiter omne bonum existit.*

17 Obijcies secundò: Creaturæ possibiles in statu possibilitatis sunt bonę, saltèm nominaliter, bonitate essentiali, & transcendentali, seu secundum quid: Sed eo modo, quo sunt bonæ, sunt amabiles: Ergo creaturę possibiles in statu possibilitatis sunt amabiles. Minor probatur, quia vt vidimus *in Metaph. q.* 7. *n.* 27. creaturæ in statu quidditativo, sunt entia nominaliter, licèt non participialiter: Sed vt ibi diximus *quæst.* 19. *num.* 8. bonitas transcendentalis, quæ est passio entis, consistit in ipsomet ente, seu integritate essentiali suorum prædicatorum: Ergo creaturæ possibiles in statu quidditativo sunt bonæ bonitate essentiali, seu transcendentali nominaliter, sicut dicuntur entia.

18 Pro hoc argumento solvendo nimis prolixè, & satis confusè disputatur à plerisque Thomistis, an creaturæ possibiles habeant bonitatem, cum tamen pro negativa, & pro affirmativa sententia adsint plura testimonia D. Thom. difficile explicabilia. Igitur ex dictis in metaphysica vbi supra, dicendum censeo, creaturas possibiles in statu quidditativo, aut possibilitatis, nullam bonitatem habere exercitè, quia nec exercitè habent entitatem, nec aliquid aliud, quia nihil sunt exercitè, aut existentialiter. Secundò, illas habere quidditativè, seu nominaliter, & signatè suam bonitatem essentialem consistentem in integritate essentiali suorum prædicatorum, seu in sua positiva essentia, & quidditate, vi cuius vna creatura dicitur quidditativè, & essentialiter perfectior, & melior alia, quia negari non potest, quod essentialiter, & quidditativè homo est creatura perfectior, nobilior, & melior bruto, & brutum, quam planta, & planta, quam lapis, & quod virtus est bona, sicut vitium malum; totum enim hoc est verum, veritate æterna, & necessaria in statu quidditativo, antequam res existant, aut producantur, aut educantur ab statu meræ possibilitatis: Ergo in eo statu sunt nominaliter, & quidditativè bonæ creaturæ. Tertiò, dicò, quod non sunt bonæ accidentaliter, bonitate accidentali ipsis, quia hæc est illis contingens, & de illis verificari non potest in statu illo quidditativo, & possibilitatis, in quo nihil verificatur contingenter. Quibus suppositis, vel ab eis præscindendo.

19 Respondeo, distinguendo maiorem: Creaturæ possibiles in statu possibilitatis sunt bonæ exercitè, aut existentialiter, vel participialiter, nego: Sunt bonæ signatè, quidditativè, aut nominaliter transeat: Et distinguo minorem: Eo modo quo sunt bonæ, sunt amabiles amore sistente in illa bonitate, nego: Amore extrahente illas, & illarum bonitatem ad statum existentiæ, concedo minorem, & distinguo consequens eodem modo. Itaque in præsenti observavi haud levem æquivocationem inter disputantes, dum aliqui negant, & impugnant creaturas possibiles esse bonas, & amabiles, alij ècontra affirmant, & probant eas esse bonas, & amabiles; & vtrique verum dicunt, & reipsa non se contradicunt, sed tantum apparenter, & aerem verberant; veritasque non detegitur.

Igi-

20 Igitur, primi probant omnem creaturam esse quidditatiuè ex essentia sua signatè bonam, & amabilem, seu volibilem à Deo, quia ex essentia sua omnis creatura est signatè factibilis, & producibilis à Deo, alias chimera esset: Sed implicat esse factibilem, & producibilem à Deo, nisi per priùs sit amabilis, & volibilis ab ipso, quia sicut priùs est Deum amare, aut velle, quam facere quod vult, ita priùs est rem amari, aut esse volitam à Deo, quam ab eo fieri, aut produci; ex quo etiam sequitur, quod priùs etiam est, quod sit amabilis, aut volibilis, quam factibilis, aut producibilis: Ergo omnis creatura, quæ necessariò est à Deo factibilis, & producibilis, etiam necessariò est ab eo volibilis, & amabilis. Explicatur: Omnis creatura, pro signo pro quo est possibilis, est factibilis, & producibilis: Sed pro signo, pro quo est factibilis, aut producibilis, aut per priùs, est volibilis, & amabilis, quia non est factibilis, nec producibilis à Deo, nisi per amorem, aut volitionem: Ergo omnis creatura pro signo, pro quo est possibilis, est amabilis, & volibilis à Deo. Explicatur secundò: Eodem ordine se habent in creatura esse factibilem, & volibilem à Deo, ac in Deo esse volitivum, & factivum creaturæ; quia mutuo sibi correspondent: Sed Deus per priùs est volitivus creaturæ, aut potens eam velle, quam factibus illius, aut potens eam facere: Ergo creatura per priùs est volibilis ab ipso, quam ab eo factibilis, aut producibilis. Si ergo creaturæ possibiles sunt factibiles à Deo: Ergo & amabiles ab ipso.

21 Rursus etiam alij benè probant eas non esse amabiles, nec volibiles; primò, quia creaturam esse intrinsecè possibilem non est quid amabile, quia nec est quid factibile, aut producibile. Secundò, quia vt possibiles non possunt terminare amorem, aut volitionem, nec liberam, nec necessariam, vt suprà ostensum manet. Tertiò, quia amor Dei est factivus sui obiecti, & non est factibus creaturæ vt possibilis, sed solius existentis. Quartò, quia amor non terminatur ad obiectum vt obiectivè in mente, sed ad illud vt in se, & à parte rei. Et sic alijs fundamentis probant creaturas purè possibiles non esse amabiles, quia non possunt terminare amorem, vnde benè, & verum probant in sensu intento.

22 Vtrumque autem verum facilè conciliatur. Primum quidem, si dicamus, vt dicimus, creaturas possibiles, adhuc vt possibiles, imò & quia possibiles, esse amabiles, & volibiles à Deo. Secundum etiam, si dicamus, non esse amabiles, nec volibiles amore, aut volitione sistente in ipsis purè vt possibilibus, aut terminato ad illas vt purè possibiles, sed solùm amore extractivo, aut extrahente illas à mera possibilitate, ad existentiam, & terminato practicè, & factivè ad illas vt existentes; & hoc est, quod defendimus Thomistæ in hac quæstione, quia censemus, quod licèt amor Dei erga creaturas non supponat illas vt existentes aliunde, sed solùm vt possibiles, tamen repugnat in Deo amor purè speculativus erga illas, quia solùm potest illas amare amore practico, & factivo extractivo illarum à pura possibilitate ad existentiam, amore quidem quasi inspiciente, aut respiciente possibilitatem vt terminum à quo, sed sistente, & terminato in existentiam, vt terminum ad quem, quo nempè velit, creaturas, quas supponit purè possibiles, esse seu existere in rerum natura, non vero, quo velit eas esse, aut manere possibiles. Exempli gratia: Deus potest producere creaturas possibiles, & creaturæ possibiles producibiles sunt à Deo; quis hoc negat? Sed quo pacto? Non sanè productione terminata ad illas vt purè possibiles, nec relinquente illas vt possibiles; sed extrahente, & faciente illas existentes: Idem igitur dicimus de modo, quo Deus potest eas amare, & velle, quia in Deo amare, & velle est facere, & producere. Ex quo iam patet ad idem argumentum aliter propositum.

23 Obijcies tertiò: Creaturæ possibiles habent bonitatem sufficientem vt terminent diuinam complacentiam: Ergo vt amentur à Deo. Probatur antecedens, quia creaturæ possibiles habent eandem bonitatem, quam haberent, si existerent: Sed si existerent, haberent bonitatem sufficientem ad terminandam diuinam complacentiam: Ergo & cum sunt merè possibiles. Probatur maior, quia creaturæ possibiles habent eandem essentiam, quam haberent, si existerent: Ergo easdem proprietates; sed vna ex passionibus, seu proprietatibus, est bonitas: Ergo habent eandem bonitatem, quam haberent, si existerent. Confirmatur: Creaturæ purè possibiles habent bonitatem sufficientem vt possint terminare amorem Dei efficacem: Ergo etiam vt possint terminare simplicem Dei complacentiam. Antecedens probatur, quia creaturæ, quæ modo existunt, aut sunt futuræ propositæ fuerunt voluntati diuinæ cum sufficienti bonitate, vt eas efficaciter amaret: Sed non fuerunt propositæ vt existentes, nec vt futuræ, sed tantum vt possibiles, quia pro priori ad amorem efficacem illarum non erant existentes, nec futuræ, cum hoc habeant ex vi ipsius amoris efficacis, & non pro priori, pro priori autem solùm præintelliguntur possibiles: Ergo vt possibiles habent sufficientem bonitatem vt terminent amorem efficacem. Confirmatur: Æquè proponuntur vt amabiles diuinæ voluntati creaturæ, quæ manent purè possibiles, ac creaturæ, quæ factæ sunt existentes: Sed quæ factæ sunt existentes propositæ fuerunt

 cum

cum sufficienti bonitate vt amarentur, alias amatæ non fuissent: Ergo & illæ quæ manent merè possibiles. Probatur maior, quia quod istæ amarentur, & non illæ, non fuit, quia istæ aliter propositæ fuerunt vt amabiles, ac illæ, sed quia Deus noluit has, & illas voluit; omnes enim proponuntur divinæ voluntati cum indifferentia, & amat quas vult, quia vult, & non alias, quia non vult illas: Ergo æquè omninò proponuntur vt amabiles: Ergo æquè proponuntur omnes cum sufficienti bonitate vt possint terminare Dei amorem.

24 Respondeo, negando primum antecedens. Ad probationem, distinguo maiorem: Habent eandem bonitatem contingentem, aut accidentalem, quam haberent si existerent, nego: Eandem bonitatem essentialem, subdistinguo: habent illam quidditativè, signatè, & obiectivè in mente, seu etiam intra causas, concedo: Habent illam exercitè, subiectivè, aut extra causas, nego maiorem. Ad cuius probationem, eadem distinctione patet, quia creaturæ possibiles, licèt habeant eandem essentiam, quam haberent si existerent, aliter tamen, quia illam habent quidditativè, signatè, obiectivè, aut intra causas; non autem exercitè, subiectivè, & extra causas, quo pacto illam haberent, si existerent; vnde ad summum sequitur, quod vt possibiles habeant bonitatem essentialem quidditativè, signatè, obiectivè, aut intra causas; quo pacto non sufficit ad terminandam complacentiam divinæ voluntatis, quia hæc solùm potest terminari ad bonum vt exercitè, & extra causas bonum, sed non ad bonum purè signatè, obiectivè, aut intra causas bonum. Et instatur argumentum in peccato possibili, vt suprà.

25 Ex quo ad confirmationem, distinguo antecedens: Habent sufficientem bonitatem, vt possint terminare amorem Dei efficacem intransitivè vt possibiles, nego: Transeundo ad statum existentiæ, concedo; vel aliter: Habent sufficientem bonitatem vt possint terminare amorem Dei efficacem extractivum illarum à mera possibilitate ad existentiam, concedo: Sistentem in possibilitate, nego suppositum talis amoris efficacis, quia implicat in terminis. Vnde ad probationem, eadem distinctione respondeo, quod creaturæ existentes, aut futuræ propositæ fuerunt voluntati divinæ per intellectum divinum cum sufficienti bonitate vt eas efficaciter amaret, amorè extrahente illas ad statum existentiæ, quia ad hoc satis est, quod propositæ fuerint cum bonitate possibili, factibili, & capaci existendi, sed inde non probatur quod propositæ fuerint cum sufficienti bonitate vt intransitivè terminare possent amorem efficacem, nec vt amarentur amore sistente in illis vt possibilibus, quia implicat amor efficax sistens in obiecto vt possibili. Et quidem instatur manifestè argumentum, quia etiam propositæ fuerunt cum sufficienti entitate vt producerentur, quia propositæ fuerunt vt producibiles: Ergo vt possibiles, & producibiles habent entitatem sufficientem, & modo sufficienti ad terminandam productionem? prava consequentia: Ergo & alia prior prava est.

26 Ad secundam confirmationem similiter dico, quod omnes creaturæ possibiles æquè propositæ fuerunt divinæ voluntati per scientiam simplicis intelligentiæ practicam in actu primo vt amabiles, imò, vt producibiles, & factibiles; & consequenter cum sufficienti bonitate, & entitate vt possent amari, & produci, cum indifferentia obiectiva vt amarentur, vel non, producerentur, vel non; sed ex hoc non probatur quod intransitivè in eo statu possibilitatis possint terminare amorem Dei, sicut nec quod intransitivè in eo statu possint terminare productionem, sed solùm, quod creaturæ possibiles vt possibiles, & quia possibiles possint transire ad existentes, & quod transeundo ad existentes possint terminare amorem, & productionem, seu potius, quod per ipsum amorem, & productionem possint transire ad existentes, & quod vt per amorem transire possint ad existentes proponuntur cum sufficienti bonitate, dum proponuntur vt possibiles, quia proponuntur vt possibiles transire, & fieri existentes, & vt velit Deus eas existere. Sed hoc non est Deum amare creaturas possibiles in sensu quæstionis; nam quæstio non est, an Deus possit amare creaturas, quæ pro priori ad amorem sunt possibiles, transferendo illas ad existentes; hoc enim nemo sanus dubitavit; sed an illas amet, aut amare possit intransitivè vt possibiles, amore vel sistente, vel relinquente illas merè possibiles.

27 Sed replicabis: Licèt inde probetur, quod eas intransitivè non possit amare vt merè possibiles, amore efficaci, cum hoc tamen componitur, quod possit illas amare amore simplicis complacentiæ, aut inefficaci: Ergo. Probatur assumptum, quia ideo non potest illas amare intransitivè amore efficaci, quia amor efficax est extractivus, & translativus obiecti de possibili ad existens: Sed amor simplicis complacentiæ, aut inefficax non est extractivus, quia nec factivus: Ergo illas potest amare intransitivè amore simplicis complacentiæ, aut inefficaci.

Respondeo negando assumptum, vel potius suppositum, quod scilicèt in divina voluntate sit possibilis amor erga creaturas puræ speculativus, & non factivus, seu simplicis complacentiæ, & inefficax; si enim implicat scientia

vi-

visionis, quæ non sit approbationis, & causa rerum; multo magis implicabit amor complacentiæ, qui non sit per priùs causa sui obiecti, & efficax erga illud. Et item ob rationes iam expressas in probatione conclusionis. Sed omisso supposito, ad probationem, concessa maiori, distinguo minorem, quantum ad amorem simplicis complacentiæ: Amor simplicis complacentiæ, non est extractivus, nec præsuppositivus existentiæ, nego: Et est præsuppositivus existentiæ, concedo minorem, & nego consequentiam, quia amor complacentiæ, licèt non sit extractivus obiecti de possibili ad existens, nec ad hoc tendat, est tamen præsuppositivus existentiæ obiecti, vel hypotetìcè, excogitando, aut imaginando illud vt exillens extra causas, sive ac si existeret; vel verè supponendo illud existens, quia nisi vel verè supponatur existens extra causas, & in se ipso, vel fictè sic supponatur hypoteticè per intellectum, non potest voluntas in illo complacere, quia voluntas, prout distincta ab intellectu, non aliter tendere potest in obiectum, nisi vt bonum in se, & extra intellectum, seu extra causas, quia non aliter afficitur ad obiectum, nisi quatenus fertur extra se ad res, non quatenus illas trahit, aut tenet intra se. Ex quo patet ad sequentem replicam.

28 Replicabis secundò: Creaturæ possibiles habent sufficientem veritatem, & modo sufficienti vt cognoscantur à divino intellectu, & terminent divinam cognitionem: Ergo pariter habent sufficientem bonitatem, & modo sufficienti, vt amentur à Deo, & terminent divinam dilectionem. Consequentia patet, quia non minus est passio entis bonitas, quam veritas: Sed quia veritas est passio entis, habent sufficientem veritatem: Ergo quia bonitas est passio entis, habent sufficientem bonitatem. Confirmatur: Creaturę possibiles nô habent exercitè, subiectivè, nec existentialiter veritatem obiectivam intrinsecam, sed solùm illam habent signatè, obiectivè, & possibiliter: Et tamen hoc sufficit, vt terminent intransitivè in illo statu cognitionem: Ergo licèt solùm habeant bonitatem essentialem signatè, obiectivè, & possibiliter, hoc satis erit vt intransitivè in eo statu terminent divinam dilectionem.

29 Respondeo, concesso antecedenti, negando consequentiam. Ad probationem, omissa maiori, distinguo minorem: Præcisè quia veritas est passio entis habent sufficientem veritatem, vt cognoscantur, nego: Quia veritas est passio entis, & quia respectu intellectus sufficit veritas obiectivè, & signatè sumpta, concedo minorem, & nego consequentiam, quia dato, quod in modo habendi veritatem, & bonitatem non sit disparitas ex parte ipsarum creaturarum possibilium, est tamen disparitas in modo tendendi ex parte intellectus, & voluntatis, ratione cuius veritas signatè, & obiectivè sumpta satis est ad terminandam tendentiam intellectus intransitivè, bonitas vero purè signatè, & obiectivè sumpta non satis est ad terminandam intransitivè tendentiam voluntatis; quæ disparitas consistit in eo, quodquod intellectus tendit ad verum, seu obiectum vt intra se, illud trahendo obiectivè ad sui præsentiam intentionalem, vel sic intra se tenendo illud; & ad hoc sufficit veritas signatè sumpta, & obiectivè intra mentem existens; attamen voluntas tendit per inclinationem in bonum, per quam fertur extra se in illud vt in se subiectivè existens, vel ita illud supponendo, vel ad illud ita ponendum, vnde terminari nequit ad bonum purè obiectivè, & signatè sumptum intransitivè, sed si ad illud terminetur, aut tendat, oportet, quod terminetur ad illud transitivè, id est vt illud transferat ad statum existentis exercitè extra mentem, vel in se, & subiectivè. Et ratio est, quia inclinatio, seu appetitus non est intransitivè ad illam formam, ex qua consequitur, & quam essentialiter præsupponit, in eo statu in quo illam præsupponit, & ad illam consequitur, alias prorsus esset frustranea, sed per se est inclinatio ad illam in meliori statu ponendam: Sed inclinatio voluntatis est eius amor, & hic consequitur ad bonum signatè, & obiectivè præsens tanquam ad formam apprehésam, illudque sic præsens essentialiter præsupponit: Ergo non potest esse inclinatio ad illud intransitivè in eo statu, id est, ad bonum purè signatè, & obiectivè sumptum, in eo sistendo, sed necessariò est ad illud ponendum in meliori statu, nempè in statu existentiæ à parte rei. Et hæc est fundamentalis ratio, & disparitas, in qua tota nostra doctrina fundatur; quę tamen constans est pluribus in locis D. Thom.

30 Obijcies quartò: Quia Deus comprehensivè cognoscit suam omnipotentiam, cognoscit creaturas possibiles, etiam vt ab omnipotentia distinctas: Sed etiam amat comprehensivè suam omnipotentiam: Ergo amat creaturas possibiles, etiam vt ab ipsa distinctas. Confirmatur primò, quia ideò Deus cognoscere nequit omnipotentiam comprehensivè, quin cognoscat creaturas possibiles, quia omnipotentia est connexa cum illis, & cognitio comprehensiva obiecti debet esse cognitio omnium illorum, cum quibus obiectum habet connexionem: Sed pariter amor côprehensivus obiecti debet esse amor omnium illorum, cum quibus obiectum habet connexionem: Ergo etiam amor comprehensivus omnipotentię debet esse amor creaturarum possibilium. Secundò, quia amor omnipotentiæ debet esse amor omnium illorum, sine quibus omnipotentia non esset: Sed sine creaturis possibilibus omnipotentia non esset: Ergo debet esse amor creaturarum possibilium. Tertiò, quia Deus amare nequit côprehensivè omnipotentiam, nisi amando quid-

quid illi conueniens est: Sed creaturæ possibiles sunt conuenientes omnipotentiæ: Ergo necessario illas amare debet. Probatur minor, quia defectus creaturarum possibilium foret disconueniens omnipotentiæ, cum inferret defectum omnipotentiæ: Ergo ipsæ creaturæ possibiles sunt illi conuenientes. Quartò, quia Deus diligens suam omnipotentiam necessariò odio habet carentiam, seu negationem creaturarum vt possibilium: Ergo necessariò amat ipsas vt possibiles. Antecedens probatur, quia Deus diligens omnipotentiam odio habet non esse illius: Ergo etiam quidquid infert non esse illius; sed negatio creaturarum possibilium infert non esse omnipotentiæ: Ergo odio habet negationem creaturarum possibilium.

31 Ad hoc argumentum, in primis dico, quod si quid probat, probat diuinam voluntatem necessariò amare creaturas possibiles; quod falsum esse iam ostendimus; amorē autem liberum illarum minimè probat. Ratio est, quia Deus suā omnipotentiam necessariò amat amore comprehensivo, vnde si sic amare ipsam non potest, nisi amando creaturas possibiles, necessariò, & non liberè illas amabit; sicut quia comprehendi non potest, nisi cognoscendo creaturas possibiles, necessariò, & non liberè illas cognoscit.

Deinde, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia omnipotentia comprehendi non potest, nisi cognoscatur omne id, ad quod eius virtus, & potentia extendi potest; at potest amari comprehensivè, quin amentur omnia ad quæ eius virtus, aut potentia extendi potest, & ratio est, quia maior cognitio virtutis, & potentiæ arguit cognitionem plurium terminorum, aut effectuum ad quos extendi potest, at maior amor alicuius virtutis, aut potentiæ non arguit amorem plurium eorum ad quæ extendi potest, vt patet experientia, quia quantumvis quis amet misericordiam, quæ est virtus remissiva iniuriarum, non sequitur, quod amet iniurias, & quantumvis quis intensè amet medicinam sanativam infirmitatum, non sequitur quod amet infirmitates, & quantumvis quis amet fœcunditatem generativam in homine vt illius perfectionem, & integritatem, non sequitur, quod amet filios, quos generare potest. Ex quo ad confirmationem, concessa maiori, nego minorem, quia obiectum connexū cum alio, ex hoc ipso facit aliud cognoscibile; at obiectum connexum cum alio ex hoc præcisè nō facit aliud amabile, vt patet, nam virtus pœnitentiæ, ex quo connexa est cum peccatis possibilibus, non facit peccata amabilia, licèt faciat ea cognoscibilia, & fœcunditas generativa facit prolem cognoscibilem, sed non de necessitate amabilem. Ad secundam, distinguo maiorem: Amor omnipotentiæ debet esse amor omnium illorum, sine quibus ex indigentia omnipotentia non esset, transeat: Omnium illorum, sine quibus à posteriori infertur, quod omnipotentia non esset, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia ex quo quis amet omnipotentiam perfectissimè non debet amare ea omnia, quæ possibilia esse infert à priori, & quæ si nō inferret, omnipotentia non esset; tum quia ex quo possibilia purè sunt, non sunt exercitè, & intransitivè amabilia, tum quia eis non eget, sed ea ex fœcunditate infert; sicut ex quo quis amet insignem Artificem propter ipsum, & sine indigentia artefactorum non sequitur quod amet artefacta possibilia, quæ in sua mente ideata habet, sicut nec ex quo quis amet insignem scribam, sequitur quod amet scripturas possibiles, quas scribere potest, nisi forsan illum amet propter ipsas scripturas habendas ex ipso, & eum indigentia earum; quod in Deo locum non habet, qui non amet omnipotentiam suam propter creaturas, sed propter ipsam, & sine indigentia illarum.

32 Ad tertiam, distinguo maiorem: Nisi amando quidquid illi conueniens est exercitè, transeat: Quidquid illi conueniens est signatè, & possibiliter, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: Foret disconueniens ratione sui, aut à priori, nego: A posteriori, eo quod supponeret defectum virtutis omnipotentiæ disconuenientem, concedo. Ex quo solùm sequitur, quod possibilitas creaturarum sit à posteriori, & præsuppositivè cōueniens omnipotentiæ, nempè quia à posteriori infert, & præsupponit in omnipotentiam virtutem illi conuenientem; ipsę autem creaturæ possibiles ratione sui, nec exercitè sunt conuenientes, nec exercitè disconuenientes, sed solùm signatè, & possibiliter sunt illi conuenientes ad illam manifestandam, si producantur. Ex quo solùm sequitur, quod possit illas liberè amare, si velit per eas ostendere suam potentiam, non verò quod de facto, aut intransitivè illas amet. Ex quo inferes, ipsas intransitivè vt possibiles ad nihil esse exercitè vtiles, ad nihilque exercitè conducere absolutè, sed solùm posse conducere si producantur, & sic possunt amari transitivè amore faciente ipsas existentes, & exercitè vtiles, non autem amore sistente in ipsis vt possibilibus. Si vero dicas, quod ad minus vt possibiles sunt necessariæ ad ostensionem omnipotentiæ, & ad alios fines, quia si non forent possibiles, produci non possent. Dico, quod sunt necessariæ, sed necessariò præsuppositæ ante omnem illarum amorem, & independenter ab illo, aliunde quam ab amore, nempè à diuina sapientia necessariò illas ideāte, ex quo non sequitur, quod qui amat finem, aut bonum ad quod sint necessariæ vt sic possibiles, illas amet; nam vt quid amabit, quod independenter ab amore iam præsupponitur, siue amet, siue non amet, velit, nolit; exempli gratia

pec-

peccatum præsupponitur,& prærequiritur necessariò ad pœnitentiam, sed quia præsupponitur aliunde, quam ab amore pœnitentiæ,& independenter ab eo, seu quia iam, velis nolis, peccasti, opus non est ad amandam pœnitentiam amare peccatum præsuppositum.

33 Ad quartam, nego antecedens. Ad cuius probationem, nego antecedens,vel suppositum,quia Deus non apprehendit vnquam practicè carentiam,aut negationem suæ omnipotentiæ, vtpotè chimericam,nec in his chimeris excogitandis occupatur diuina mens,minusque eius diuina voluntas in eisodio prosequendis,vnde nec etiam excogitat negationem creaturarum possibilium vt possibilem, nec eam odio habet, præsertim loquendo de odio propriè tali,pro affectu fugæ, qui minimè datur in Deo vt suprà ostendimus,& hac ratione clarè soluitur obiectio, quæ in chimericis negationibus fundatur.

34 Obijcies quintò: Deus amat ea, quæ non existunt: Sed quæ non existunt in se solùm sunt possibilia: Ergo amat possibilia. Maior est D.Thom.1.*contra Gent.cap.79.*cuius titulus est, quod Deus vult etiam ea, quæ nondum sunt.Dices, amare quidem Deum ea, quæ non existunt,si tamen extitura, aut futura sunt; hæc tamen non sunt purè possibilia, sed futura. Sic respondent communiter Thomistæ. Sed contra replicari potest, quia futurum non est intrinsecè in se ipso futurum, sed solùm extrinsecè in causa determinata ad euentum posteà: Vel ergo Deus præcisè amat causam determinatam ad euentum posteà; vel vltrà illam etiam amat ipsum futurum in se ipso? Si primum,solùm amat aliquid existẽs,quia causa determinata supponitur existens de præsenti, alioquin non constitueret effectum de præsenti futurum. Si vltrà causam amat ipsam rem futuram in se ipsa,illa in se ipsa merè est possibilis intrinsecè, quia intrinsecè in se futura nõ est: Ergo amat illam vt merè possibilem. Urgetur: Decretum de Antichristo futuro non terminatur ad Antichristum vt futurum ex parte obiecti,quia cum constituatur futurus formaliter per ipsum decretum, non potest respicere ex parte obiecti futuritionem, sicut nec se ipsum, & consequenter nec ipsum Antichristum vt ex parte obiecti futurum: Ergo solùm respicit ex parte obiecti Antichristum vt possibilem: Ergo ad illum vt purè possibilem terminatur.

35 Propterea aliter respondeo,distinguendo maiorem: Deus amat ea, quæ non existunt de præsenti in nostro tempore, concedo: Quæ nunquam existunt, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo, negoque consequentiam, quia Deus vult quidem rem, seu Antichristum, qui modo non existit, volendo ipsum existere in aliquo tempore,& quidem in aliquo tempore nobis futuro, sed ipsi Deo in sua æternitate semper præsenti, vnde ibid. ait D.Thom.quod habitudo voluntatis diuinæ *est ad rem nunc non existentẽ secundum quod est in propria natura secundum aliquod tempus, & non solum secundum quod est in Deo cognoscente, vult enim Deus rem, quæ nunc non est, esse secundum aliquod tempus, & non solùm secundum quod eam intelligit.* Ex quo apertè colligitur, quod habitudo voluntatis non est ad creaturas vt purè possibiles,quia sic solùm sunt secundum quod ipse Deus eas intelligit: Solùm ergo est ad res reddendas existentes in aliquo tempore, & cum omne tempus sit ipsi Deo in sua duratione præsens, sequitur, quod non sit ad illas vt futuras, sed ad illas vt existentes in se ipsis secundũ aliquod tempus ipsi præsens. Propterea in tota quæstione nolui recurrere ad futuritionem, nec reduplicare creaturas, vt futuras, in quibus reduplicationibus nimis insistuntRR.quia re ipsa talis denominatio parum,vel nihil conducit ad explicandum obiectum diuini amoris, aut volitionis, siquidem potius ipsa futuritio est denominatio quoad nos resultans ex eo,quodDeus vult, & decernit rem existere in aliquo tempore respectu nostri futuro, sed ipsi Deo præsenti, vnde ipsa denominatio futuri, aut futuritio supponit ipsum velle Dei, & obiectum illud, ad quod terminatur, quod non est futuritio præsens nobis, sed existentia posteà in certo tempore.

36 Sed dices: Deus aliqua vult,aut decernit conditionatè: Sed hæc nullo tempore existunt: Ergo vult aliqua, quæ nullo tempore existunt. Respondeo,distinguendo maiorem: Aliqua vult, aut decernit conditionatè formaliter,& ex modo volendi, nego: Ex parte obiecti volendo absolutè aliquid, per quod,& in quo existant, aut sint futura conditionatè, concedo maiorem,& distinguo minorem:hæc nullo tempore existunt intrinsecè in se,cõcedo:Extrinsecè in aliquo, quo cõstituuntur conditionatè existentia, aut futura,nego minorem. Vnde eo sensu Deus illa vult,quo actu, & absolutè existunt, nempè volendo aliquid absolutè existens, in quo,& per quod constituuntur conditionatè existentia, aut futura, seu si mavis volendo signatè ipsam existentiam, aut futuritionem cõditionatam ipsis extrinsecam,quæ aliquid est absolutè in rerum natura existens; ea autem, quæ conditionatè futura dicuntur, velle non potest immediatè in se ipsis, quia opporteret, quod modo conditionato formaliter, & immediatè in ea tenderet, quod iam suprà ostendimus repugnare, *quæst. 10. per totam.* Ex quo patet ad vltimum,quod sic proponitur.

37 Obijcies vltimò: Deus vult salutem æternam reproborum: Sed hæc est merè possibilis: Ergo vult, aut amat aliquid merè possibile. Maior probatur,quia Deus vult omnes homines saluos fieri,includendo etiam reprobos:Ergo vult eorum salutem æternam.Respondeo enim distinguen-

guendo maiorem: Vult voluntate signi salutem æternam reproborum, concedo: Voluntate beneplaciti, subdistinguo: Vult illam immediatè in se ipsa, nego: Mediatè, & virtualiter in ordinantibus, & promoventibus ad ipsam, quatenus vult reprobos ipsos ordinare, & promovere ad vitam æternam, concedo maiorem; & distinguo minorem: Hæc est merè possibilis intrinsecè in se ipsa, concedo: In medijs promoventibus ad ipsam, nego minorem, & consequentiam. Quæ doctrina constat ex dictis *quæst. præced.* Valde autem notandum est, quod hoc argumentum minimè probat amorem simplicis complacentiæ, aut necessarium erga salutem possibilem, in ea vt possibili sistentem intransitivè; quia Apostolus non dixit, quod Deus vult salutem esse possibilem, sed quod vult homines salvos fieri, amore nempè libero procurativo existentiæ salutis per media, quæ de facto efficaciter vult, & infert.

QUÆSTIO XIII.

AN DEVS AMET SE IPSUM AMORE specialiter, & strictè tali?

1 Communis sententia Theologorum est affirmativa, contra quam singulariter opinatur Hericè, quod Deus amat quidem creaturas possibiles amore strictè tali, sed non se ipsum. Sed Alarcon *tract. 3. disp. 7. cap. 1.* eius sententiam appellat singularem, & nullo firmo fundamento nixam. Igitur.

2 Dicendum existimo, *quod in Deo datur amor specialiter, & strictè dictus erga suam bonitatem.* Probatur autem ratione D. Th. *in præsent. quæst. 20. art. 1.* quia in quocumque datur voluntas, seu appetitus, datur amor strictè dictus: Sed in Deo datur voluntas erga se ipsum: Ergo & amor strictè dictus. Probatur maior, quia in quocumque datur voluntas, debet dari primus, per se motus, & actus eius: Sed primus per se motus, & actus voluntatis est amor specialiter, & strictè dictus: Ergo in Deo datur talis actus, & affectus. Maior patet, quia primò per se remoto in quolibet ordine, aut serie, removentur sequentia, vnde si in aliquo habente voluntatem non daretur primus per se motus ipsius, nec daretur vllus alius motus, nec actus voluntatis; ad quid ergo in illo voluntas? Explicatur: In quocumque datur intellectus, datur intellectio principiorũ, quia principiorũ intelligentia est primus per se motus virtutis intellectivæ, quo sublato, nullus actus esse posset, nullaque cognitio: Ergo pariter, in quocũque datur volũtas, datur amor, qui est primus per se motus virtutis volitivæ, & quo sublato, reliqua permanere non possunt. Minor vero secundi sylogismi, nempè, quod primus per se motus, aut actus voluntatis sit amor specialiter dictus, probatur, quia omnis affectus voluntatis supponit amorem specialiter dictum: Ergo amor specialiter dictus est primus per se motus illius. Antecedens probatur, quia omnis affectus voluntatis, vel est per modum fugæ à malo, vel per modum prosecutionis ad bonum; si est per modum fugæ à malo, supponit amorem boni, quia non alia de causa aliquis odio habet malum, nisi quia contrarium bono à mato, nec alia de causa quis timet malum, aut tristatur de malo, nisi quia contrarium, & nocivum bono prædamato. Si autem est per modum prosecutionis, vel est per modum desiderij, & nemo desiderat, nisi quod amat; vel per modum spei, & nemo sperat, nisi quod amat; vel per modum gaudij, aut delectationis, & nemo gaudet, nec delectatur, nisi de eo, quod amat: Ergo omnis affectus volũtatis præsupponit amorem boni. Explicatur: In divina voluntate datur verè, & propriè gaudium de sua bonitate possessa: Sed nemo gaudet, nisi de bono absolutè amato, nam quantumvis possideas aliquid, si illud non amas absolutè, de illo possesso minimè gaudebis: Ergo in divina voluntate, datur absolutè amor suæ bonitatis, seu amor specialiter dictus.

3 Secundò, probatur conclusio; quia amor specialiter dictus nullam in suo conceptu importat imperfectionem: Ergo est perfectio pura, & simplex, & non mixta imperfectione: Ergo propriè datur in Deo, in quo propriè est omnis perfectio simpliciter simplex, seu pura, & non mixta imperfectione. Primum antecedens probatur, quia si aliquam diceret imperfectionem, maximè absentiam obiecti: Sed hanc non importat, quinimo ex præsentia experimentali obiecti solet crescere amor: Ergo nullam imperfectionem importat in suo conceptu.

4 Respondet Hericè, quod amor specialiter dictus, licèt non importet absentiam realem obiecti, importat tamen quod obiectum accipiatur cum abstractione à possesso, vel non possesso; cum autem divina voluntas non possit accipere bonitatem divinam cum abstractione à possessa, vel non possessa, quia nec divinus intellectus illã cum tali abstractione proponere potest, inde est, quod importat imperfectionem abstractionis à possessione divino intellectui, ac voluntati repugnantem. Sed contra est, quia in primis amor specialiter dictus non importat essentialiter abstractionem positivam ab absentia, vel præsentia obiecti, sed ad summum negativam; tum quia opus non est ad amorem strictum boni considerare illum vt præcisum, & abstractum à præsentia signatè, & positivè, sed satis est considerare, & proponere illud vt bonum absolutè in se, nihil cogitando de præsentia, vel absentia, sed solùm intendendo in eius bonitatem: Tum quia si exigeret abstractionem positivam, ex præsentia experimentali non cresceret vnquam amor, imò impe-

pediretur, quia impediretur abstractio illa positiva. Deinde, tunc solum importat abstractionem negativam, quando amor specialiter dictus est distinctus à gaudio eiusdem obiecti, quia tunc per amorem attingit obiectum præcise vt bonum, sed non vt possessum, in quo consistit abstractio negativa; sed quando idem, & simplicissimus actus est simul amor, & gaudium, non exigit abstractionem adhuc negativam à possessione, sed potius sicut actus est essentialiter cum omnimoda simplicitate amor, & gaudium, obiectum etiam debet esse, & proponi cum omnimoda simplicitate vt bonū, & vt possessum, quia sicut ex parte actus amoris, & gaudij non est distinctio, ita nec ex parte obiecti exigitur præcisio, aut distinctio: Sed ita se habet in Deo: Ergo nec in Deo exigit amor abstractionem adhuc negativam à possessione, sed solum respicere suam bonitatem absolutè vt bonam, siue se ipsum vt bonum absolutè, licèt per essentiam etiam possessum. Explicatur: Si amor exigit abstractionem negativam ex parte obiecti à possessione, non exigit illam quia amor, sed quia amor distinctus à guadio: Sed de essentia, seu conceptu assentiali amoris specialiter dicti non est esse distinctum à gaudio, cum possit idem, & simplicissimus actus esse amor, & gaudium: Ergo nec de conceptu essentiali amoris specialiter sumpti est abstractio adhuc negativa ex parte obiecti à possessione. Maior patet, quia seclusa distinctione amoris à gaudio non est cur exigatur ex parte obiecti amoris distinctio, præcisio, seu abstractio ab obiecto gaudij, scilicèt à possessione.

5 Dices forsan, esse de conceptu essentiali amoris stricti aliquam distinctionem saltem virtualem, vel rationis à gaudio, nam aliter maneret confusa essentia gaudij cum essentia amoris, & iam non esset amor specialiter dictus, sed solum gaudium, & sic etiam requiri aliquam præcisionem saltem virtualem, aut rationis ex parte obiecti. Sed contra, quia in primis distinctionem virtualem intrinsecam in Deo iam sæpè impugnatam relinquimus in toto opere; vnde nec exigi potest ad verum, & proprium amorem, & gaudium in Deo, cum in illo sit impossibilis. Deinde, si de distinctione virtuali extrinseca sermo sit, illa solum est, aut consistit in æquivalentia vnius simplicissimi actus ad actus diversos in nobis; quam quidem non negabimus in amore divino, & gaudio de sua bonitate: Sed hac admissa, ad summum sequitur, quod ex parte obiecti requiratur similis distinctio, præcisio, aut abstractio, nempè virtualis extrinseca, sumpta pro æquivalentia vnius simplicissimi obiecti ad diversa obiecta in nobis; quæ negari nequit in Deo ex parte obiecti amoris & gaudij de se ipso; quia Deus, licèt cum omnimoda simplicitate sit per essentiam bonum possessum à se ipso, tamen æquivalet bono, & possessioni ipsius realiter distinctis, præcisis, & formaliter abstractis in creaturis: Ergo iam datur in Deo abstractio, & distinctio sufficiens ex parte obiecti inter bonum, & possessionem, ad amorem strictum, nempè abstractio, distinctio, & præcisio virtualis extrinseca, qualis tantummodò est distinctio amoris, & gaudij, in Deo. Demum, si ad distinctionem rationis recurris, amor & gaudium in Deo solum petunt distingui distinctione rationis à nobis conficta, non ab ipso Deo facta: Ergo satis erit, quod nos etiam distinguamus per rationem in obiecto, nempè in divina bonitate, & rationem boni, & rationem possessi: Sed hoc æquè distinguere possumus, ac distinguimus per rationem amorem, & gaudium: Ergo tandem ex defectu abstractionis, seu præcisionis, & distinctionis inter bonitatem divinam, & eius possessionem negari nequit in Deo amor strictè dictus.

6 Cum autem infers, quod si non distinguantur amor & gaudium, solum erit in Deo gaudium de sua bonitate; negatur consequentia, quia potius erit affectus, qui cum omnimoda simplicitate sit amor, & sit gaudium, nec præcisè amor, nec præcisè gaudium, sed per essentiam amor, & gaudium de divina bonitate, quæ etiam cum omnimoda simplicitate est per essentiam, & absolutè bona, & possessa. Nec inde sequitur confusio vlla, nec respectu Dei, nec respectu nostri. Non respectu Dei, quia respectu Dei solum est vnitas, & simplicitas eiusdem simplicis actus, & obiecti infiniti, & in simplicitate confusio esse non potest, quæ solum esse potest inter plura distincta. Nec respectu nostri, quia sicut nos distinguimus ex nostro modo concipiendi exercitè amorem, & gaudium, ita distinguimus, bonum, & possessum, quia videlicet vno limitato conceptu concipere non possumus quantum in ipso est ille actus, & illud obiectum, & ideo distinctis conceptibus concipimus, & nominamus, vno *amorem*, & alio *gaudium*, & ex parte obiecti, vno *bonum*, & alio *possessum*, quamvis talis alietas, abstractio, & distinctio, nec sit re ipsa à parte rei in actu, nec in obiecto amoris, & gaudij, ac per consequens, nec de essentia signata illius. Ex quo.

SOLVVNTVR OBIECTA.

7 Obijcies primò: In Deo non datur desiderium propriè tale erga bona intrinseca ipsi, quia bonis Deo intrinsecis repugnat conditio exacta ex parte obiecti à desiderio, nempè absentia boni: Sed pariter repugnat bonitati divinæ conditio exacta ex parte obiecti ab amore stricto: Ergo repugnat etiam in Deo amor strictus erga suam bonitatem. Probatur minor, quia obiectum amoris stricti est bonum abstrahens à præsentia, vel absentia, & possessione, vel non possessione: Sed ista abstractio repugnat bonitati divinæ: Ergo illi repugnat cōditio exacta

ex

ex parte obiecti ab amore stricto. Minor probatur, quia obiectum abstrahens à possessione, vel non possessione, est indifferens vt possideatur, vel non possideatur, non autem essentialiter, seu per essentiam suam possessum: Sed bonitati diuinæ repugnat ea indifferentia, cum per essentiam suam sit possessa, vtpotè essentialiter cum ipso Deo identificata: Ergo & illi repugnat prædicta abstractio.

8 Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad probationem, communiter respondetur, distinguendo maiorem: Obiectum amoris stricti est bonum abstrahens positivè à possessione, vel non possessione, nego: Abstrahens negativè, subdistinguo: Ex parte rationis *quæ*, nego: Ex parte rationis *sub qua*, concedo maiorem, & negatur minor in sensu concesso; quia licèt repugnet bonitati diuinæ abstrahere positivè à possessione, vel non possessione respectu Dei, quod benè probat argumentum; & item abstrahere negativè ex parte rationis *quæ* amatę, quia repugnat bonitatem diuinam amari, quin ametur eius possessio, seu identitas cum Deo, quę illi essentialis est; non tamen repugnat, quod bonitas ipsa moveat ad sui amorem quia bona, quin ad eum amorem moveat quia possessa; in quo abstractio negativa ex parte rationis formalis *sub qua* consistit. Sicut enim essentia diuina non solùm est essentialiter bona bonitate essentiæ, sed etiam per identitatem essentialem est bona bonitate iustitiæ, misericordiæ, & aliorum attributorū, qua propter nequit amari vt *quod*, & vt ratio *quæ* bonitas essentiæ, quin eodem amore amentur bonitates attributales, verumtamen est obiectum motivum sola bonitas essentiæ, quin sint obiectum motivum bonitates attributales; ita pariter, nequit amore stricto Deus amare suā bonitatē. quin eodem amore amet etiam possessionem illius cum ipsa essentialiter identificatā, potest tamen moveri ex bonitate absolutè sumpta, quin moveatur ex possessione. Ita Illust. Godoy.

9 Sed contra hanc solutionem redeunt difficiles replicæ, quia bonitas diuina non solùm terminat vt est in se diuinum amorem, absque omni præcisione ex parte obiecti, adhuc negativa, sed etiam movet diuinum amorem vt est in se absque omni præcisione adhuc negativa: Ergo si in terminando diuinum amorem, seu ex parte rationis *quæ* amaræ non præscindit adhuc negativè à possessione, nec etiam præscindere poterit in movendo, nec ex parte rationis *sub qua* à possessione. Antecedens probatur, quia ideo in terminando non potest præscindere, quia terminat vt à Deo cognoscitur, & à Deo cognoscitur vt est in se, & sine præcisione: Sed etiam movet vt à Deo cognita, & à Deo cognoscitur vt est in se, & sine præcisione: Ergo movet vt est in se, & sine præcisione adhuc negativa.

10 Respondet Illust. Godoy, causalem maioris non esse adæquatam, sed ideo terminare vt est in se, & sine præcisione, quia in terminando amorem prædicata diuina non opponuntur, sed potius conveniunt; attamen in movendo dicere oppositionem, seu non convenire. Sed semper manet difficultas, quia voluntariè supponitur omnia Dei prædicata convenire in terminando eundem amorem, & non convenire in movendo; tum quia sicut non terminant vt plura obiecta, sed per modum vnius simplicissimi, ita non movent vt plura motiva, sed vt vnum simplicissimum. Tum quia sicut non terminant, nisi vt à Deo cognoscuntur, ita non movent, nisi vt à Deo cognoscuntur: Ergo purè voluntariè, supposita convenientia in terminando, negatur convenientia in movendo. Deinde, quia implicat quod bonitas diuina moveat aliter ac cognoscitur ab intellectu diuino, seu quod moveat vt non cognita ab intellectu diuino: Sed ab intellectu diuino non cognoscitur cum præcisione bonitatis essentiæ à bonitatibus attributalibus, nec cum præcisione à possessione, vel non possessione: Ergo nec movet cum tali præcisione, alias moveret vt non cognita.

11 Aliter ergo ad principalem obiectionem, concessa maiori, nego minorem. Ad eius probationem, distinguo maiorem: Obiectum amoris stricti est bonum abstrahens positivè ab absentia, vel præsentia, à possessione, vel non possessione, abstrahens inquam positivè, nego: Abstrahens negativè, subdistinguo: Obiectum amoris stricti, qui præcisè sit amor, seu distinctus à gaudio, concedo: Amoris stricti, qui simul sit gaudium, seu indistinctus à gaudio, nego maiorem, & omissa minori, nego consequentiam: Quia in primis inter desiderium, & amorem strictum est maxima differentia, quia desiderium, qua tale, exigit terminari ad obiectum positivè vt absens, & futurum, respectu desiderantis, vnde desiderium opponitur gaudio, & ideo repugnat Deo; attamen amor strictus, cum ex se nec opponatur gaudio, nec desiderio, sed cum vtroque ex se coniungi valeat, ex se nec exigit positivè præsentiam, nec absentiam obiecti, nec positivè exigit possessionem, nec positivè exigit carentiam possessionis, & hoc est præscindere negativè à possessione, vel carentia possessionis; cæterum hæc præcisio negativa convenit amori strictè tali ea ratione, qua distinctus fuerit à gaudio; vel saltem ex ratione analoga, & communi amoris stricti abstrahentis ab eo, qui per essentiam est simul gaudium, & ab eo, qui præcisè est amor; cum autem præcisio negativa conveniens alicui rationi communi analogæ, non debeat convenire analogatis in particulari, quia rationes communes sæpè abstrahunt, & præscindunt in communi à pluribus, à quibus non abstrahunt in particulari, in-

inde est, quod potest amor aliquis in particulari non abstrahere à possessione, à qua abstrahit in communi secundum rationem analogam; & sic est amor divinus erga suam bonitatem, qui quidé sicut per se non præscindit, nec est indifferens vt sit, vel non sit gaudium, sed per suam essentiam est simul amor, & gaudium, ita talis amor divinus non præscindit, adhuc negativè, à possessione, vel non possessione sui obiecti primarij, sed per essentiam suam est etiam de bono, non solum vt bono, sed etiam vt possesso, quia est per essentiam suam non solùm amor, sed gaudium, vnde vt talis amor divinus non exigit abstrahere à possessione, & ideo nullam imperfectionem exigit ex parte obiecti.

12 Sed dices: Quod convenit amari stricto secundum se ex conceptu communi, seu analogo amoris stricti, convenire debet cuilibet amori stricto in particulari: Sed per nos amori stricto secúdum se, & in communi cóvenit abstrahere saltem negativè à possessione: Ergo & hoc debet convenire amori stricto in particulari, nempè divino. Secundò: Si in Deo detur amor strictus, debet distingui saltem virtualiter, saltem per rationem à gaudio: Sed per nos eo modo debet abstrahere à possessione, quo fuerit distinctus à gaudio: Ergo adhuc in Deo debet abstrahere à possessione. Respondeo ex dictis, distinguédo maioré: Quod convenit signatè, & positivè amori stricto secundum se ex conceptu communi talis, cóvenire debet illi in particulari, concedo: Quod ipsi convenit negativè, & exercitè ex modo concipiendi illum in communi, convenire debet illi in particulari, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam, quia si amor strictus secundum se, & in communi abstrahit à possessione, vel non possessione, ideo est, quia in communi abstrahit ab esse per essentiam simul gaudium, sicut est in Deo; & ab esse purè, & præcisè amorem, sicut est in nobis; hæc autem abstractio convenit amori stricto in communi non positivè, & signatè tanquam prædicatum positivum essentiale amori stricto, & in eo signatè inclusum, sed purè negativè, tanquam præcisio negativa exercita in ipsa ratione communi amoris secundum se; abstractio autem conveniens negativè rationi communi, vt exercita in ipsa ratione communi minimè debet illi convenire in particulari, imò non potest, nam animal secundum se abstrahit ab inibili, & rationali, & tamen tale animal in particulari nó debet, imò nec potest sic abstrahere; sic igitur licèt amor strictus secundum se, & vt communis divino, & humano, abstrahat ab esse, vel nó esse gaudium, & consequenter à possessione, vel non possessione obiecti, amor tamen strictus talis nempè divinus, qui per essentiam est simul gaudium de obiecto amato, non exigit, immo nec potest sic abstrahere in particulari, nec ab esse, vel non esse gaudium, nec à possessione, vel non possessione obiecti.

13 Ad secundam, nego, quod in Deo debeat distingui amor strictus à gaudio distinctione virtuali intrinseca, & solú admitto, quod debeat distingui distinctione virtuali extrinseca, aut rationis ratiocinatę; & concessa minori, distinguo consequens: Ergo etiam in Deo debet abstrahere virtualiter extrinsecè, aut ex nostro modo concipiédi ipsum cú abstractione, concedo: Debet abstrahere ex parte ipsius Dei abstrahentis, nego consequentiá; solùm enim infertur quod abstrahat virtualiter extrinsecè, hoc est, quod equivaleat in perfectione amori nostro abstrahenti, & quod abstrahat per rationem nostram, & ex nostro modo cócipiendi; ad quod solùm requiritur, quod nos cócipiamus ipsum cú abstractione à gaudio, & cósequenter cum abstractione etiam à possessione, vel nó possessione obiecti, quod libéter fatemur, quia hoc probat imperfectionem in nostro modo concipiendi amorem strictum Dei, & eius obiectum, non auté probat realem vllam imperfectionem in ipso, nec in eius obiecto. Minimè autem requiritur, quod amor ipse, nec Deus se ipsum amans re ipsa abstrahat ex parte obiecti à possessione, quia cum amor ipse sit per essentiam simul amor, & gaudiú de sua bonitate, potius debet re ipsa se ipsum, aut suam bonitaté indivisibiliter, & indistinctè respicere vt absolutè boná, & possessá, vtrumque per modú vnius simplicissimi obiecti, quia actus est re ipsa vnicus, & simplicissimus.

14 Obijcies secundò: In Deo non datur scientia simplicis intelligentiæ erga se ipsum: Ergo nec amor strictus erga se ipsum. Probatur consequétia, primò, quia amor specialiter dictus exigit pro regula notitiam abstractivá obiecti, seu simplicem eius intelligentiam, sicut gaudium notitiá intuitivam obiecti: Ergo si Deo repugnat notitia abstractiva, seu simplicis intelligétiæ erga se ipsum, etiá amor strictus, qui sine propria regula esse nó potest. Secundò, quia non minus exigit amor strictus abstrahere à possessione obiecti, quá scientia simplicis intelligentiæ abstrahere ab obiecti existentia: Itemque non minus repugnat Deum se amare cum præcisione à possessione sui, quam se cognoscere cum abstractione ab existétia sui: Ergo si propter hoc secundum non datur scientia simplicis intelligentiæ de se ipso, nec datur amor strictus de se ipso. Respondeo, concesso antecedéti, negando consequentiam. Ad eius primá probationem, nego antecedens, tú quia adhuc in nobis sæpè notitia intuitiva obiecti vt boni in se, regulat amoré strictum, abstrahentem quidem negativè à possessione, sed non ab existentia; túm quia intuitio boni vt boni absolutè in se provocat, & regulat amorem strictum, imò vnica visio obiecti vt boni absolutè, & simul possessi satis est regulare simul amorem, & gaudium de obiecto. Ad secundam, nego maiorem, quia scientia simplicis intelligentiæ per se est abstractiva positivè ab existétia obiecti, debetque cognoscere obiectú positivè vt

ex se distinctum, & abstrahens ab existentia, in statu quidditativo, & possibilitatis; hoc autem nō exigit per se amor strictus, imò vel repugnat amor terminatus intransitivè ad rem vt purè possibilē; vel saltem salvatur quam optimè de re visa, & existenti in se, quo solùm pacto est absolutè bona in se, & provocat ad sui amorem strictum, ideoque scientia simplicis intelligētiæ solùm esse potest de quidditatibus, & essentijs positivè distinctis ex parte obiecti ab existētia, seu de illis in statu positivè abstrahenti; at in Deo amor strictus non petit esse de obiecto positivè abstrahenti ab existentia, nec à possessione, imò re ipsa, nec negativè abstrahenti, quia re ipsa potest in Deo amor strictus esse per essentiam gaudium, & indistinctus à gaudio, tàm ex parte obiecti, quā ex parte actus; quo casu nullo modo præscindit re ipsa, nec ex parte actus, nec ex parte obiecti à possessione, quidquid sit an à nobis præscindatur, & abstrahatur ex nostro modo imperfecto concipiendi amorem vt à gaudio distinctum.

15 Ex dictis infertur, quod licèt in Deo distinguatur scientia simplicis intelligentiæ, & scientia visionis, non quidem ex parte actus, quia ex parte actus re ipsa non distinguitur, sed solùm ex parte obiecti, quia re ipsa ex parte obiecti distinguitur obiectum simplicis intelligentiæ ab obiecto scientiæ visionis, cum re ipsa ex parte obiecti distinguatur quidditas possibilis, ab ipsa vt existente, vt probat realis separatio vnius ab alio obiecto, quā doquidem res sæpè est talis quidditativè, & possibilis, quin sit existens; tamen in Deo amor strictus à gaudio re ipsa nō distinguitur, nec ex parte actus, nec ex parte obiecti, non quidem ex parte actus, quia vnicus, & simplicissimus actus est simplicissimè amor, & gaudium; nec item ex parte obiecti, quia obiectum simplicissimè, inseparabiliter, & indistinctè à parte rei est simul absolutè bonū, & possessum, nec potest esse absolutè bonum, quin sit possessum à Deo; quod præsertim in obiecto primariò patet, quia bonum diuinū per suam essentiam est possessum ab ipso Deo, cum sit per suā essentiam Deus ipse. Vnde amor, & gaudium in Deo solū distingui possunt virtualiter extrinsecè, aut per nostram rationē, tàm ex parte actus, quàm ex parte obiecti; ex parte actus, quia ille actus amoris, & gaudij æquivalet duobus actibus in nobis realiter distinctis, penès quorū vnum amamus, & penès alium gaudemus. Similiter ex parte obiecti, quia obiectum, licèt per essentiam simul absolutè bonum, & possessum cum omnimoda simplicitate, æquivalet tamen obiectis re ipsa distinctis in nobis, nempè bono absolutè tali, & vt possesso, seu eius possessioni, quæ in nobis sæpè realiter distinguuntur. Et propter hanc æquivalentiam possumus, & solemus distinguere per rationem in Deo amorem, & gaudium vt duos actus, & in obiecto etiam duas rationes, vnā boni, & aliam possessi, quæ est distinctio rationis, & ficta, licèt cum fundamento in illa æquivalentia.

QUÆSTIO XIV.

AN DEVS NECESSARIO VELIT OPTImum, saltem necessitate morali?

1 MOvit hanc quæstionē præsertim P. Granados, *in 2. tom. 1. part. D. Th. tract. 2. disp. 3. sect. 2.* vbi multis, tum ab authoritate, tum à ratione probare conatur, Deū necessitate morali semper velle optimum, & optimum facere; & in discursu disputationis satis innuit hanc necessitatem esse talem, quod si Deus optimum nō faceret, Deus non esset; quæ quidem iam non necessitas moralis, sed metaphysica esset. Communis autem Theologorū cœtus huic sententiæ contradicit. Sed occasione eius dubitant, an saltem suppositis rerum exigentijs, teneatur Deus necessitate morali illis annuere, aut facere optimū. Igitur.

2 Dico primò: *Deus nulla necessitate, adhuc morali, tenetur velle optimum absolutè loquendo, hoc est ante omnem suppositionem ipsi liberam, & contingentem.* Probatur primò ex D. Th. qui *in 1. dist. 44. quæst. 1. art. 1.* inquirit: *Vtrum Deus potuerit facere aliquam creaturam meliorem, quā fecerit?* Et respondet distinguendo duplicem rei bonitatem, vnam essentialem, aliam accidentalē; primam consistentem in integritate prædicatorū essentialium; secundam consistentem in accidentibus perficientibus ipsam. Et concludit, *quod loquendo de bonitate accidētali, vnicuique rei Deus maiorem bonitatem conferre potuisset,* quod probat in art. *sed contra,* quia *cuilibet finito, possibilis est additio: Sed cuiuslibet creaturæ bonitas est finita: Ergo potest ei fieri additio: Sed quod potest fieri, Deus facere potest, quia omnipotens est: Ergo videtur, quod quamlibet rem meliorem facere potest. Loquendo autem* (prosequitur) *de bonitate essentiali, qualibet re creata, meliorem aliam rem facere potuisset; non tamen potuit hanc rem facere esse maioris bonitatis. Quia si adderetur ad bonitatem essentialem aliquid, non esset eadem res, sed alia, quia sicut numero addita, vel substracta vnitate non manet eadem numeri species, ita in essentijs rerum, quidquid addatur, vel substrahatur, non manet eadem essentia, vel species.*

3 Posteà *art. 2.* inquirit, *vtrum Deus potuerit facere vniversum melius.* Et concludit, quod potest facere vniversum melius, vel faciendo vniversum ex alijs melioribus partibus constans, vel meliorando partes præsentis vniversi in bonitate accidentali; licèt non potuerit facere vniversum melius ex parte finis; quia finis est Deus, qui melius esse nō potest; nec ex parte ordinis, invariatis partibus, quia invariatis partibus alius ordo esse non potest melior, cū nihil sit inordinatū. Eandem doctrinā tenet *in præf. q. 25. art. 6.* & concludit corpus

pus art. *simpliciter autē loquendo, qualibet re à se facta, potest Deus facere aliam meliorem.* Ad secundum autem subtiliter explicat hanc propositionem: *Deus potest facere melius.* Quia ly *melius*, potest accipi vt nomē, quo pacto idem significat, ac *meliorem rem*, & hoc pacto affirmat Deū posse facere melius, quia potest facere, vel alias res meliores, vel easdem, quas fecit, meliores accidentaliter, licèt non meliores essentialiter, seu in bonitate essentiali. Secundò, potest ly *melius* accipi vt adverbium, non significans rem, sed modum; & hoc adhuc dupliciter, quia potest significare modum ex parte facientis, vel modum ex parte rei factæ. Si importet modum ex parte facientis, concedit, quod Deus non potest facere melius, quam facit, quia non potest facere, nec maiori sapientia, nec ex meliori bonitate. Si autem importet modum ex parte facti, sic (inquit) potest facere melius, quia potest rebus à se factis dare meliorem modum essendi, quantum ad accidentalia, licèt non quoad essentialia. Atque hæc est doctrina D. Thom. pluribus alijs in locis ab ipso repetita, & inculcata.

4 Ex qua sic argumentor: Si Deus esset necessitatus moraliter ad velle, & facere optimum absolutè, illud de facto voluisset, & fecisset, quia necessitati morali non contravenisset; idque fatentur Authores contrarij: Sed Deus de facto non voluit, nec fecit optimū absolutè, quia potuit absolutè facere melius vniversum, meliores res, quam quas facit, & easdem meliores in bonitate accidentali, & certè non facit optimum, qui non facit melius, quod facere potest: Ergo.

Secundò probatur, quia repugnat inter creaturas possibiles, & inter mundos possibiles optimus, repugnat enim mundus possibilis, quo alius maior, & melior possibilis non sit, & creatura possibilis, qua alia perfectior possibilis non sit, quia cum inter quamlibet creaturam possibilem, & Deum sit distantia infinita, ex illa vsque ad Deum manent possibiles semper perfectiores, & perfectiores, & perfectiores sine fine, quæ minus distent, & magis accedant ad Dei perfectionem: Sed Deus non est necessitatus moraliter ad impossibile: Ergo nec ad optimum ex possibilibus.

5 Tertiò, quia Deus non est necessitatus moraliter ad aliquid extra producendum; quia nullo extra se indiget ad sui summam fœlicitatem, aut perfectionem, cum per essentiam suam sit summè perfectus, & beatus: Ergo multo minus est necessitatus ad optimum volendum, aut producendum.

6 Dices primò; quod Deus ad nihil producendum fuit necessitatus moraliter, quia potuit nihil omninò producere, aut velle; ex suppositione tamen, quod aliquid voluisset producere, debuisse moraliter producere optimum. Sed contra, nam qui nihil tenetur producere, minus tenetur ad optimum, adhuc ex suppositione quod velit aliquid; sicut qui nihil tenetur dare, non tenetur dare optimum, sed potest dare minus, vel magis prout ipsi libuerit; quia si nulla lege tenetur dare, aut producere, nulla ergo lege tenetur dare plus, aut minus, sed æquè benè se habebit dando, vel non dando, dando plus, aut minus. Nec enim mihi opponas Reges, aut Principes creatos, qui licèt aliquando possint non dare, ex suppositione tamen quod dent, tenentur dare vt tales, nempè cum maiori largitate, ac alij. Contra enim est, quia illi tenentur dare, & obligantur dare absolutè, & maiori obligatione, quam alij inferiores, & ideo tenentur magis, seu cum maiori largitate dare; minus enim decet Regi, aut Principi nihil dare, quam parum dare, licèt plus manifestetur indecentia, seu contradecentia parum dando, quam nihil dando in hac vel illa occasione, quod est per accidens: Deus autem ad nihil omninò tenetur, nec obligatur lege vlla: Ergo nec ex suppositione quod det, debet dare, aut facere optimum. Secundò, quia nec Principes, aut Reges tenentur dare vltimum quod possunt, sed solum proportionaliter iuxta exigentiam recipientis: Sic ergo nec Deus tenetur ad optimum, sed ad summum iuxta exigentiam creaturæ recipientis, cuius capacitas nunquam est tanta, qua maior alia esse non possit.

7 Dices secundò, prædictam rationem probare solùm in Deo libertatem physicam, aut metaphysicam ad non faciendum optimum, seu non esse necessitatum, nec physicè, nec metaphysicè ad optimum; non autem libertatem moralem, aut non esse necessitatum moraliter, quia Deus moraliter est etiam necessitatus absolutè ad creaturas extra producendas necessitate morali, & ad nihil producendum non habet libertatem moralem.

8 Sed contra est, quia necessitas moralis in alio fundari non potest, nisi vel in aliqua vehementi inclinatione, cui difficilè resisti valeat, vel in aliqua indigentia, aut in aliqua lege obligante: Sed Deus nec habet vehementem aliquam inclinationem, in qua vincenda possit experiri difficultatem, nam quidquid potest, facilè potest; nec habet vllam indigentiam creaturarum, nec legem aliquam ipsum obligantem ad producendas creaturas: Ergo nec necessitatem moralem. Confirmatur: Per vos Deus habet potestatem physicam nihil producendi: Sed quidquid physicè potest, facilè, & licitè potest: Ergo potest facilè, & licitè nihil producere ad extra: Sed quod potest facilè, & licitè, potest moraliter, & cum libertate morali: Ergo habet potestatem, & libertatem moralem nihil producendi ad extra: Non ergo est necessitatus moraliter. Prima minor, in qua est difficultas, probatur, quia Deo physicè, &

metaphysicè repugnat aliquid agere, vel omittere, aut permittere, vel illicitè, vel cum difficultate: Ergo quidquid physicè potest agere, vel permittere, aut omittere, potest licitè, & facilè, seu sine difficultate. Probatur antecedens, quia in primis repugnat Deo metaphysicè aliquid agere, vel permittere illicitè, cum omne peccatum, & omne illicitum illi metaphysicè repugnet: Deinde illi etiam repugnat metaphysicè aliquid agere, aut permittere cum difficultate, quia omnis difficultas in aliquo importat molestiam aliquam, & contrarietatem; Deo autem metaphysicè repugnat omnis molestia, vel contrarietas: Ergo Deo repugnat metaphysicè aliquid agere, vel permittere, aut illicitè, aut cum difficultate. Ex quo.

9 Dico secundò: *Adhuc suppositis exigentijs rerum, Deus non est necessitatus moraliter ad operandum iuxta illas, nec ad illis annuendum.* Hæc conclusio difficilior est, & contra plures RR. qui licèt teneant, Deum omnimoda libertate potuisse nihil producere ad extra, seu ad nihil producendum absolutè esse necessitatum moraliter, nihilominus tenent, quod semel supposito, quod voluerit, & produxerit cum omnimoda libertate res cum certis exigentijs, vel naturalibus, vel moralibus, est necessitatus moraliter ad illis exigentijs annuendum, seu ad operandum, quod res vel naturaliter, vel moraliter exigunt, licèt ad hoc non sit physicè necessitatus. Sed nihilominus contra ipsos.

10 Probatur conclusio, primò ex August. & Petro Damiano, & alijs PP. asserentibus Deo connaturale esse operari suprà, aut contra exigentias rerum: Sed quod Deo connaturale est, non est ei difficilè, nec moraliter impossibile: Ergo Deo non est moraliter impossibile agere contra exigentias rerum, aut illis non annuere: Ergo nec est necessitatus moraliter ad agendum iuxta ipsas, alias oppositum, seu illis non annuere esset illi moraliter impossibile.

11 Secundò probatur ratione præmissa: Quia in primis Deus non est necessitatus moraliter ad annuendũ exigentijs rerum ex aliqua indigentia; quia Deus nullo creato indiget, adhuc suppositis exigentijs rerum: Deinde nec ex aliqua lege necessaria, contra quam si operetur, illicitè operabitur; tum quia alias, nec physicè, nec metaphysicè posset non annuere exigentijs rerum, quia nec physicè, nec metaphysicè potest illicitè, & contra legem necessariam ipsum obligantem agere; tum quia repugnat lex ipsumDeum obligans sub peccato. Ac denique nec potest esse necessitatus moraliter ex vehementi inclinatione ad annuendum exigentijs rerum: Ergo nullo ex capite est moraliter ad id necessitatus. Hæc vltima pars, quam solam negant contrarij, probatur, quia vel illa inclinatio esset innata, & naturalis, vel elicita. Nec potest esse innata, nec elicita: Ergo ex nulla inclinatione est moraliter necessitatus. Quod non sit innata, probatur primo, quia inclinatio innata est appetitus innatus: Sed in Deo non datur appetitus innatus, vt ostendimus *quæst.* 2. ergo nec inclinatio innata. Secundò, quia inclinatio innata esse non potest nisi directa ab institutore naturæ, cum enim debeat esse directa in scopum, & finem aliquem, alias ad nihil inclinaret; & alias non possit esse directa nisi per aliquam sapientiam, aut intellectum; & alias si est innata non sit directa in finem per intellectum ipsius subiecti inclinati, alias esset manifestè voluntaria, & elicita; consequitur evidenter, quod debeat esse directa per intellectum alterius instituentis naturam: Sed hoc evidenter repugnat in Deo: Ergo & inclinatio innata. Vide *quæst.* 2. Tertiò, quia vel illa inclinatio esset infinita; vel finita? Si finita, in Deo esse non potest, in quo nihil potest esse finitum. Si infinita, nulla potentia ei resisti posset, quia infinita inclinatio irresistibilis est omninò, nec vincibilis, nisi alia inclinatione, aut potentia maiori; repugnat autem potentia, aut inclinatio maior, quam infinita: Ergo iam nec potentia physica posset Deus oppositum tali inclinationi: Ergo ea inclinatio nedum moraliter, sed physicè Deum necessitaret ad annuendum exigentijs rerum: Sed hoc non admittunt contrarij: Ergo repugnat in Deo inclinatio, quæ ipsum necessitet purè moraliter, & non physicè.

12 Deinde si ea inclinatio esset elicita: Ergo esset aliqua volitio, & tunc rogo: Vel esset libera, vel necessaria moraliter? Si libera moraliter: Ergo moraliter posset Deus illam non habere: Ergo & moraliter posset non annuere exigentijs rerum: Ergo ex se non esset necessitatus moraliter ad annuendum exigentijs rerum, sed ad summum necessitaretur, quia liberè vellet illis annuere, quod quisque fatebitur, non solùm de necessitate morali, sed de necessitate physica, quia Deus ex suppositione, quod liberè velit annuere exigẽtijs rerum, metaphysicè, & physicè necessitatur ad id quod liberè vult, necessitate scilicèt consequenti. Si vero dicas, quod illa inclinatio elicita, seu volitio esset moraliter necessaria: Ergo quia Deus esset moraliter necessitatus ad illam, necessitate morali antecedente: Sed hoc repugnat: Ergo & inclinatio elicita, seu volitio moraliter necessaria. Probatur minor, quia vel esset necessitatus moraliter ad illam vi alicuius inclinationis ad ipsam; vel ex aliqua indigentia, vel alio ex capite: Sed iam ostensum est, quod non ex indigentia, nec ex alio capite: Ergo vnicè ex aliqua antecedenti inclinatione ad ipsam volitionem. Si vero hoc dicas, vt dicunt contrarij, reddit argumentum factum: Vel ex aliqua inclinatione innata; & hanc iam ostendimus repugnare; vel ex aliqua inclinatione elicita libera moraliter, & hæc non probat necessitatem moralem; vel ex aliqua in-

inclinatione elicita moraliter necessaria, & tunc rursus rogabo; vnde sit moraliter necessaria, & ibimus in infinitum, quærendo primam inclinationem, vnde proveniat necessitas moralis: Ergo tandem Deus, adhuc suppositis exigentijs rerum, non est moraliter necessitatus ex se, & antecedenter ad annuendum illis.

13 Secundò probatur conclusio: Repugnat in Deo libertas, & potestas physica negandi concursum exigentijs rerum, quæ non sit etiam potestas moralis, & moralis libertas illum negandi: Ergo pariter repugnat necessitas moralis, quæ nō sit necessitas physica. Consequentia patet, quia necessitas moralis, & non physica ad aliquid est impotentia moralis, seu carentia libertatis, & potestatis moralis ad oppositum, cum potentia, & libertate physica ad ipsum oppositum; ille enim dicitur necessitatus purè moraliter ad aliquid, qui habet potestatem, & libertatem physicam ad oppositum, sed non libertatem, nec potestatem moralem ad oppositum: Ergo si in Deo repugnat potestas, & libertas physica, quæ non sit etiam potestas, & libertas moralis, ad negandum concursum exigentijs rerum, pariter repugnabit necessitas moralis sine necessitate physica ad annuendum exigentijs rerum. Antecedens vero, in quo est difficultas, probatur, quia implicat in Deo potestas physica ad aliquid negandum, quæ non sit potestas facilis, & habilis ad illud licitè, & faciliter negādum: Sed implicat potestas facilis ad aliquid licitè, & faciliter negandum, quæ non sit potestas moralis ad illud negādum, nam quod quis potest faciliter, & licitè, moraliter potest, nec potest dici nō posse moraliter, quod facilè, & licitè potest: Ergo implicat in Deo potestas physica ad aliquid, quę nō sit ad illud etiam potestas moralis. Maior probatur, quia implicat in Deo potestas physica ad aliquid negandum, quæ sit potestas inhabilis, aut difficilis ad illud negandū, aut ad illud cū difficultate negandum, quia Deo repugnat metaphysicè omnis intrinseca difficultas in eo quod potest, vnde quidquid potest, facilimè potest: Ergo repugnat in eo potentia physica ad aliquid, quę non sit potestas facilis ad illud. Explicatur: Quod quis potest, sed cum difficultate, non potest illud exercere, nisi cum labore, & molestia; quod enim potest sine vllo labore, vel molestia facilè potest: Sed implicat Deum posse aliquid cum liberè, & molestia: Ergo quidquid potest physicè, potest sine labore, & molestia illud exequi: Ergo quidquid potest, potest facilè illud exequi: Ergo & moraliter; nam moraliter potest, qui potest facilè, absque omni labore, & molestia.

14 Tertiò probatur conclusio: Quia repugnat metaphysicè Deum operari contra necessitatem moralem sui, seu contra id, ad quod sit moraliter necessitatus: Ergo si semel admittatur in Deo necessitas moralis, illa erit necessitas physica, & metaphysica, quandoquidem physicè, & metaphysicè repugnabit Deo agere oppositum: Ergo repugnat in Deo necessitas purè moralis, id est, coniuncta cum libertate, & potestate physica ad oppositum. Antecedens probatur, quia iuxta contrarios, ea necessitas moralis ad optimum, v.g. vel ad se communicandum ad extra, talis est, quod si Deus non faceret optimum, aut non se communicaret ad extra, Deus non esset, talem enim asserit esse necessitatem moralem P. Granados: Sed repugnat metaphysicè Deum non esse Deum: Ergo repugnat metaphysicè Deum agere contra suam necessitatem moralem. Secundò: Quia iuxta contrarios ea necessitas moralis est, vel fundatur inclinatione aliqua vehementi ad aliquid extra, cui Deus, moraliter loquendo, resistere non possit: Sed repugnat metaphysicè Deū agere contra propriam inclinationem: Ergo & agere contra necessitatem moralem: Probo minorem, quia repugnat metaphysicè Deum agere contra suam inclinationem, nisi ex alia sua inclinatione, omne enim agens agit ex inclinatione aliqua, vel naturali, vel voluntaria, repugnatque metaphysicè, & implicat in terminis aliquem agere contra omnem suam inclinationem, aut sine omni sui inclinatione, alias agere absque omni nisu, aut connatu, quod evidentem contradictionem præsefert: Sequitur ergo, quod si Deus ageret contra suam inclinationem, ageret ex alia inclinatione: Sed hoc repugnat Deo metaphysicè: Ergo & agere contra suam inclinationem. Probatur minor, quia implicat agere contra suam inclinationem ex alia sua inclinatione, nisi admittantur in Deo diversæ, & contrariæ inclinationes simul, quarum vna prævaleat, resistat, & vincat alteram: Sed hoc metaphysicè repugnat Deo: Ergo. Probatur minor, quia Deus, vtpotè simplicissimus, & naturæ simplicissimæ, incapax omninò est contrariarum inclinationum sibi invicem resistentium, & adversantium; nec hoc bellum intestinum sine iniuria, aut blasphemia Deo attribui potest: Ergo.

SOLVVNTVR OBIECTA.

15 Obijciunt primò contrarij adversus primam conclusionem aliquibus PP. testimonijs. Nam in primis PP. Concilij Francofordiensis scribunt ad Hispaniæ Episcopos sic: *Credamus* (Deum) *omnia velle, quæ meliora sunt.* Basilius deinde *in Exameron,* sic ait: *Fecit vt bonus, quod vtile est; vt sapiens, quod pulchrum est; vt potentia præditus, quod maximum est.* August. *etiam lib. 3. de Liber. Arbitr. cap. 5.* sic ait: *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc scias Deum fecisse tanquam bonorum omnium conditorem.* Et *lib. 4. de Genes. ad litter. cap. 16.* sic ait: *Bona facere si non posset, nulla esset potentia;*

tia; si autem posset, nec faceret, magna esset invidentia. Quia ergo est omnipotens, & bonus, omnia valdè bona fecit. Alia plura afferuntur PP. testimonia, in quibus dicitur Deum constituisse mundum optimo modo, & optimum fecisse, & quod nisi ita fecisset, suæ derogaret perfectioni.

16 Sed ad hæc omnia in primis respondetur, quod plura illorum, si quid probant, probant necessitatem metaphysicam, quia Deus nec metaphysicè potest suæ derogare perfectioni, nec invidentia alterius laborare, nec sua summa bonitate privari; vnde si inde inferretur, Deum necessario fecisse optimum, id metaphysicè necessarium esset. Deinde, respondetur ex doctrina D. Th. supra tradita, Deum fecisse de facto optimum, vel quia res, quas fecit, non potuit easdem meliores facere in bonitate essentiali; vel quia eas fecit ex optimo motivo, & optimo modo ex parte facientis, quia meliori modo, nec meliori motivo ex parte facientis fieri non potuerunt; vel quia vniversum, & cæteras res fecit optimas secundum ordinem, & perfectionem taxatam, ordinatamque ex præsenti Dei providentia; eo quod supposita ea providentia ordinante, & metas rebus imponente, vniversum melius esse non potest; licèt absolutè posset aliud vniversum, & alias res perfectiores facere; vel tandem, quia suppositis istis rebus, quibus vniversum constat, non potuerunt melius ordinari. Aliter etiam possunt plura testimonia exponi, ita vt *optimum* intelligatur absolutè, vel comparativè ad res de facto factas: Ita vt sensus sit, quod mundus fuit factus valdè bonus, & omnia valdè bona absolutè; componitur autem aliquid esse absolutè optimum, aut valdè bonum, quamvis possit dari aliud melius, & similiter, quod ex factis, & existentibus sit optimum, quia nihil est factum melius, licèt fieri possit. His modis intelligi possunt PP. testimonia, nec opus est illos in tali rigore intelligere, quod potentiam Dei ad præsentia coarctaverint, & finitam, ac limitatam ad vniversum cōditum existimaverint; hoc enim longè est ab eorum sensibus. Quod autem ait Augustinus, nempè, quod *si posset, & non faceret, magna esset invidentia*, intelligendum est, si posset, & non faceret eo motivo, quo solent homines nolle alios extollere, aut meliores facere, ne scilicet sibi æquentur; non vero si non faciat ex pura non indigentia, & libertate.

17 Obijciunt secundo: Optimi artificis est facere opus, seu artefactum omni perfectione possibili, seu omni perfectione, qua factibile est; si enim artefactum non fiat omni perfectione, qua factibile est, erit imperfectio ex parte artificis: Sed Deus est optimus artifex omnium rerum, & præsertim vniversi: Ergo vniversum facit omni perfectione, qua factibile est: Ergo optimum, ita vt melius fieri non potuerit. Respondeo, distinguendo maiorem: Optimi artificis est facere opus, seu artefactum omni perfectione, qua factibile est, secundum idæam voluntariè assumptam, concedo: Assumendo semper de necessitate optimā idæam, nego maiorem, & concessa minori, distinguo consequens eodem modo; itaque optimus artifex potest habere plures rerum idæas, & idæare artefacta maiora, & minora, magis, vel minus exquisitas, aliqua in quibus magis, aliqua in quibus minus suæ artis eminentiam ostendat: Solùm ergo debet in omni opere adæquari idæa assumpta, & secundum illam indefectibiliter illud facere, quod est illud facere optimo modo ex parte facientis, & hoc pacto concedimus Deum quodlibet artefactum facere cum omni perfectione possibili ex parte facientis, quia cum omni conformitate ad idæam assumptam, ita vt ab ea in operando deficere non possit; sed negamus ipsum de necessitate assumpsisse idæam optimi artefacti sibi possibilis, quo nullum aliud haberet magis exquisitum in suis idæis, quo magis ostenderet suæ artis eminentiam, quia absdubio in suis idæis habet plura alia magis mirabilia, & exquisita, & quibus posset magis ostendere suæ artis eminentiam; ad quæ facienda, nulla necessitate constringitur.

18 Sed rogabis, an saltem Deus possit dici moraliter necessitatus, ad aliquem mundum vagè? Respōdent aliqui affirmativè, ex his etiam, qui negant necessitatem moralem ad optimum producendum. Sed respondeo, quod nec Deus dici potest necessitatus moraliter ad aliquem mundum vagè producendum. Patet, quia sicut Deus nullo vniverso determinato eget, nec necessitatur, aut rapitur ex bonitate illius; ita nec eget vagè aliquo mundo; nec mundus vagè, & indeterminatè acceptus potest illum necessitare, aut rapere ad sui productionem: Ergo nec ad mundum vagè est necessitatus. Secundò ex dictis, quia implicat necessitas moralis in Deo, quæ non sit necessitas physica, sicut impotentia moralis, quæ non sit impotentia physica, vt ostensum manet: Sed in Deo non datur necessitas physica producendi aliquem mundum vagè: Ergo nec moralis. Tertiò, quia si Deus potuit moraliter abstinere ab infinitis mundis possibilibus producendis, seu ab omnibus possibilibus præter vnum, cur non potuit æquè moraliter, & æquè faciliter abstinere etiam ab isto, adhuc ex suppositione, quod abstinuerit ab infinitis possibilibus? Si autem moraliter loquendo potuit abstinere ab hoc etiam producendo in sensu composito non productionis aliorum: Ergo moraliter loquendo potuit nullum omninò producere: Ergo non fuit moraliter necessitatus ad aliquem vagè producendum. Etenim, qui summa facilitate potuit renuntiare omnes dignitates suprà dignitatem Parrochi possibiles sibi oblatas, quis dicat tantam habere inclinationem ad dignitatem vagè,

quod non possit moraliter renuntiare dignitatem etiam Parrochi, aut qui facilè renuntiavit mille aureos, quis credat tantam habere aviditatem pecuniæ, vt non possit renuntiare assem?

19 Dices forsam, in necessite morali, aut morali impotentia non valere argumentum ab inductione; quia potest quis potestate morali plura venialia vitare, & tamen non potest omnia collectivè vitare; & homo necessitatus est moraliter vagè ad aliquod veniale committendum, & tamen non est necessitatus ad plura, nec ad aliquod determinatum. Sed contra est, quia si semel supponeretur aliquem faciliter vitasse omnia venialia præter vnum, dici non posset, quod vagè esset necessitatus moraliter ad aliquod committendum, seu quod non posset moraliter vitare illud restans: Ergo pariter, supposito quod Deus facilè abstinuerit ab omnibus alijs mundis producendis, dici non potest esse necessitatum vagè ad aliquem, seu nō posse moraliter in sensu composito ab hoc vno etiam abstinere. Secundò, quia licèt impossibilitas, aut necessitas moralis vaga non admittat argumentum calculatorium ab inductione, quia non consistit in indivisibili, vt notavi *tract. de Prov. q. 12. à n. 164.* tamē ob hoc ipsum, implicat totam necessitatem moralem redduci ad vnum tantum vagè, cum summa facilitate abstinendi à reliquis præter vnum; alias consisteret in indivisibili: Est ergo impossibilitas moralis difficultas abstinendi à pluribus, orta ex aliqua vehementi inclinatione ad illa plura, quæ quidem inclinatio est vincibilis per partes, ita vt vincere illam in vno sit difficilè vt vnum, vincere vero illam in duobus sit difficilè vt duo, & sic vincere illam in omnibus, vel ferè omnibus est difficilè in summo, vel ferè in summo, & hæc difficultas in summo, vel ferè in summo est, seu dicitur impossibilitas moralis, quæ coalescit ex omnibus partibus illius difficultatis. Et similiter necessitas moralis est vehemens aliqua inclinatio ad plura in communi, cum aliqua difficultate vincibilis in quolibet seorsim, cum maiori in pluribus, cum summa, vel ferè summa in omnibus, vel ferè omnibus; & ideo dicitur moralis necessitas ad aliquod, vel aliqua pauca.

20 Unde si extrema v.g. sint centum, vt inclinatio ad illa sit necessitas moralis ad aliqua, vel aliquod ex illis, opus est, quod sit difficilè vincibilis in viginti, difficilius in quinquaginta, difficilius in octoaginta, & difficilimè in omnibus, vel ferè omnibus centum; si enim facilè esset vincibilis vsque ad nonaginta novem, esset vincibilis vsque ad omnia centum absque ingenti difficultate; non enim propter vnius solum excessum tran siret de facilitate, in summam, & ingentem difficultatem; nec esset ratio cur illa inclinatio ad centum facilè vinci posset in omnibus vsque ad nonaginta novem, & non nisi difficilimè vsque ad omnia centum; quod cuique evidentissimum erit, nec exemplum vllum adducitur in contra. Immo, cum crescit difficultas, crescente numero, difficilè est assignare mathematicè, in quo numero perveniat difficultas ad gradum necessitatis moralis, ita vt propter vnius tantum gradus excessum sit necessitas moralis, quæ infrà illum solùm necessitas moralis non esset, v.g. quod difficultas vincendi nonaginta novem tentationes leves non sit necessitas moralis sucumbendi alicui ex illis, nec impossibilitas moralis vincedi omnes; & tamen difficultas vincendi cētum sit iam impossibilitas moralis, seu necessitas moralis sucumbendi alicui. Ideoque communiter non assignatur gradus, nec numerus determinatus mathematicè, sed dicitur quod difficultas vincendi omnes, vel forè omnes, paulò plus minus ve, est impossibilitas moralis, in quo iudicium prudentium limitem solet ponere prudentialiter.

21 Ex qua doctrina, quæ certissima est apud omnes, in primis colligitur, in Deo non posse poni necessitatem moralem vagè ad vnum tantum mundum; quin ponatur ad vnum, vel ferè, hoc est ad vnum, vel duos, vel tres, aut paucos aliquos mundos producendos, quia respectu omnium possibilium, vnus, duo, aut tres parum distant, & ferè sunt idem: Sed falsum est, & sine fundamento dicetur, quod Deus est moraliter necessitatus ad paucos aliquos mandos producendos, cum de facto vnum tantum produxerit: Ergo. Secundò: Non potest intelligi necessitas moralis ad aliquem vagè producendum, nisi ex inclinatione producendi mundos difficilè vincibili in abstinendo à quolibet, difficilius vincibili in abstinendo à dimidio, & difficilimè in abstinendo ab omnibus, vel ferè omnibus producendis: Sed hoc dici nequit, quia Deus facilimè abstinuit à producendis omnibus, quæ non produxit, nec vllo fundamento potest dici, quod suæ inclinationi vim aliquam fecerit in eis non producendis: Ergo. Demum, quia si aliquis moraliter necessitatus ad sucumbendum alicui tentationi levi per tres, aut quatuor dies, per omnes illos dies vicisset omnes tentationes leves peccati venialis, & ad finem vinceretur ab vna æquali, vel ferè æquali cæteris, nemo diceret, illum pro tunc fuisse necessitatum moraliter ad illi sucumbendum, quia videlicet maximā parte necessitatis moralis iam vicisset tempore antecedenti, & iam non maneret necessitas moralis ad illam solam: Ergo vel dicēdum est, quod Deus in abstinendo à cæteris mundis producendis vicit maximam partem necessitatis moralis, vel quod non est necessitatus moraliter ad vnum vagè, nec ad aliquos. Et hæc quidem dixerim ad explicandam necessitatem moralem vagam, in qua plures solent intervenire æquivocationes.

SOL-

SOLVVNTVR OBIECTA.

22 SED contra obijcies primò; quia Deus est per naturam bonum maximè sui diffusivum, & communicativum: Ergo maximè inclinatur ad sui communicationem, & diffusionem: Sed hæc inclinatio non potest non fundare necessitatem moralem producendi aliquem mūdum, in quo creaturis se communicet: Ergo. Confirmatur: Deus maximè inclinat in ostensionem suarum perfectionum, & attriburorum: Sed hæc inclinatio non potest nō fundare aliquam necessitatem moralem producendi mundum, vt in illo ostendat sua attributa, & perfectiones: Ergo. Respondeo, quod Deus per naturam est in primis maximè sui diffusivus, & communicativus ad intra, quod implet per generationem naturalem verbi, & per spirationem Spiritus Sancti, se communicando infinitè, & adæquatè verbo, & Spiritui Sancto; est etiam bonum maximè sui diffusivum ad extra per particulas finitissimas suæ bonitatis, quæ comparativè ad illam sunt minus quam gutulæ respectu totius Occeani, nec ita est sui diffusivum, aut communicativum per aliquā inclinationem subiectivam naturalem, & innatam, aut elicitam necessariam; sed solùm obiectivè, quatenus sua bonitas obiectivè de se movet, & alicit cum plena libertate ad sui prædictam cōmunicationem, vt sibi decentem, sed absque omni prorsus indigentia illius, nec ad esse, nec ad benè, & optimè esse, nec ad fæliciter, & beatè esse, ita vt cum omnimoda sui quietè, satisfactione, & facilitate posset abstinere à tali communicatione; hoc autem nullam prorsus fūndat necessitatem, nec moralem, se ita communicandi per gutulas, quæ comparatione illius immensæ bonitatis quasi nihil reputatur inconspectu illius, & quasi non essent; vnde nec voluntatem divinam afficere possunt cum tanta necessitate ad illas gutulas bonitatis exhibendas extra se, potissimè cum Deus intra se societatem trium personarum æqualium habeat, cum totius bonitatis suæ, & omnium suarum perfectiorem, & divitiarum integra, & adæquata communicatione; & potissimè etiam cum ante omnem sui ad extra cōmunicationem nullus sit qui petat, nullusque exigat, nullum ius, nulla exigentia. Ex quo ad confirmationem pariter dico, Deum sibi, Filio, & Spiritui Sancto ostendere ad intra suas omnes perfectiones, qui adæquatè illas percipiunt, & comprehendunt; sed minimè egere ostendere illas noctuis cæcutientibus, quales sunt omnes creaturæ, etiam ipsi Cherubim ad penetranda divina, ac proinde ad hanc ostensionem nulla necessitate constringitur, potissimè antequam sit qui videat, aut cui ostendatur; sed ex mera liberalitate, & misericordia creaturarum indigentiam respicit; quæ liberalitas tanto maior est, quanto maior libertas, & absque omni prorsus necessitate ex parte ipsius Dei, licèt cum maxima ex parte creaturarum.

23 Obijciunt tertiò contra secundam conclusionem argumento difficili, quia suppositis exigentijs rerum, potest tanta esse exigentia illarum ad aliquem effectum, vt quamvis Deus possit physicè, & metaphysicè loquendo illum suspendere, sit tamen moraliter necessitatus ad illum efficiendum: Ergo est possibile Deum necessitari purè moraliter. Probatur antecedens, quia tanta potest esse exigentia rerum, seu causarum secundarum, vt moraliter loquendo Deus non possit effectum suspendere: Sed hoc est ipsum esse moraliter necessitatum ad illum efficiendum: Ergo. Probatur major, quia tanta potest esse exigentia causarum secūdarum ad effectum, vt prudenter dubitari non possit, quod Deus talem effectum efficiet, sed potius quisque certo moraliter iudicare possit illum effectum eventurum: Sed hoc esse non potest, nisi adsit necessitas moralis de tali effectu futuro, & impotentia moralis de non eventu illius: Ergo tanta potest esse rerum exigentia, vt Deus sit moraliter necessitatus ad eventum, & moraliter non potens illum suspendere. Maiorem probant, ponendo casum, in quo homo iustus, qui sanctissimam, & perfectissimam vitam semper duxerit, & nunquam aliquod præceptum divinum violaverit, quique in vltimo vitæ termino constitutus impensissimè cum lacrimis, & omni humilitate à Deo perseverantiam postulet, & pro eo omnes Sancti, omnesque Angeli, & ipsa denique Dei Mater apud Filium intercedat. Quis erit, qui his propositis circunstantijs, & causis exigentibus quod illi Deus conferat perseverantiam finalem, non prudenter iudicet vt certum moraliter, quod ille perseverantiam obtinebit? aut quis dubitare poterit prudenter de illius perseverantia? nemo sanè: Ergo tanta potest esse causarum secundarum exigentia ad effectum aliquem, vt quisque certum illum moraliter iudicare possit, nemoque prudenter de illo dubitare.

24 Confirmant primò, quia in tali casu Deus liber manet physicè ad perseverantiam non cedendam; & tamen non manet liber moraliter, alias non esset moraliter certum Deum illi perseverantiam concessurum: Ergo Deus manet moraliter necessitatus ad illi concedendam perseverantiam, suppositis illis exigentijs. Secundò, quia in eo casu attributum pietatis, & benignitatis divinæ maximopere inclinat in concessionem perseverantiæ; cætera vero attributa parum inclinant in denegationem perseverantiæ: At qui dum voluntas maximopere inclinatur in effectum, & parum, aut nihil in oppositum, est necessitatus moraliter ad effectum: Ergo in eo casu Deus erit moraliter necessitatus ad illum effectū finalis perseverantiæ.

Con-

25 Confirmant tertiò: Ex hoc antecedenti: *Ignis est applicatus passo disposito*, quisque certo infert: *Ergo existet concursus divinus cum illo ad combustionem*, & hoc nō alia ratione, nisi quia ignis applicatus passo disposito exigit concursum divinum: Sed hæc consequentia esset nulla, si supposita tota illa exigentia, Deus adhuc maneret omninò liber, tàm physicè, quàm moraliter ad illum concursum exhibendū, quam ad negandū; quia æquè contingens maneret vnum ac aliud: Ergo. Quartò: Negari nequit, Deum magis inclinatum esse, magisque determinatum ad præstandum concursum, supposita illa exigentia, quam ea non supposita; nam si æquè liber, & indifferens maneret ac ea non supposita, nullum prudens fundamentum esset ad judicandum potius concursum futurum, quam suspensionem concursus: Sed si semel admittatur, quod Deus est magis inclinatus, magisque determinatus, ad concursum, & cōsequenter minus indifferens, minusque liber ad carentiam concursus, nulla est ratio cur ea maior inclinatio, & determinatio non possit augeri vsque ad necessitatē moralem; illaque minor libertas vsque ad impotentiam moralem: Ergo.

26 Omissis varijs solutionibus, quibus Alderete, & Quiros, & alij RR. potius augent, quam solvunt difficultatem, respondeo negando antecedens. Ad probationem, nego maiorem. Ad eius probationem, concessa maiori, in qua non est difficultas, & quæ rectè probatur illo, & alijs casibus, nego minorem, vel distinguo: Hoc esse nō potest, nisi adsit ex parte Dei necessitas moralis ad illum effectū, nego: Nisi adsit necessitas moralis ex parte causarum secundarum ad illum effectum, concedo minorem, & nego consequentiam. Quia illa certitudo moralis, & moralis indubitabilitas, seu infallibilitas tota fundatur in maxima connexione, & inclinatione illarum causarum secundarum ad eventum, seu ad finalem perseverantiam expetitam; non vero in aliqua impossibilitate morali ex parte Dei, aut morali necessitate, quia Deus tàm facilè, & tàm liberè ex parte sua potest vincere magnam, ac parvam exigentiam, rumpere connexionem maiorem, ac minorem, operari contra, ac iuxta exigentiam causarum secundarum; ad nihilque horum est impotens moraliter, si physicè est potens, ad nihilque moraliter necessitatus, si physicè liber. Et insto argumentum, nam si adhuc in illo casu, vt supponitur, potest physicè Deus negare perseverantiam, absdubio potest facilè, & absque vlla difficultate illam negare, quia in Deo prorsus repugnat difficultas, vnde si potest negare illam, tàm facilè potest illam negare, quàm illam concedere: Si autem tàm facilè potest vnum ac aliud; vnde certitudo illa moralis, quod illam potius concedet, quàm negabit? Si dicas, quod ex necessitate morali illam concedendi. Contra est primò, quia quomodo necessitatus est Deus moraliter ad vnum, si tàm facilè potest oppositum? Secundò, quia saltem Deus tàm facilè potest vincere necessitatem moralem, quam vel levissimam inclinationem; nemo enim andebit asserere, quod difficultatem vllam experiri possit Deus, aut quod aliquid non possit, nisi difficiliter: Vnde ergo inferri poterit, quod in eo casu Deus non vincat eam necessitatem moralem, seu quod illi cedet; si æquè facilè potest illam vincere? En ipsam tuam difficultatem, cui tu ipse respondere teneris. Sic ergo instanda sunt argumenta contraria, nam huic instantiæ semper est locus.

27 Ad primam confirmationem, concessa maiori, nego minorem, & quod si Deus maneat liber moraliter ad negandam perseverantiam, excludatur certitudo moralis de eo quod illam concèdet; quia hæc certitudo moralis non fundatur, nec in necessitate vlla Dei ad illam concedendam; nec in impotentia morali illam negandi; sed in exigentia ipsa, & connexione morali summa omnium illarum circunstantiarum ad illam optinendam, quæ semper manet. Ad secundam confirmationem, nego maiorem de inclinatione subiectiva innata, aut elicita necessaria; quia inclinationem innatam in Deo iam exclusimus suprà; inclinatio autem elicita, seu quod idem est, voluntaria non potest esse necessaria erga aliquid creatum, sed semper est libera; si autem de inclinatione libera sit sermo, concedo maiorem, nempè, quod magis liberè inclinat in eo casu attributum pietatis, & benignitatis ad concessionem, imò non magis, sed vnicè, quia pro tunc nulla præsumi potest in Deo inclinatio libera ad oppositum; cæterum data in Deo illa inclinatione libera, ex illa cum libera sit, non potest probari necessitas moralis. Vide suprà *num.* 11. & 12.

28 Ad tertiam, concessa maiori, nego minorem, quæ evidenter falsa est, quia nemo vnquam iudicavit, Deum esse moraliter necessitatum ad non patranda miracula, aut moraliter impotentem illa patrare: Non ergo illa certitudo fundari potest in necessitate morali Dei, aut morali impotentia ipsius. Rursus, quia certitudo illa de divino concursu cum igne applicato passo summè disposito, non est solùm certitudo moralis, sed certitudo physica, vtpotè physicè, & ex natura rei infalsificabilis: Ergo si aliquam necessitatem probaret in Deo, probaret necessitatem physicam, non moralem tantum. Vel si componitur certitudo physica, physicè, & ex natura rei infallibilis, cum libertate physica in Deo ad oppositum, & sine physica necessitate, cur conciliari non poterit certitudo moralis alicuius eventus cum morali libertate in Deo ad oppositum,

situm, & absque morali necessitate ad ipsum? Imò si componitur certitudo physica de eventu aliquo, absque necessitate adhuc morali in Deo de illo efficiendo, seu non vitando; quanto magis componi poterit certitudo moralis eventus absque necessitate morali in Deo ad illum? Sanè certum est physicè, & naturaliter loquendo, seu ex natura rei; quemlibet hominem semel moriturum, seu ad vitam mortalem non resurrecturum, & talem certitudinem habebant omnes Lazaro mortuo; quis autem dicat, Deum fuisse nec physicè, nec moraliter necessitatum ad illum non resuscitandum, aut impotentem ad illum resuscitandum? Licèt enim Christus Dominus signa externa protulerit, quibus difficultatem resurrectionis ostendere videbatur, omnes tamen Expositores ea signa non ad difficultatem, aut impotentiam adhuc moralem ex parte Christi, sed ad alia mysteria, & nostram doctrinam referunt, nec enim illi magis difficilis, aut impossibilis, minus ve facilis, aut possibilis fuit resurrectio Lazari, quam resurrectio vnici filij viduæ, aut filiæ Archisinagogi, quam vti dormientem, excitavit, quamvis attentis causis secundis certum nedum moraliter, sed physicè, & ex natura rei esset, nullum illorum resurrecturum.

29 Ex quo ad quartam, nego maiorem, loquendo de inclinatione, aut determinatione necessaria, aut naturali. Et cum probas, quia alias nullum prudens fundamentum esset iudicandi concursum futurum, nego sequelam, quia est semper fundamentum in ipso ordine, & exigentia naturæ, quæ talem concursum naturaliter exigit, & infert cum physica certitudine, licèt elevando mentem suprà naturam, suprà eiusque ordinem, & exigentiam, ad Deum toti naturæ superiorem, nulla sit difficultas, nullaque impossibilitas, adhuc moralis in eo concursu negando, ac proinde nulla necessitas illum exhibendi.

30 Sed replicabis primò, quia si adhuc supposita exigentia causarum secũdarum, Deus manet æquè liber; & indifferens ad negandum, & ad concedendum concursum, nulla potest esse ratio cur Deus regulariter talem concursum exhibeat, & rarissimè illum suspendat: Ergo nec cur iudicemus potius concursum futurum, quam non futurum. Probatur antecedens, quia si aliqua ratio maneret, maximè ipsa exigentia causarum secundarum: Sed hæc nulla ratio est, si Deus adhuc ea supposita manet ęquè indifferens, & liber, ad negandũ concursum, ac ad illum exhibendũ: Ergo. Probatur minor, quia vel illa exigentia aliquatenus constituit Deum magis inclinatum, aut obligatum ad exhibendum concursum, vel non? Si constituit Deum magis inclinatum, & obligatum: Ergo non manet æquè liber. Si non constituit Deum magis obligatum: Ergo non est ratio vnde inferatur potius concursus, quam negatio illius. Secundò, quia exigentia divini concursus, non aliter infert divinum concursum, nisi quatenus cognita à Deo movet Deum ad exhibendum concursum: Vel ergo movet cum omnimoda indifferentia, vel cum maiori inclinatione ad exhibendum concursum, quam ad negandum? Si cum æquali indifferentia: Ergo non cum exigentia vnius potius, quam alterius: Si cum maiori inclinatione: Ergo non relinquit Deum æqualiter indifferentem ad negandum concursum. Tertiò, quia si adhuc supposita exigentia connaturali causarum secundarum, Deus maneret æqualiter indifferens, possemus prudenter timere, ne cœlum rueret, ne descenderent montes, & ascenderent maria. Sed hoc dici non potest: Ergo. Probatur sequela, quia si Deus æquè liber, & indifferens maneret ad negandum, & exhibendum concursum, seu ad operandum miraculosè contra exigentias rerum, ac ad operandum connaturaliter iuxta illas, æquè contingens maneret vnum ac aliud, nullaque maior esset certitudo, aut necessitas de eo quod Cœlum staret, quam de eo quod rueret, nullaque maior impossibilitas huius, quam illius: Sed stante æquali contingentia possemus prudenter timere: Ergo.

31 Quartò, quia omnis connexio, vel necessitas simpliciter antecedens de aliquo eo modo, quo est necessitas simpliciter antecedens, tollit libertatem ad oppositum: Sed supposita exigentia rerum datur connexio, vel necessitas moralis de eo, quod Deus conservabit Cœlum in suo ordine, & situ, estque antecedenter necessarium, quod ignis applicatus passo disposito convuret, & non applicatus non convuret: Ergo hæc exigentia tollit à Deo potestatem moralem ad oppositum. Quintò, quia aliter, plures ratiocinationes Christi Domini nullam vim, & efficaciam habetent ad persuadendum intentum. Quod sic probatur, quia Christus dominus Lucæ 11. sic discurrit: *Quis autem ex vobis Patrem petit panem, nunquid lapidem dabit illi? aut piscem, nunquid pro pisce serpentem dabit illi? aut si petierit ovũ, nunquid porriget illi scorpionem? Si ergo vos cũ sitis mali, nostis bona data dare filijs vestris; quãto magis Pater vester cœlestis dabit spiritum bonum petentibus se.* Quo supposito sic arguitur: Vt hæc ratiocinatio à paritate Patris creati vim habeat ad persuadendum intentum, debet esse in Patre cœlesti ad minus tanta inclinatio ad nobis largienda bona, supposita nostra exigẽtia, & petitione, quãta est in Patre creato; posita indigẽtia, & petitione filij; Sed in Patre creato est tanta inclinatio, quod accedit ad necessitatẽ moralẽ: Ergo etiã in Patre cœlesti. Maior probat. quia si in Patre cęlesti nõ supponeretur tãta inclinatio, sed potius ple-

plena indifferentia, & libertas moralis, paritas esset nulla quia argueret à Patre moraliter necessitato, ad Patrem moraliter indifferentem, à Patre vehementer inclinato, ad Patrem nulla inclinatione propensum magis ad dandum, quam ad negandum; quæ paritas prorsus esset nulla: Ergo vt argumentum Christi à paritate probet intentum, debet tanta inclinatio supponi in Patre cœlesti, quanta in Patre creato, alias enim erit nullum argumentum à paritate. Huic argumento Salvatoris adiungunt contrarij plura alia ex Sacro Textu, in quibus Deus manifestat suam benevolentiam erga homines, eosque assecurat de beneficijs suis conferendis, quæ securitas, & fiducia nulla esset, si Deus nulla vehementi inclinatione necessitaretur moraliter ad ea beneficia conferenda.

32 Respondeo tamen ad primam replicam negando antecedens. Ad probationem, concessa maiori, nego minorē. Ad probationē dico, quod adhuc illa exigentia supposita, Deus non est ex parte sua magis inclinatus, nec magis determinatus, nec magis obligatus, nisi forsan eodē decreto, quo voluit dare talem exigentiā voluerit etiā dare concursum exactum; quo casu necessitatus erit ad cōcursum necessitate physica, & metaphysica, sed consequenti ad suum velle, seu quia iam supponitur volens plena libertate concurrere. Vnde ex hoc non probatur, quod siti nclinatus, nec obligatus antecedenter, minusque antecedenter necessitatus moraliter ad cōcursum. Si autē non supponatur, quod dando exigentiam eodem decreto voluit concurrere; sed tantū supponatur exigētia collata à Deo præcisivè à quolibet alio, nego quod Deus ex præcisa illa exigentia sit necessitatus moraliter, nec inclinatus, aut obligatus antecedenter ad concursum. Cum autē arguis: Ergo non est ratio cur potius inferatur concursus, quā negatio concursus, distinguo: Intra ordinem creatum causarum secundarum, nego: Attenta potentia summa, & libertate summa Dei, concedo cōsequentiam; quia nos, dum de futuris eventibus discurrimus, discurrere debemus ex dispositione, & exigentia causarum secundarum intra ordinē naturæ, qua attenta, maximum fundamentum est vt iudicemus futurum concursum exactum ex ordine rerum, ex hoc ipso, quod dispositio præsens causarum secundarum illum exigit omninò connaturaliter; sicut Mathematici certo iudicant eclypsim futuram, ex naturali ordine cœlorum; attenta autem summa Dei potentia, & libertate, qua nulla lege naturæ tenetur, aut obligatur, cuique non minus facilè est suprà illam, quam iuxta illam agere, dicimus, & rectè dicimus *Deus super omnia*, manentes in quadam in certitudine attento Dei supremo dominio, nulla necessitate constricto.

33 Ad secundam, nego maiorem, quia Deus à nulla exigentia creata in se ipsa movetur, minusque obligatur, multoque minus necessitatur; de quo vide *suprà quæst. 3. à num. 61. & 78.* vbi satis ostendimus, quo pacto divina voluntas à nulla exigentia, aut iure creato moveatur, sed ex sola sua bonitate, cui condecens est æquare præmia meritis, & consequenter implere exigentias suarum creaturarum, secundum ordinem ab ipso liberè statum per suam sapientiam; ex quo quidem consequenter, & liberè, seu ex suppositione sibi libera necessitatur, quia ita liberè disposuit, & ordinavit, sed antecedenter nullatenus est obligatus, aut necessitatus vlla antecedenti obligatione, aut necessitate, sed cum æquali indifferentia. Cum autem infers: Ergo non erit maior exigentia concursus; negatur consequentia, quia semper intra ordinem naturæ à Deo statutum manent exigentiæ causarum secundarum, quæ licèt non habeant vllam vim contra Dei dominium, & libertatem, nec illam vllo pacto minuant, cum illi potius subordinentur; habent tàm plenum ius intra ordinem naturæ ad sibi debitos concursus, & actiones, & fundant certitudinem intra ordinem naturæ ad suos effectus, licèt hæc certitudo etiam subordinata sit divinæ libertati.

34 Ad tertiam, nego sequelam. Ad eius probationem, nego sequelam, quia contingentia, seu necessitas rerum, sicut & illarum futuritio necessaria, vel contingens non summitur immediatè per ordinem ad causam primam vt suprà totum naturæ ordinem existentem, sed in ordine ad causas proximas, vel secundas, penès quarum ordinem, aut dispositionem aliqui effectus eveniunt contingenter, alij necessariò, vt pluribus locis asserit D. Thom. vnde vt ipse *quæst. 12. de Verit. artic. 10. in corpor.* ait: *Quæcumque igitur virtus creata aliquam cognitionem habet de futuris, sua cognitio non fertur, nisi ad ordinem causarum; sicut Medicus secundum hoc dicitur futuram mortem præscire, in quantum scit naturalia principia esse ordinata ad defectum mortis; & eodem modo Astrologus dicitur cognoscere futuras pluvias, aut ventos, vnde si sint tales causæ, quarum effectus impediri possit, non semper evenit, quod sic præscitur esse futurum.* Igitur, quando causæ secundæ ita sunt ordinatæ, & dispositæ ad aliquem affectum, quod in tota natura, vel in tota seriè, & ordine causarum secundarum, non sit causa aliqua, à qua talis effectus impediri possit, tunc dicitur ille effectus absolutè, & physicè necessarius, & non contingens, sicut solem cras oriturum, cœlum in suo situ, & ordine permansurum, eclypsim tali die futuram; quando verò causæ secundæ magis inclinant in aliquam effectum, sed non cum tanta superioritate, vt non possint in aliquo casu raro impediri, effectus dicitur moraliter necessarius, aut necessarius secundum quid, licèt absolutè, & simpliciter, seu phy-

ficè contingens. Quando denique causæ secundæ, attenta omnium illorum dispositione, & ordine, non magis inclinant in vnum effectum, quam in contrarium, propter contrarietatem illarum, tunc effectus dicitur omninò contingens.

35 Quæ quidem diversitas necessitatis, & contingentiæ tota est ex ordine, & dispositione causarũ secundarũ, infra Deum considerata, & ex illa infra Deũ considerata cõcipiunt homines, vel certitudinem physicã, aut moralem, vel solam dubietatem de eventibus, & consequenter de concursu Dei ad ipsos eventus; v.g. de Sole cras orituro, aut de constantia cœli in suo situ, & ordine, & de concursu Dei ad hoc ipsum certitudinem physicam, & naturalem; de tonitruis in vere futuris, & de concursu ad illa certitudinem moralem, aut coniecturalem, de anni fecunditate, aut sterilitate dubietatem; & totum hoc prudenter, & prudentissimè; quia ad homines solum spectat discurrere ex ordine naturæ, aut causarum secundarum. Inspecto vero Dei absoluto posse, & dominio, quo gaudet supra omnem naturam, & naturæ ordinem, & supra omnes causas secundas, nihil illi necessarium est, nec physicè, nec moraliter, nullaque necessitate antecedenti tenetur, nec physica, nec morali ad prædictos eventus, nec ad ordinem naturæ servandum, quia sicut non tenetur necessitate physica ad eventus physicè certos, & necessarios, ita nec necessitate morali ad eventus moraliter certos, & necessarios, totaque hæc necessitas, & certitudo, quę nobis magna est, Dei potestati, & dominio filum fragile est, facilimè rumpibile. Quin tamen inde inferre liceat, posse nos timere, quod cœlum ruat, aut quod mare ascendat, aut alio similia, quæ Deus supra naturæ ordinem facilimè, & naturalissimè ex parte sua facere posset; quia nos, vtpotè intra ordinem naturæ contenti, solum ex naturæ ordine de his effectibus iudicare debemus; aliter autem de ipsis iudicare temeritas, seu potius fatuitas esset; attento verò naturæ ordine iam vidimus, prædictos effectus physicè necessarios esse, & similiter certos, ac proinde nemo, nisi fatue, timere potest, quod aliter eveniat, quam sicut necessarium est evenire. Ex quò.

36 Ad quartam, distinguo maiorem: Omnis necessitas antecedens, &c. tollit libertatem ab eo, respectu cuius est necessitas, aut connexio antecedens, seu ab eo, quem necessitat, aut connectit antecedenter cum effectu, concedo: Ab eo quem minimè necessitat, aut vinculat effectui, nego maiorem, & distinguo minorem: Suppositis exigentijs rerum, datur connexio, & necessitas moralis antecedens respectu causarum secundarum, seu quæ causas secundas necessariò moraliter connectit cum effectu, aut eas necessitat ad effectum, concedo: Quæ Deum ipsum antecedenter vinculet, aut connectat effectui, aut ipsum necessitet, nego minorem, & consequentiam, quia talis necessitas, sive physica, sive moralis, tota est attento ordine inferiori causarum secundarum, & consequenter tota est sub Dei dominio, & libertate; connexio autem, aut necessitas, quæ tota est sub alterius dominio, non potest ipsum, sub cuius dominio est, antecedenter necessitare, aut connectere effectui, sed illum relinquit cum suo pleno dominio antecedenti, & libertate; potissimè cum tota illa exigentia, connexio, & necessitas per potentiam obedientialem subordinatissima sit Dei libertati, & dominio, adversusque ipsum Deum nullum ius, nullam exigentiam, nullamque vim habeat, nec Deum faciat debitorem; sicut enim *Deus reddit debita nulli debens*, ita implet necessaria à nullo necessitatus, sed cum plenissima libertate.

37 Ad quintam, nego sequelam. Ad probationem, supposito textu, distinguo maiorem: Debet esse in Patre cœlesti tanta inclinatio innata, nego suppositum, quod nempè in Deo sit inclinatio innata: Tanta inclinatio elicita, id est, tanta voluntas, subdistinguo: Tanta voluntas signi, concedo: Tanta voluntas beneplaciti, iterum subdistinguo: Tanta voluntas beneplaciti antecedens, concedo: Tanta voluntas beneplaciti consequens, nego maiorem, & concessa minori, distinguo consequens: Ergo in Patre cœlesti debet esse tanta inclinatio innata, nego: Tanta inclinatio elicita, seu voluntas signi, aut beneplaciti antecedens, quod accedat ad necessitatem moralem, subdistinguo: Ad necessitatem moralem ex parte effectus, aut signi externi, seu ad necessitatem moralem obiectivam, concedo: Ad necessitatem moralem formalem, & subiectivam ex parte divinæ voluntaris, aut Dei, nego consequẽtiam; & eadem distinctione respondeo ad probationem maioris. Quia videlicet in primis, vt paritas illa vim ingentem habeat, opus non est, quod in Patre cœlesti sit tanta inclinatio naturalis, & innata sicut in Patre creato, tum quia Pater creatus, de quo loquitur Christus Domin. est Pater sui Filij per naturam, & ideo per naturam ipsam inclinatur in illum fovendum, Deus autem non per naturam, sed per voluntatem est Pater hominum; vnde vt paritas servet proportionem, debet intelligi, quod tanta voluntas sit in Patre cœlesti favendi Filijs, quos per voluntatem creavit, quam sit inclinatio naturalis, & innata in Patre creato erga Filios, quos per naturam generavit. Potissimè cum in Deo non admittamus inclinationem innatam propriè talem, seu ab elicita distinctam.

38 Rursus, loquendo de voluntate, satis esset, quod in Deo esset tanta, & multo maior voluntas signi erga Filios creatos, quam in Patre creato erga Filios genitos; quia cum iudicium practicum nostrum ad speranda beneficia ex Patre cœlesti, potissimè innitatur voluntati signi, quæ

quæ sola per se potest esse nobis manifesta; satis foret, quod tantam voluntatem signi haberet Pater cœlestis erga Filios creatos, quam Pater creatus erga Filios genitos; in hoc autem sensu, nedum tantam, sed longè maiorem voluntatem signi habet Pater cœlestis, quia creando homines ex nihilo, ipsosque tot donis naturalibus ditando, tot legibus, totque minis, & promissis communiendo, longè maiora signa amoris, & dilectionis dedit, quam vllus Pater creatus exhibuerit vnquam. Unde legitimè arguit Christus Domin. Si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare Filijs vestris, quanto magis debetis iudicare, & sperare, quod Pater vester cœlestis, qui longè magis solicitum, & benevolum erga Filios se mõstravit in opere, & maiora dedit signa benevolentiæ, dabit spiritum bonum petẽtibus se. Ad quod quidem, non requiritur, quod ex illis signis necessitetur Deus nec physicè, nec moraliter, sed satis est, quod ea signa simul cum indigentia, & petitione Filiorum, ex parte obiecti inferant necessariò moraliter effectus alios petitos, & ad salutem necessarios, ita vt tota connexio, & necessitas moralis stet inter illa signa, & externa beneficia, de vno ad alium ex vi petitionis; nulla vero necessitas moralis sit formaliter, & subiectivè ex parte Dei observandi connexionem, & ordinem illum moraliter necessarium; voluit enim Deus omninò liberè ex parte sua talia dare signa benevolentiæ erga homines vt Filios, quod illa cum morali necessitate inferrent maiora erga illos indigentes, & petentes; sed non ita, quod ipse ad hoc necessitaretur moraliter. Sicut voluit causis secundis dare inclinationes, & exigentias, quæ cum physica necessitate inferrent alios effectus, quin tamen ipse ob hoc necessitatus physicè maneret ad eos effectus.

39 Iam vero loquendo de voluntate beneplaciti, in primis argumentum sumi non potest ex voluntate beneplaciti consequenti, quæ sola est simpliciter voluntas beneplaciti; quia hæc est omninò occulta, & erga solos electos; solum ergo desumi potest ex voluntate antecedenti; & ex hac quidem vt manifestata ex ipso munere Patris, per creationem, conservationem, & Paternam providentiam generalem, quæ non quidem moraliter, sed metaphysicè annexa est creationi, & conservationi, aut generali ordinationi ad finem vitæ æternę. Repugnat enim metaphysicè, Deum homines creare, & conservare, quin illis generaliter provideat ad finem, ad quem eos creavit, ac generaliter destinavit. Hæc igitur voluntas antecedens vt manifesta in operibus, quibus se Deus externè vt Patrem gerit, est antecedens ex quo Christus D. nos docet arguere, & inferre, quod si Patres creati, quamvis mali, qui proinde possunt, & solent inconsequenter, & inordinatè in suis operibus procedere, ita vt de vno vix possit fieri consequentia ad aliud, nihilominus de illis iudicari non potest, quod filio petenti ovum porrigant scorpionem, quanto magis de Patre cœlesti, qui voluntatem antecedentem erga homines, vt filios tot operibus manifestavit, & paternum affectum exhibuit, voluitque sua opera talem consequentiam, & ordinem habere, vt vnum inferat saltem moraliter aliud; debetis iudicare, quod dabit spiritum bonum petentibus se? non ita vt hoc iudicium fiat ex aliqua necessitate morali subiectiva, & formali in voluntate divina, sed ex necessaria connexione, & consequentia morali, quam Deus voluit esse inter signa, & opera suæ providentiæ, & benevolentiæ erga homines egentes, & petentes.

40 Sed adhuc replicabis primò, quia Deus, supposita creatione, non est necessitatus physicè, aut metaphysicè ad eam voluntatem antecedentem, aut signi: Sed illa necessario consequitur ex bonitate divina, vnde plures Patres ex bonitate divina, seu quia Deus bonus est, eam suadent: Ergo supposita creatione, Deus ex sua bonitate necessitatus moraliter ad eam voluntatem antecedentem. Secundò; quia ex effectu illius voluntatis antecedentis non potest inferri necessario moraliter, quod Deus dabit bonum spiritum petentibus se, nisi inferat in Deo voluntatem consequentem, & efficacem dandi bonum spiritum petentibus se: Sed hanc inferre non potest, nisi Deus supponatur moraliter necessitatus ad eam voluntatem efficacem erga petentes bonum spiritum: Ergo. Probatur minor, quia si Deus non sit moraliter necessitatus, manebit æquè liber, & æquè potens negare bonum spiritum petentibus se, ac illum dare: Sed eo ipso inferri non potest, quod illum dabit: Ergo. Tertiò, quia præscindendo ab illa voluntate antecedenti manifestata nobis per beneficia exhibita, & pro priori ad talia beneficia, ex sola cognitione bonitatis divinæ inferunt PP. & quisque inferre poterit, quod dabit spiritum bonum petentibus se, & quod sine culpa nostra, non negavit postulata ad salutem necessaria: Ergo quia antecedenter ad eam voluntatem antecedentẽ, Deus est ad hoc moraliter necessitatus, alias id ex sola Dei bonitate inferre non possemus.

41 Respondeo ad primam, distinguendo maiorem: Non est necessitatus physicè, nec metaphysicè supposita creatione ad voluntatem antecedentem in ordine ad finem naturalem hominis, nego: In ordine ad finem supernaturalem, concedo; & distinguo minorem, concedendo de voluntate antecedenti in ordine ad finem naturalem, & negando de voluntate antecedenti in ordine ad finem supernaturalem, negoque consequentiam; quia in primis si sermo sit de voluntate antecedenti perducendi hominem ad suum finem, aut beatitudinẽ naturalem, hęc cum me-

metaphysica necessitate includitur in ipsa voluntate creandi, & conservandi hominem, & non solum necessitate morali, quia repugnat metaphysicè Deo, eiusque voluntati, & bonitati, condere creaturam rationalem per naturam suam, & per suas potentias naturales ordinatam ad certum finem, quin velit antecedenter providere illi generaliter de medijs ad illum finem; vnde PP. omnes ex ipsa hominum rationali natura apta, & ordinata ad finem beatitudinis, non solum cum certitudine morali, sed eum metaphysica certitudine probant à posteriori Dei erga homines generalem curam, & providentiam, & consequenter voluntatem antecedentem perducendi eos ad finem suum naturalem. Loquendo autem de voluntate antecedenti ad finem supernaturalem vitæ æternæ hæc ex bonitate Dei, supposita sola creatione, aut hominis conservatione, non infertur, nec physicè, nec moraliter, nec Deus antecedenter est necessitatus, adhuc moraliter, ad illam ex sua bonitate, adhuc supposito, quod hominem creare velit, sed est voluntas verè gratuita, inclusa in voluntate elevandi, & ordinandi hominem ad finem supernaturalem vitæ æternæ, quæ nisi per fidem, & revelationem nobis constare non potest; vnde de ista negandum est, quod ex bonitate divina consequatur necessario, nec necessitate physica, nec necessitate morali, cum sit liberalissima, & consequenter liberrima adhuc supposita bonitate Dei ipsi naturali; & potissimè, post quam à principio homo per culpam originalem reus factus fuit æternæ mortis.

42 Ad secundam, distinguo maiorem: Nisi inferat à posteriori eam voluntatem consequentem, inferendo nimirum effectum proprium voluntatis consequentis, ex quo à posteriori illa inferatur, concedo: Nisi inferat à priori, nego maiorem, & minorem in sensu concesso. Ad cuius probationem, omissa maiori, nego minorem, quia vt nos inferre possimus vnum ex alio, satis est ordo connexionis, vel physicę, vel moralis vnius vt causæ physicæ, vel moralis ad aliud, tanquam ad effectum, quamvis Deus non supponatur physicè, nec moraliter necessitatus ad servandum illum ordinem; satis enim est, quod voluerit talem ordinem, & connexionem in effectibus ipsis, vt suprà dicebamus *num.* 35. ex illo enim ordine causę moralis moraliter exigentis effectum, qualis est petitio respectu doni petiti, inferre possumus moraliter donum petitum non defuturum, quin Deus supponatur necessitatus moraliter, sicut ex ordine ignis applicati ad passum dispositum inferimus concursum Dei exactum ad combustionem illatione physica, & physicè certa, quin Deus supponatur physicè necessitatus.

43 Ad tertiam, nego maiorem, quia nisi PP. supponerent voluntatem antecenentem de fine supernaturali manifestatam in Sacris Scripturis, & per beneficia ibi expressa, aut per revelationem, minimè scire possent, Deum erga nos segerere, vt Patrem in ordine supernaturali, ac proinde nec daturum spiritum bonum, id est supernaturalem, petentibus se; vnde cum PP. nobis ingerunt fiduciam, & spem certam impetrandi dona supernaturalia ad salutem necessaria, semper supponunt illam voluntatem antecedentem manifestatam in Sacris Scripturis per beneficia supernaturalia, aut per promissiones nobis revelatas, & ipsam ordinarionem creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, qua non supposita, non nisi temerè possemus à Deo petere dona supernaturalia.

44 Prætermisi hucusque, in argumento, quod oratio, aut petitio debitè facta de donis requisitis ad salutem solùm habeat connexionem moralem cum ipsis optinendis; nam valdè mihi probabile est, habere connexionem physicam, & ex natura rei, immo & metaphysicam, ita vt Deus velle non possit, quod aliquis debite, & perseveranter petat necessaria ad salutem, quin ea ipsissima volitione, & decreto velit consequenter, & efficaciter conferre illi, quod petit; quæ doctrina si teneatur, ruent præcipua argumenta cōtraria, quæ suadere conantur necessitatem purè moralem, & non physicam, nec metaphysicam. Et argumentum Christi Domin. aliaque similia, maiorem vim, & energiam habent, vt cuique patebit, quia nec de potentia absoluta poterit Deus negare spiritum bonum petentibus se debite, & perseveranter; non quia necessitetur ex petitione ipsa, sed quia ex sua bonitate necessitatus est metaphysicè ad non dandam homini petitionem debitam, & perseverantem boni spiritus, nisi volendo simul dare illi bonum spiritum petitum; quia videlicèt metaphysicè repugnat bonitati, & æquitati divinæ velle efficaciter, quod homo debite, & constanter petat necessaria ad salutem, non volendo illa concedere eadem ipsissima voluntate: Nec enim obijci potest, quod Deus, vult causas naturales physicè, & ex natura rei exigere suum concursum, & tamen potest simul velle ipsum negare: Ergo pariter in creatura rationali petente necessaria ad salutem. Respondeo enim, quod in inferiori ordine rerum possunt contingere miracula, hoc est, quod Deus neget concursum exactum, quia hoc ipsum potest ordinari ad bonum superioris ordinis; at in supremo rerum ordine, qualis est ordo creaturę rationalis ad beatitudinem, huiusmodi miracula dari non possunt, quod scilicèt, ipsis conantibus, & debite exigentibus currere ad finem suum, Deus id illis præter omnem earum culpam neget, hoc enim contingere non posset, nisi ad bonum alicuius ordinis superioris, qui de facto non est, nec esse posse videtur ita superior, quod propter illum possit Deus ordinatè negarę creaturæ rationali conan-

nanti, & petenti debitè, & constanter necessaria ad suum vltimum finem consequendum. Ex quo ad casum propositum *num.* 13. responderi posset, quod si in illo supponatur ille iustus constans in petenda perseverantia finali, nec metaphysicè Deus poterit illam negare, quia repugnat omninò bonitati diuinę. Undè eadem volitione, eadémque libertate, qua Deus voluisset omnes illas circunstantias vsque ad terminum vitæ, voluisset perseverantiam finalem, sicut eadem voluntate, & libertatè, qua vult hominem perseverare finaliter vult illi dare gloriã, vnde sicut non supponitur necessitatus absolutè, & antecedenter adhuc moraliter ad primum, nec similiter ad secundum.

45 Si Demum inquiras, vnde provenit, quod Deus raro operatur miracula, & ferè semper sequitur cursum naturæ? nam fané id intelligi nequit, nisi Deus aliqualiter supponatur magis inclinatus, & necessitatus aliqualiter ad sequendum cursum naturæ, quam ad operanda miracula, quæ cursum naturæ interrumpunt. Respondeo, minimè ex hoc provenire, sed solum ex illo ordine divinæ sapientiæ, quo voluit vniversum disponere, vt scilicèt inferiora cederent superioribus, & quod ordo causarum inferiorum interdum frustraretur propter servandum ordinem superiorum causarum, & vniversi, vt cum aqua contra proprium ordinem ascendit sursum vt conservetur ordo naturalis vniversi, & sic similiter quando ordo supernaturalis gratiæ secundum dispositionem divinæ sapientiæ exigit vt totus ordo naturę interrumpatur, aut alteretur propter servandum ordinem gratiæ, seu providentiæ supernaturalis ad alterum finem, interrumpitur, aut alteratur, vt contigit in morte Christi, vbi omnia elementa, cursusque ipse cœlorum alterata sunt, & suum ordinem inverterunt propter demonstrandam hominibus Christi morientis divinitatem, secundum quod divina providentia disposuerat ad ordinem supernaturalem gratiæ convenire. Et inde etiam disposuit, & conveniens iudicavit ad ipsum ordinem, & finem gratiæ, aut supernaturalis providentiæ, quod huiusmodi interruptiones ordinis naturæ, quæ miracula vocamus, non frequenter, sed raro contingerent; nam vt inquit Augustinus tract. 24. in Ioannem. *Secundum ipsam suam misericordiam servavit sibi quædam, quæ faceret oportuno tempore præter vsitatum cursum, ordinemque naturæ, vt non maiora, sed insolita videndo stuperent homines, quibus quotidiana viluerant.* Quod quidem manifestè probat, ista non Deo difficiliora, aut minus ipsi possibilia esse, quam cætera, quæ ordinariè operatur, sed voluisse raro contingere, quia sic divina sapientia convenire iudicavit ad supremum ordinem gratiæ ab ipso statutum, cui ordo totius naturæ subordinatur, & deservit.

46 Et quidem, si quis roget, cur Deus voluit inter lapidum genera, & species, ex vna specie, v. g. Saphiri, aut adamantis esse paucissimos, & parvæ quantitatis, ex alijs vero esse plurimos, & saxa magnæ quantitatis, & alia huius generis, nemo respondebit, quod id Deus ita voluit necessitate aliqua, adhuc morali, compulsus, seu quia moraliter non potuit velle tot esse gemmas, & tantæ quantitatis, quam saxa, sed quia ex ordine divinæ sapientiæ ita expediens iudicavit ad fines ab ipsa præfixos; sic ergo nemo debet putare, quod si Deus raro miracula faciat, hoc fit ob impossibilitatem moralem, quam in ipsis patrandis experiatur, nec ob moralem necessitatem ad servandum cursum, ordinemque naturæ, sed quia divina sapientia sic expediens iudicavit ad fines ab ipso Deo rebus superioribus præfixos, & quia talem ordinem sapientissimè statuit, & disposuit, cui ita raritas, & paucitas miraculorum convenire t.

QUÆSTIO ULTIMA.

AN SI DEUS OPERARETUR EX NEcessitate naturæ, nostra voluntas liberè ageret?

1 Tripliciter potest fieri hypotesis impossibilis, sub qua dubitatur, an voluntas nostra liberè ageret, nempè, supponendo solum, quod Deus operaretur ex necessitate naturæ, & dubitando, an tunc manere posset liberum arbitrium? Vel supponendo, quod Deus operaretur ex necessitate naturæ, & simul quod maneret liberum arbitrium creatum, & dubitando an Deus tribueret in eo casu eundem concursum, quem modo præstat. Tertiò, supponendo, quod Deus operaretur ex necessitate naturæ, quod simul maneret liberum arbitrium, & quod Deus eundem omninò concursum, quem modo, præstaret; & dubitando an tunc nostra voluntas liberè ageret. Igitur Illustr. God. respondet in prima hypotesi quod maneret liberum arbitrium; item in secunda, quod præberet illi Deus eundem concursum; item in tertia, quod voluntas ageret liberè. Sed contrarium omninò tenendum censeo. Unde.

2 Dico primò: *Si per impossibile Deus operaretur ex necessitate naturæ, non maneret liberum arbitrium creatum.* Probatur: Quia in tali casu non esset in Deo libertas: Sed eo ipso nec maneret possibilis in creatura: Ergo non maneret in creatura libertas, & consequenter, nec liberum arbitrium creatum. Probatur minor, quia non maneret possibilis libertas per essentiam, quia hæc supponitur creaturæ repugnans; & alias adhuc data possibili, illa non constitueret liberum arbitrium creatum, sed increatum, quod etiam supponitur non dari: Deinde nec per participationem, quia creatura non posset participare ex Deo libertatem, si Deus liber non esset: Ergo.

Res-

3 Respondet Godoy, quod eo in casu in Deo non esset libertas formaliter, esset tamen eminenter. Sed contra, quia nec eminenter esset in Deo libertas: Ergo. Probo antecedens, quia nec eminenter contineret Deus extrema opposita libertatis: Sed eo ipso non posset esse in eo eminenter libertas: Ergo. Probo maiorem, quia Deus tantum contineret eminenter, quod posset ad extra producere; id enim ad quod causa aliqua non habet potentiam, nec virtutem productivam, non continet, nec virtualiter, multoque minus eminenter: Sed non posset, nec haberet potentiam, aut virtutem ad producenda extrema opposita libertatis, quia eius potentia, & virtus esset ad vnum determinata ex necessitate naturæ, & non indifferens ad opposita: Ergo non contineret, nec virtualiter quidem extrema opposita libertatis: Ergo nec virtualiter, aut eminenter esset liber. Item, ergo nec posset communicare creaturę vim, aut potentiam virtualiter contentivam oppositorum; quia implicat contradictionem Deum communicare creaturæ virtutem productivam alicuius, cuius ipsa vim productivam non habeat, aut continentiam virtualem alicuius, quod ipse, nec virtualiter continet.

4 Secundò, quia libertas ex conceptu suo est perfectio simpliciter simplex: Sed perfectio simpliciter simplex implicat participari ex Deo, nisi præexistat formaliter in Deo: Ergo non posset creatura illam ex Deo participare, si non esset in Deo formaliter. Respondet Illust. Godoy: Quod licèt de facto sit perfectio simpliciter simplex, in casu supposito talis non esset, quia supponitur Deum esse Deum, & non gaudere libertate; in quo includitur libertatem non esse perfectionem simpliciter simplicem, quia ex quo supponitur Deus, supponitur summè perfectus, cum ex prima terminorum apprehensione idem sit Deus, ac summè perfectus; aliunde ex quo supponitur operans ex necessitate naturæ, supponitur sine libertate: Ergo supponitur, libertatem non esse perfectionem simpliciter simplicem. Sed contra, quia non minus ex prima terminorum apprehensione idem significat Deus, ac supremus dominus, & omnipotens, ac Deus, & summè perfectus: Sed conciliat Illust. Godoy, quod supponatur Deus, & non cum dominio, nec omnipotentia, quia non cum libertate: Ergo conciliare posset, quod in ea hypotesi impossibili supponeretur Deus, & non cum omni perfectione simpliciter simplici, quia nó minus repugnat Deus absque dominio, quam Deus absque aliqua perfectione simpliciter simplici. Præterquam, quod præscindendo à conceptu perfectionis simpliciter simplicis, implicat in terminis dare dominium supra extrema, qui dominium non habet, sicut nec dare iurisdictionem, qui iurisdictionem non habet: Sed libertas est dominium: Ergo implicat dare libertatem, qui libertatem non habet. Et ex his solutum manet fundamentum Illustr. Godoy.

5 Dico secundò: *Adhuc ex hypotesi impossibili, quod Deus operaretur ex necessitate naturæ, & simul maneret liberum arbitrium, Deus non eundem omninò concursum præstaret, quem modo præstat.* Probatur, quia modò præstat concursum prævium, & simultaneum subordinantem creaturam sibi vt secundum liberum primo libero, vt secundum dominium primo dominio, & propterea non aufert libertatem: Sed in casu hypotesis, quod Deus operaretur ex necessitate naturæ, non posset exhibere concursum voluntati creatæ, seu arbitrio creato, illud sibi subordinans vt secundum liberum primo libero: Ergo nec eundem omninò concursum. Minor patet, quia in ea hypotesi supponitur, quod Deus non est liber, & consequenter supponitur impossibilis subordinatio ad illum, vt ad primum liberum. Secùdò: Quia concursus prævius, quem Deus de facto exhibet, est concursus liber *vt quo*, seu determinans non solum substantiam actus, sed etiam modum libertatis: Sed casu quo Deus operaretur ex necessitate naturæ, Deus non posset determinare modum libertatis, cum illum non præcontineret: Ergo nec posset præstare eundem concursum, quem modo præstat. Dicere autem, quod contineret modum libertatis eminenter, sed non formaliter, iam supra impugnatum manet.

6 Mitto aliam rationem, qua nostram conclusionem probare nititur P. Suarez, nempè, quia in eo casu Deus operando ex necessitate naturæ, operaretur quanta efficacia posset movendo liberum arbitrium, agens enim ex necessitate naturæ agit quantum potest, & quanta efficacia potest: Sed eo ipso non exhiberet eundem concursum, quem modo præstat, quia modo præstat concursum atemperatum, & indifferentem: Ergo. Et confirmar, quia in eo casu posset exhibere concursum necessitantem voluntatem: Sed ageret, quantum posset: Ergo exhiberet concursum necessitantem: Ergo non eundem, quem modo præstat. Mitto inquam rationem istam, cui benè satisfacit in præfecti Ill. Godoy. Et potest facilius, & brebius satis fieri, concessa maiori, negando minorem, & quod modo præstet concursum indifferentem, seu sic atemperatum, vt sit vertibilis ad quod voluerit voluntas creata; imò de facto præstat concursum efficaciter determinantem non solum substantiam actus, sed modum libertatis, & ideo potest dici atemperatus, quia causam liberam tota efficacia movet ad agendum liberè, sicut causam necessariam tota efficacia movet ad agendum necessario, quia vnamquamque causam tota efficacia movet ad agendum conformiter ad sui naturam; vnde abundantia efficaciæ minimè per se tolit, sed potius infert libertatem, & modum libertatis in causis liberis, sicut modum necessitatis

cessitatis in causis necessarijs. Nos autē ab opposito iudicamus, quod si Deus operaretur ex necessitate naturæ, potius ex defectu efficaciç non exhiberet eundem concursum, quem modo præstat; quia tunc non haberet efficaciam ad modū libertatis, quem non præcontineret, sicut modo. Ad confirmationem, dicatur, quod tunc casus posset exhibere concursum necessitātem erga voluntatem necessitatam in actu primo; quia talem ipsa exigeret in actu primo; sed non posset exhibere concursum necessitantem erga voluntatē in actu primo liberam, quia in eo casu solùm posset exhibere vnicuique causç concursum naturę illius cōformem, vnde nec posset cū igne frigefacere, nec cum gelu calefacere, nec cum homine, aut per hominem generare equum, nec per equum generare hominem, vndę sicut per causam necessariam non posset producere actiones liberas, ita nec per causam liberam actiones necessarias.

7 Sed inde obijcies: Ergo posset movere causam liberam ad actiones liberas, sicut modo. Distinguo cōsequens: Ad actiones liberas quoad substantiam, transeat: ad actiones liberas, quoad modum libertatis, nego; quia hunc non præcontineret, nec posset illum causare, nec ad illum movere per se. Sed contra replicabis, quia in ea hypotesi maneret possibilis modus libertatis: Ergo posset Deus ad illū movere. Distinguo antecedens: Maneret possibilis ex Deo, aut ex prima causa, nego: Aliunde, transeat; quia casu quo Deus non operaret ur liberè, sed ex necessitate naturæ, nō maneret possibilis ex Deo modus agendi liberè; vnde nec Deus præstare posset concursum, aut motionē ad talē modū agendi, quidquid sit an aliunde maneret possibilis. Sed nnn quiesces: Iam supponimus manere liberum arbitrium cum Deo operante ex necessitate naturæ: Liberum arbitrium non posset manere, nisi à Deo procedens: Ergo iam supponimus manere liberū arbitrium ex Deo: Sed hoc supposito, posset etiam ex Deo esse modus agēdi liberè proprius libero arbitrio: Ergo. Respondeo, quod in hypotesi conclusionis, solùm supponitur per impossibile, quod Deo operante ex necessitate naturæ maneret liberum arbitriū, non vero, quod maneret ex Deo, seu à Deo procedens; cum enim id supponatur per impossibile, potest supponi, quod maneret, licèt non ex Deo, nec enim hoc est magis impossibile, quam, quod maneret ex Deo. Vnde cum inquis, quod liberum arbitriū nō posset manere, nisi ex Deo, distinguo: Ex hypotesi impossibili, quod maneret Deo operante ex necessitate naturæ, nego: De facto concedo; vnde non sequitur quod in ea hypotesi impossibili supponamus manere ex Deo. Vel secundo dicatur, quod magis impossibile est, quod Deo operāte ex necessitate naturę, procederet à Deo modus operandi liberè in actu secundo, quam quod ex illo procederet solùm liberum arbitriū in actu primo; vnde adhuc supposito hoc impossibili, non intelligitur supponi illud, sed illud potest negari, licèt eadem ratione, qua negabatur primū, magis vrgente quātum ad modum libertatis in actu secundo.

8 Sed obijcies secundò: Supposito, quod maneret liberum arbitriū, illud peteret applicari aliquando ad operandum liberè: Sed Deus adhuc operando ex necessitate naturæ posset applicare causas secundas ad suum modum operandi: Ergo posset applicare liberū arbitriū ad operandum liberè. Respōd. omissa maiori, distinguēdo minorē: Posset applicare causas secundas ad suum modū operandi, quem Deus in se præcontineret, concedo: Quem non præcontineret, nego minorem, & consequentiā; quia in ea hypotesi Deus non prædeterminaret modū operādi liberè, sicut casu quo Deus non esset intelligens, nō posset applicare intellectum creatum ad operandum modo intellectivo, & casu, quo non esset volens, non posset applicare voluntatem ad operandū modo volitivo, quia talem modum non præcontineret. Nec enim dici valet, quod illum modum contineret em inēter, quia intelligere, velle, & liberè agere non possunt contineri eminēter in aliquo actu, aut modo perfectiori agendi, qui non sit formaliter intelligere, velle, aut liberè agere, cum non sit excogitabilis actus, aut modus perfectior; sicut nec *esse* potest contineri eminenter in alio actu, qui nō sit formaliter *esse*, quia non est excogitabilis actus perfectior, quam *esse*, in quo esse eminenter cōtineatur; alias adhuc supposito, quod Deus nō esset, posset dici, quod posset communicare esse, quod quis non rideat? Per quod respondetur ad paritates aliquas, ex eo quod Deus potest applicare, & movere ad plures modos agendi, quos in se formaliter non continet, sicut ad calefaciendum, ad discurrendum, ad credendū, &c. Respondeo enim quod tales actus possunt contineri in alijs eminentioribus, & perfectioribus, quibus Deus gaudet, vt sunt intelligere practicum, & velle efficax, quod eminentiori modo continet omniū operationem causarum secundarum; at intelligere, velle, & liberè agere, contineri non possunt in alio vllo actu perfectiori, aut eminētiori, quo Deus gaudeat, vel assigna illum, quod nunquam præstabis.

9 Dico vltimò: *Adhuc supposito, quod Deus operaretur ex necessitate naturę, quod maneret liberū arbitriū, & Deus exhiberet eundem, quē modo, concursum; restat caput, vnde voluntas nō posset liberè agere.* Probatur, quia in tota illa hypotesi ita eliceret voluntas actum *A*, v.g. quod maneret impossibilis voluntati omissio talis actus, & actus contrarius: Sed eo ipso non ageret liberè, quia ageret sine potestate ad omissionem, vel ad oppositū, seu cum impossibilitate oppositi: Ergo. Probatur maior; quia in tota illa hypotesi maneret Deo impossibilis carentia concursus ad illum actum, & concursus ad actum oppositum: Sed implicat esse voluntati possibilem actum, ad quem concursus Dei est impossibilis, seu omissionem

actus, cuius concursum Deus omittere nõ posfit: Ergo esset impossibilis voluntari omissio actus, vel actus oppositus. Respondet Ill. God. quod in illa hypotesi, esset voluntati impossibilis omissio, seu actus oppositus in sensu cõposito, seu potestate consequenti, sed maneret possibilis in sensu diviso, & possibilitate antecedenti. Sed contra est; quia maneret impossibilis absolutè, & impossibilitate antecedenti concursus ad actum oppositũ, & idem de carentia concursus ad actũ *A*: Sed implicat contradictionem esse possibilem voluntati possibilitate absoluta, & antecedenti actum aliquem, ad quem concursus Dei est absolutè, & antecedenter impossibilis: Ergo non maneret possibilis voluntati actus oppositus possibilitate adhuc absoluta, & antecedenti. Minor videtur per se evidens, quia actus, ad quẽ concursus Dei est impossibilis absolutè, & antecedenter, est à Deo improducibilis, & incausabilis absolutè, & antecedẽter; cum non possit à Deo esse causabilis, nec producibilis, nisi per ejus concursum: Sed implicat manifestè contradictionem actus possibilis absolutè, & antecedenter voluntati creatę, absolutè, & antecedenter incausabilis à Deo, talisque actus esset chimericus, & implicans ex terminis contradictionem, ac proinde absolutè impossibilis omni impossibilitate voluntati creatæ: Ergo. Maior vero præcedentis syllogismi non minus certa videtur, quia Deo operanti ex necessitate naturæ nihil esset possibile antecedenter, nisi quod actu faceret, quia nec antecedenter posset facere, quod non faceret de facto; si enim absolutè, & potestate antecedenti posset facere oppositum, aut omittere id, quod actu faceret, non ex necessitate naturę, sed liberè id faceret: Sed actu non omitteret concursum ad actum *A*, nec exhiberet concursum ad oppositum actum, sed vnicè ad actum *A*: Ergo quia nec antecedenter, nec absolutè id fuisset illi possibile.

10 Confirmatur: Implicat manere possibilem antecedẽter, & absolutè, seu in sensu diviso omissionem actus *A*, quandiu sit antecedenter impossibilis absolutè etiam in sensu diviso carentia cõcursus Dei ad actum *A*: Sed carentia concursus Dei ad actum *A*, in eo casu maneret impossibilis antecedenter, & absolutè, & in sensu diviso, quia Deus nec potestate absoluta, aut antecedenti, nec in sensu diviso posset omittere concursum ad actum *A*: Ergo non maneret possibilis antecedẽter, nec absolutè, nec in sensu diviso voluntati creatæ omissio actus *A*. Maior probatur, quia ad omissionem actus *A*, in voluntate essentialiter requiritur omissio, seu carẽtia concursus Dei ad actum *A*, ex parte Dei: Sed implicat manere possibilem absolutè, & antecedenter, aut in sensu diviso omissionem actus *A*, quandiu est impossibile absolutè, & antecedenter, & in sensu diviso aliquid essentialiter requisitum ad actum *A*: Ergo implicat manere possibilem antecedenter absolutè, & in sensu diviso omissionem actus *A*, quandiu sit antecedenter, absolutè, & in sensu diviso impossibilis carentia concursus ad actum *A*. Vrgetur: Ex omissione actus *A*, omninò essentialiter, & necessariò, seu per consequentiam omninò necessariam sequitur carentia concursus Dei ad actum *A*. Sed ex possibili absolutè, & antecedenter possibili sequi non potest per consequentiam necessariam consequẽs antecedenter, & absolutè impossibile; quia impossibile absolutè nõ sequitur, nisi ex impossibili absolutè: Ergo implicat carentiam concursus Dei ad actum *A*, esse impossibilem antecedenter, & absolutè, & manere possibilem antecedenter omissionem actus *A*, & ècontra, hanc esse possibilem absolutè, si illa est absolutè impossibilis. Demum: Concursus Dei ad actum *A*, esset tunc antecedenter, & absolutè necessarius, seu necessariò existens, quia Deus illum exhiberet ex necessitate naturę, quę est necessitas absoluta, & antecedens: Deinde ex tali concursu Dei ad actum *A*, per necessariam consequẽtiam sequeretur ipse actus *A*: Sed ex necessariò absolutè, & antecedenter necessariò, non sequitur, nisi necessarium absolutè, & antecedẽter necessarium, quia ex necessariò sequi non potest contingens per consequentiam necessariam: Ergo tunc etiam actus *A*, foret antecedenter, & absolutè necessarius.

11 Nec valet dicere cum Ill. God. primò, quod licèt Deus concurreret, aut præmoveret ex necessitate naturę ad actum *A*, non tamen esset necessitatus per modum naturæ ad præmovendũ semper ad actum *A*, sed iuxta exigentiam voluntaris, iam ad actum *A*, iam ad alios actus, & iam ad nullum, iuxta exigentiã voluntatis, quæ cum varietate exigeret sic moveri. Vel secũdò, quod tunc solùm antecedens absolutè necessarium infert consequens absolutè necessarium, quando non infert libertatem in consequenti, attamen in casu argumenti concursus, qui supponitur ex parte Dei absolutè necessarius, inferret libertatẽ in consequẽti, nempè in actu *A*, ad quem moveret, vnde non inferret in consequẽti necessitatẽ absoluram oppositam libertati, sed necessitatem infallibilitatis tantum libertati non oppositam.

12 Contra primam enim sic arguo; quia saltem in eo casu, & instanti, in quo præmoveret ad actum *A*, esset impossibilis antecedenter, & absolutè Deo omissio concursus ad *A*, vel concursus ad actum oppositum pro illo instanti, Deusque esset necessitatus antecedenter ad ipsum concursum pro illo instãti: Ergo maneret absolutè, & antecedẽter impossibilis voluntati omissio actus pro illo instãti, & actus oppositus; necessariusque absolutè illi, ille actus in illo instãti: Ergo ita illum actũ eliceret in illo instãti, quod nec potestate antecedẽti, aut absoluta potuisset nõ elicere illũ in illo instãti: Ergo nec imputari posset ad laudẽ, nec ad vitupe-

perium, quod illum actum elicuiſſet in illo inſtanti, quandoquidem ad hoc fuit antecedenter neceſsitata, & abſolutè impoſsibile oppoſitum. Hoc autem argumentum faciam in quolibet alio inſtanti, & ſic in nullo inſtanti erit vera libertas agendi, vel non agendi pro eo inſtanti. Deinde adhuc dato, quod voluntas exigeret non ſemper moueri ad eundem actum, ſed cum varietate iam ad vnum, iam ad alium, vagè, & disiunctim, cauſa prima operando ex neceſsitate naturæ ex ſe determinare non poſſet quandò ad vnum, & quandò ad alium, ſed cæco impetu ſemper determinaret ad vnum: Ergo falſo ſupponitur, quod iam ad vnum, iam ad alium determinaret.

14 Explicatur: Voluntas creata, vel naturaliter exigeret ex parte actus primi in momento *A* moueri ad actum *A* determinata exigentia: Vel exigentia vaga, & incerta moueri ad actum *A*, vel ad actum *B*, in hoc, aut in illo inſtanti vagè? Si primum, non maneret libera, ſed per modum naturæ determinata ad certum actum pro quolibet certo inſtanti; ſicut licèt planta exigat iam folia, iam flores, iam fructus pro diuerſis temporibus, tamen quia ea exigit exigentia naturali determinata, & pro certis temporibus, ea producit ex neceſsitate naturæ. Si vero exigentia voluntatis eſſet vaga, & indeterminata ad actus diuerſos, & reſpectiuè ad inſtantia diuerſa vagè, nihil hæc exigentia obeſſet, quo minus cauſa prima operans ex neceſsitate naturę eam ſemper moueret ad vnum, quia illa exigentia vaga eſſet plena indifferentia paſsiua, per quam minimè determinari poſſet influentia cauſæ primæ, vnde ſemper illa influeret id vnum, ad quod ex neceſsitate naturę, ſeu per modum naturæ eſſet determinata ex ſe; quia cum ipſa nec liberè poſſet eligere cócurſum, nec fortuito ageret, ſed per ſe & per modum naturæ determinata ad vnum; ſuppoſita voluntate cum æquali exigentia vaga, ſeu indifferentia paſſiua, idem ſemper in illa ageret, & ad idem ſemper moueret: Ergo falſo ſupponitur, quod non ſemper moueret ad idem. Explicatur: Cauſa agens ex neceſsitate naturæ ſemper idem agit, ſi paſſum in quo agit ſemper ſit idem: Sed voluntas, licèt cum illa exigentia vaga, ſemper eſſet eadem, & cum eadem exigentia vaga: Ergo ſi Deus in illam ageret ex neceſsitate naturæ, ſemper in illam ageret idem, & ad idem illam moueret.

15 Nec dicas, quod licèt ſemper voluntas eſſet eadem entitatiuè, eſſet tamen diuerſo modo informata, & diſpoſita iudicio indifferenti vno caſu ac alio. Contra enim eſt, quia ſaltem ſequitur, quod cum eodem iudicio indifferenti ſemper idem faceret, & eundem actum eliceret; quia ſtāte eodem iudicio indifferenti, eſſet eadem, & eodem modo informata, & diſpoſita in actu primo; & tunc valet argumentum, quod agens ex neceſsitate naturæ circa idem, eodem modo diſpoſitum, & formatum ſemper facit idem: Sed cum eodem iudicio indifferenti voluntas ſemper eſſet eadem, & eodem modo formata, & diſpoſita: Ergo ſi Deus ageret circa illam ex neceſsitate naturę, circa illam ſub eodem iudicio indifferenti, ſemper ageret idem: Ergo & ipſa ſub eodem iudicio indifferenti ſemper eundem actum eliceret; & vniformiter ſe haberet neceſsitate omninò antecedenti: Ergo ſub eodem iudicio indifferenti non poſſet vnquam facere oppoſitum, nec omittere actum illum determinatum. Vbi ergo libertas? Quod autem variato iudicio indifferenti poſſet aliter operari, non probat libertatem, quia etiam agētia neceſſaria variata intrinſeca forma, aut diſpoſitione ſolent aliter operari. Præter quam, quod voluntas ſemel conſtituta ſub vno iudicio indifferenti, non poſſet illud variare, quia cum illo, vt oſtenſum eſt, non poſſet omittere, nec aliter agere: Ergo nec illud pro arbitrio mutare.

16 Contra ſecundam autem euaſionem ſic arguo: Implicat, antecedens ſimpliciter, ſeu abſolutè neceſſarium inferre per neceſſariam conſequentiam aliquod conſequens, & inferre in illo libertatem, aut contingentiā, quia, vt regula Ariſtotelica docet, ex antecedenti abſolutè neceſſariò non ſequitur, niſi neceſſarium; quo pacto ergo ſequi poterit conſequens liberum, aut contingens; minuſque inferri in conſequenti libertas, aut contingentia. Sequeretur enim, vt arguunt Dialectici, quod poſſet in bona, & neceſſaria conſequentia eſſe antecedens verum, & conſequens falſum; quia antecedens, quod eſſet abſolutè neceſſarium, ſemper & in omni caſu poſsibili eſſet verum; conſequens vero, ſi eſſet liberum, & contingens, poſſet in aliquo caſu eſſe falſum: Poſſet ergo in bona conſequentia, antecedenti exiſtenti vero, conſequens eſſe falſum: Hoc autem penitùs repugnat Dialecticæ: Ergo implicat, quod antecedens ſimpliciter, & abſolutè neceſſarium inferat in conſequenti neceſſariò illato libertatem, & contingentiam.

17 Sed opponit Illuſt. Godoy, quia in hypoteſi præſentis aſſertis ſupponimus, quod concurſus Dei eſſet idem, ac quem modo præſtat: Sed concurſus, aut præmotio, qua Deus de facto mouet, infert in actu, ad quem mouet, modum libertatis: Ergo etiam in caſu hypoteſis concurſus idē, ſeu præmotio, licèt à Deo ex neceſsitate naturæ procedens, inferret in actu libertatem: Ergo voluntas liberè ageret. Opponit ſecundò, quia iuxta D. Thom. pluribus in locis effectus proueniens ex duplici cauſa, vna neceſſariò operante ex neceſsitate naturæ, & alia contingenti, euenit contingenter, vnde D. Thom. ſemper reducit contingentiā effectuum ad cauſas proximas contingentes, ſicut inquit germinatio plantæ ſolet eſſe contingens propter cauſas proximas, licèt cauſa vniuerſalis, nempè Sol, ſit neceſſaria: Sed in caſu hypoteſis,

licèt causa prima operaretur ex necessitate naturæ, causa secunda, seu proxima esset libera, & contingens: Ergo evaderet eius actus liber, & contingens. Respondeo ad primum, distinguendo maiorem: Supponimus concursum Dei esse idem, quē modo præstat Deus, & manere impossibilem carentiam talis concursus, seu concursum ad oppositum, concedo: Et manere possibilem carentiam talis concursus, vel concursum ad oppositum, nego maiorem, & distinguo minorem: Concursus, aut præmotio, qua Deus de facto movet, infert modum libertatis, quia relinquit possibilem carentiam concursus, vel motionem ad oppositum, concedo: Præcisivè ab hac possibilitate, nego minorem, & consequentiam; quia adhuc supposito esse intrinsecè eundem concursum, tamen si Deus illum exhiberet ex necessitate naturæ, vt supponitur in hypotesi, esset impossibilis absolutè Deo carentia, vel omissio concursus, & concursus ad actum oppositum; & ex hoc destructus penitùs modus libertatis.

17 Ad secundum, dico, quod doctrina D. Tho. circa hoc est vade difficilis, eamque exposuimus *Disp. 5. quæst. 4. à num. 53.* vbi vidimus ex ipso, quod si consequentia sit bona, & antecedens sit necessarium absolutè propter causam remotam, non potest effectus, seu consequens esse contingens, vnde si consequentia, aut conditionalis sit vera, & necessaria, constanter ibi tenet Div. Thom. quod vbi antecedens sit necessarium absolutè penès causam remotam, consequens non potest esse absolutè contingens, quia in conditionali vera, aut necessaria non potest antecedens esse absolutè necessarium, & consequens contingens. Et ideo inquit, quod si ista conditionalis esset necessariò vera: *Si Sol movetur, herba germinabit*; non posset consequens esse contingens, nisi esset cōtingens etiam antecedens. Tunc ergo solùm ex causa remota necessaria sequi potest effectus contingens propter causam proximam, quando influentia causæ remotæ necessariæ potest impediri per causam proximam, ita quod non sit necessaria consequentia de causa remota ad effectum, quia per proximam potest effectus impediri, adhuc movente causa remota ex necessitate naturæ: Cæterum licèt hoc ita contingat in Sole, & alijs causis superioribus creatis; aliter tamen contingit in Deo, seu in causa prima simpliciter tali, quia eius effectus per causam proximam nunquam impediri potest, estque conditionalis ista omninò necessaria, quod *si Deus movet voluntatem ad aliquid, illud erit*; & ideo implicat quod antecedens sit necessarium absolutè necessitate naturæ opposita libertati, quin consequens etiam sit necessarium absolutè, necessitate opposita contingentiæ, & libertatis Vnde in forma ad obiectionem distinguo maiorem: Effectus proveniens à causa duplici, vna operante ex necessitate naturæ, & alia contingenti, evadit effectus contingens, quando effectus causæ operantis ex necessitate naturæ potest impediri per causam contingentem, seu quando ex motione causæ necessariæ ad effectum non est consequentia necessaria, concedo: Si sit consequentia necessaria, ita vt posita motione causæ operantis ex necessitate naturæ non possit per aliam impediri eius effectus, nego maiorem; & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quæ solutio constat ex doctrina tradita vbi suprà, estque ni fallor expressa D. Th. *in hac 1. part. quæst. 19. artic. 8. in corpore.*

18 Fateor, quod ex hypotesibus impossibilibus factis possunt fieri argumenta, quibus probetur etiam voluntatem liberè acturam; quod provenit ex ipsa implicatione, quæ in hypotesibus factis involvitur, vi cuius vtrumque inferri potest, & quod liberè ageret, & quod necessariò ageret; sed nobis semper sufficiet, quod ex illis legitimè sequatur eversio libertatis creatæ, seu quod voluntas non liberè, sed necessariò ageret; licèt etiam contrarij probent, sequi etiam, quod liberè, & non necessariò ageret; quia ex hoc ad summam conviucent; quod sequatur vtramque contradictorium, quod quidem nostræ sententiæ non adversatur, qui solùm contendimus, sequi primum, quidquid sit, an etiam sequatur secundum, ex impossibili enim benè potest sequi vtrumque; vnde qui nobis contradicere velit, debet probare, quod non sequitur primum, nempè eversio libertatis; id autem minimè probabit, probando, quod etiam sequitur libertas, quia libenter fatebimur sequi vtrumque, nempè libertas, & simul eversio libertatis.



DIS-

DISPUTATIO SEPTIMA, DE PRÆDESTINATIONE SANCTORVM, ET REPROBATIONE IMPIORVM.



DISPUTATIO ista difficilima est inter omnes, quæ Sacra Theologia pertractat. De qua quidem olim Augustinus speciali libro concertavit contra Pelagianos, & Semi-Pelagianos, & post ipsum alij PP. & Theologi cum D. Thom. in hac 1. part. quæst. 23. & alibi sæpè; cuius doctrinæ inhærentes, eas & nos quæstiones excitabimus, quæ supposito opere de Providentia divina conciliata cum humana libertate, à nobis nuper edito, hic desiderari possunt. Sit ergo.

QUÆSTIO I.

QVID SIT, AVT QVO PACTO definiatur prædestinatio?

1 NOtandum primò est, quod hoc nomen *prædestinatio* componitur ex præpositione *præ*, & verbo *destino*, ita vt nihil aliud significetur per *prædestinare*, quam aliquem prius destinare. Quod si roges, quam prioritatem significat illa particula *præ* in prædestinatione? Ambrosius Chaterinus voluit, solùm significare prioritatem dignitatis, non vero prioritatem temporis, quasi idem sit aliquem prædestinare, ac illum excelenter destinare, seu illum destinare ad aliquem eminentem gradum sanctitatis, & gloriæ. Vnde existimavit, non omnes, qui de factò salvantur, prædestinatos dici in S. Textu, sed solùm illos, qui præceteris ad altiorem gradū gratiæ, & gloriæ destinati sunt. Sed communis sententia tenet, quod in verbo *prædestino*, prout in Sacro Textu exprimitur, ly *præ* significat prioritatem temporis, aut durationis, & non solùm dignitatis. Constatque, quia 1. *ad Corinth.* 2. sic ait Apost. *Loquimur Dei sapientiam, quam prædestinavit Deus ante sæcula.* Et item ex illo Matth. 25. *Possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi.* Licèt autem significaret prioritatem dignitatis, malè inferretur, non omnes, qui salvantur, esse prædestinatos; quia omnes, qui salvantur, fatis excellunt in dignitate omnes alios vocatos, qui non salvantur, vnde rectè omnes, qui salvantur, dici possunt præ alijs destinati ad gloriam.

2 Secundò alij dixerunt; quod verbum *prędestino* non significat aliquam prioritatem causalitatis, sed solam prioritatem præscientiæ, quasi idem sit prædestinare, quam præscire, quinam salvandi sunt, aut quinam se ipsos ad salutem destinabunt. Sed hoc etiam communitet reprobatur, quia casu, quo significet præscientiam, non significat præscientiam purè speculativam, de eo, quod alius facturus est postea, sed præscientiam practicam præordinantem quid ipse, qui prædestinat, facturus est, vnde importat etiam propositum efficax, & firmum voluntatis, vt patet ex illo 2. Machabeor. cap. 2. *Destinavit non admittere illicita propter vitæ amorem*, id est, determinavit, & firmiter proposuit. Et ex illo 2. ad Corinth. 9. *Vnusquisque prout destinavit in corde suo*, id est, prout proposuit, & determinavit per voluntatem: Importat igitur *destinare* propositum voluntatis de re à se facienda in posterum: Non ergo puram præscientiam speculativam.

3 Notandum est secundò, quod *prædestinatio* accipi potest generaliter, vel specialiter. Generaliter sumpta extenditur ad omnia, quæ Deus prævię ab æterno destinavit in tempore facere, quo sensu dixit August. *Prædestinatione Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus*; & in hac acceptione idem est prædestinatio, ac præparatio, & prædefinitio. Specialiter vero sumitur strictè erga creaturas rationales, quatenus idem est illas prædestinare, ac illas prævię destinare ad finem; quo sensu propriè, & strictè sumpta prædestinatio, est prævia destinatio creaturæ rationalis ad finem vitæ æternæ, seu vt loquitur D. Thom. est trans-

transmissio creaturæ rationalis ad æternam beatitudinem per certa, & determinata media. Impropriè verò accipi etiam solet, pro destinatione malorum ad pœnam æternam, quo sensu Augustinus *in Enchirid. ad Laurent. cap.* 100. sic ait: *Benè vtens malis, tanquam summè bonus, ad eorum damnationem, quos iustè prædestinauit ad pœnam*, & alibi sæpè eandem vocem *prædestinationis malorum ad pœnam vsurpat*. Et similiter Fulgentius, *lib. 1. ad Monim. cap.* 7. 13. 28. & 29. Item D. Prosper. *ad* 10. & 11. *obiectionem Vincencij*, & Concilium Valentinum 4. sic definit: *Fidenter fatemur prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem*. Nihilominus hæc acceptio prædestinationis ad mortem, seu ad æternam pœnam vt impropria semper habenda est, quia licèt finis debitus malis vt malis sit pœna æterna, tamen hic non potest dici finis proprius creaturæ rationalis, ad quem creatura vlla rationalis à Deo destinata sit per media, vt infrà videbimus, sed solùm Deo permittente, ipsa per se ad pœnã currit per peccata sua, & ad æternam mortem. Propriè igitur, & specialiter sumpta *prædestinatio*, est *prævia destinatio, seu transmissio creaturæ rationalis ad finem vitæ æternæ*. Cuius acceptionis propriam significationem exponit D. Thom. exemplo sagittæ iactæ ad certum scopum; sicut enim, qui sagittam iacit, dicitur illam destinare, seu transmittere, & ordinate ad certum scopum per certum, & directum medium, ita Deus dicitur prædestinare propriè, & specialiter creaturam rationalem ad vitam æternam, dum eam ordinat, transmittit, & destinat per certa media ad finem vitæ æternæ.

4 Notandum est tertiò, hanc Dei prædestinationem pluribus nominibus in Sacro Textu exprimi. Vocatur enim primò *dilectio*, vnde Apost. *ad Roman. cap.* 9. ait: *Antequam quidquam boni, vel mali egissent, dictum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, vbi communiter per ly *dilexi* prædestinationem intelligunt Theologi. Vocatur etiam *electio*, vt patet ex illo ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*. Vnde August. *de Prædestinat. Sanct. cap.* 18. sic ait: *Quomodo eligeret eos, qui nondum nati erant, nisi prædestinando*. Vocatur etiam *propositum*, vt patet ex illo ad Roman. 8. *Qui secundum propositum vocati sunt Sancti*. Vnde D. Prosper. *in Epist. ad August.* sic ait: *Hoc autem propositum, (inquiunt) quo ante mundi constitutionem eligendorum, & reijciendorum dicitur facta discretio, &c.* Dicitur etiam *discretio*, ex illo Apost. *Quis enim te discernit*. Dicitur etiam præparatio, ex illo eiusdem ad Roman. 9. *Vasa misericordiæ, quę præparauit in gloriam*. Dicitur etiam *præordinatio*. Ex illo Actor. 13. *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam*. Dicitur etiam *præscientia*, & *prædestinatio*. Ex illo ad Roman. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit*.

5 Notandum est quarto, ipsos etiam prædestinatos multis nominibus in Sacro Textu insigniri. Vocantur enim primò ad Roman. 8. & ad Ephes. 1. *Prædestinati*, quam vocem periti Gręcę Linguæ verti posse dicunt per has, *prædeterminati, præfiniti*. Vocantur etiam *dilecti*, & *electi*. Ex illo 2. ad Timoth. 2. *Omnia sustineo propter electos*. Dicuntur etiam Epist. 2. D. Petri, cap. 1. *Præcogniti ante mundi constitutionem*. Dicuntur etiam *Probati* ex illo 1. ad Corinth. 11. *Oportet, & hæreses esse, vt & qui probati sunt, manifesti fiant*. Dicuntur etiam *præordinati in vitam æternam*, vt iam vidimus. Dicuntur *præparati in gloriam*, ex illo *Vasa misericordiæ, quę præparauit in gloriam*. Dicuntur *Vasa honoris, & gloriæ, & misericordiæ*. Dicuntur *vocati secundum propositum*, ex illo ad Roman. 8. *Omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt Sancti*. Dicuntur *Benedicti Patris Cœlestis*. Ex illo Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei*. Dicuntur *Filij Dei* per antonomasiam, ex illo Ioann. 11. *Vt Filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in vnum*. His præmissis.

EXPLICANTVR DEFINITIONES prædestinationis.

6 Dico primò: *Rectè definitur ab Augustino prædestinatio, per hoc quod sit, præscientia, & præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*. Ad hoc assertum satis est authoritas D. Augustini, qui sic prædestinationem definiuit *lib. de Dono Perseuerant. cap.* 14. & authoritas D. Thom. qui *in præsent. artic.* 2 *ad* 4. prædestinationem definit: *Præparatio gratiæ in præsenti; & glorię in futuro*. Et quidem Augustinus eam vocat *præscientiam*, simul, & *præparationem*, tum quia in hoc sequitur textum Pauli ad Rom. 8. dicentis: *Quos pręsciuit, & prædestinauit*, vbi præscientiam prædestinationi adiungit; tum quia vt ipse ait lib. de Prædestinat. Sanct. cap. 10. *Prædestinatio sine præscientia esse non potest, potest autem esse sine prædestinatione pręscientia*. Subiungit autem August. quod hæc præscientia; & præparatio est *beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*, quia prædestinatio importat certissimam ordinationem creaturæ rationalis vsque in finem vitæ æternæ, & cum hæc ordinatio fiat per beneficia Dei, quibus homo liberatur tandem in vita æterna à malo culpæ, & pœnæ, propterea inquit esse præparationem omnium illorum mediorum ac beneficiorum, per quæ homo certissimè liberatur.

Sed

7 Sed vt hanc diffinitionem plenè principiamus. Rogabis primò, de qua præscientia loquitur August. cum ait, prædestinationem esse *præscientiam*? Dicunt enim aliqui, quod nomine *præscientiæ* intellexit Aug. scientiam simplicis intelligentiæ, qua dirigitur ad præparanda ea beneficia, seu illa decernenda, & probant ex August. *lib. de dono perseverant. cap.* 17. vbi sepè ait, quod *dona sua in præscientia preparavit*, quod *prædestinare nihil aliud est, quam in sua, quæ falli, mutarique non potest, præscientia opera sua futura disponere*. Respondent alij, nempè communitet Iesuitæ, nomine *præscientiæ* intellexisse August. scientiam mediam dirigentem Deum in collatione auxiliorum.

8 Respondeo tamen, Augustinum minimè intellexisse scientiam mediam, sed potius scientiam absolutam liberam, & visionis practicamque de beneficijs à se conferendis. Id quidem ex ipso Augustino probandum est; quia nemo alius poterit melius ipsius mentem exponere. Ipse igitur in eodem lib. de Dono Perseverant, vbi hanc tradit definitionem, *cap.* 17. & 18. sic ait: *Hæc vtique dona, quæ dantur electis secundum Dei propositum vocatis, si nulla est prædestinatio, quam defendimus, non præsciuntur à Deo: præsciuntur autem; hæc est igitur prædestinatio, quam defendimus*. Tunc sic, sed scientia simplicis intelligentiæ, aut scientia media conditionata, salvatur omninò independenter à prædestinatione, quam defendit Augustinus, estque omninò inconnexa, quia postquam Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ auxilia, aut beneficia possibilia, & per scientiā mediā ea, quibus homo consensurus sit, aut dissensurus, potest prædestinare, vel non prædestinare, et præparare, vel non præparare: Undè quamvis nulla esset prędestinatio, quā defendit Aug. salvaretur illa pręscientia: Ergo D. Aug. nomine *præscientiæ* non intellexit sciētiā simplicis intelligentiæ, nec mediā. Secundò; quia Augustinus inquit, ipsam præscientiam esse ipsam prædestinationem, sic enim ait: *Præsciuntur autem; hæc igitur est prædestinatio, quam defendimus*: Sed nec scientia simplicis intelligentiæ de beneficijs possibilibus, nec scientia media conditionata de consensu, vel dissensu sub ipsis futuro dici potest, quod sit ipsa prædestinatio, quia illa prorsus inconnexa est cum prædestinatione: Ergo. Tertiò, quia *ibid. cap.* 18. sic ait: *Deum prædestinasse est hoc præscisse, quod fuerat ipse facturus*: Sed Deum præscisse, quæ facturus fuerat, non est scientia media, quæ sanè non ponitur à suis Auctoribus, vt illa Deus præsciat, quæ ipse sit facturus, sed quid aget voluntas si sic, vel aliter vocetur auxilio; nec Deum præscisse voluntatem consensuram si vocaretur his auxilijs, potest esse idem, ac illam prædestinasse, vt per se patet: Ergo. Quartò, quia sic subiungit Augustin. *Vnde cum apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, & agitur de vocatione electorum, nihil prohibet eam prædestinationem intelligere*: Sed nullus hucusque somniavit, scientiam mediam prædestinationem vocare, aut intelligere: Ergo.

9 Quintò, quia sic subiungit: *Vnde aliquando eadem prædestinatio significatur etiam nomine præscientiæ, sicut ait Apost. non repullit Deus plebē suam, quam præscivit: Hoc quod ait, præscivit, non rectè intelligitur, nisi prædestinavit, quod circumstantia ipsius loquutionis ostendit::: Nullus igitur, qui hæc intelligit, negare, vel dubitare permittitur, vbi ait Apostolus, non repullit Deus plebem suam, quam præscivit, prædestinationem significare voluisse; præscivit enim reliquias quas secundum electionem gratiæ fuerat ipse facturus; hoc est ergo prædestinavit; sine dubio enim præscivit, si prædestinavit; sed prædestinasse est hoc præscisse, quæ fuerat ipse facturus*. Hæc Augustinus. Ex quibus manifestè colligitur, ipsum nomine præscientiæ nihil minus intellexisse, quam scientiam conditionatam, seu mediam; sed intellexisse scientiam absolutam liberam approbationis, seu visionis, & practicam de his, quæ ipse ex proposito suæ voluntatis erat absolutè facturus. Et ratio est, quia Deus non alia scientia præscit Deus, quæ ipsæ facturus est, nisi scientia absoluta, libera, approbationis, & visionis, practicè quidem dictans de medijs ad finem præ intentum conducentibus: Sed præscientia, quam intelligit Augustinus, est ea, qua ipse præscit beneficia, quæ ipse daturus, aut facturus est, vt media quibus certissimè pervenitur ad finem vitæ æternæ, seu æternæ liberationis à culpa, & pœna: Ergo est scientia absoluta libera visionis, seu approbationis, & practica in actu secundo. Videantur à nobis dicta *tract. de Provid. q.* 5. *à n.* 24.

10 Ex quo ad primam sententiam asserentē eam scientiam esse simplicis intelligentiæ, quia debet esse scientia dirigens collationem beneficiorum, dicendum est, quod licèt Deus dirigatur quasi in actu primò per scientiam simplicis intelligentiæ in collatione auxiliorum, & beneficiorum, tamen in actu secundo dirigitur per scientiam absolutam, & practicam visionis, seu approbationis vt explicavimus vbi suprà; & de hac loquitur Augustinus. Ad probationem in contra ex ipso desumptam, concesso texto, dico, quod licèt Deus in sua scientia, quæ falli, mudarive non potest, præparet, & disponat beneficia, quæ est daturus, & opera sua futura; non tamen in scientia speculativa, aut solius simplicis intelligentiæ hæc disponit, aut præparat; sed adiuncto decreto, & proposito volūtatis in scientia absoluta, libera, & practica approbationis, & visionis; & de hac loquitur August. in scientia enim solius simplicis intelligentiæ solum cognoscit, quæ potest disponere, &

præ-

præparare, & opera possibilia, non autem disponit, nec præparat opera sua futura. Vide etiam *Supra disp.5.q.3.&* 4.

11 Rogabis secundò, de qua liberatione loquatur August. per illam particulam: *Quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur?* Respondet Ioannim, *in suis inst. Theol. part.1. differt. 4. cap.* 5. quod D. August. intelligit liberationem à culpa, ideoque Angelos Sanctos excludi ab hac prædestinatione, quia cum nunquam fuerint in miseria peccati, non possunt dici certissimè liberari; eoque ab illis relegat prædestinationem gratuitam. Sed hoc penitus est reijciendum, quia alias, nec B.V. dici posset gratuito prædestinata, eo, quod nunquam fuit in miseria peccati. Imò nullus diceretur liberari à pœna æterna damni, & sensus, quia nullus, qui fuerit in illa, liberatur ab ea. Dicendū ergo est, quod per eam liberationem intelligit Augustinus liberationem æternam à culpa, & pœna; à culpa quidem, vel quam habuerunt, vel quam habere potuerunt, & habuissent, nisi Deus eos liberasset; & à pœna æterna, quam incurrere potuissent, & incurrissent, nisi Deus liberasset; quo pacto Prædestinatio definita ab Augustino comprehendit SS. Angelos, & B. Virginem; quia etiam Deus Sanctis Angelis præparavit beneficia, quibus certissimè liberati sunt à culpa, & pœna æterna, à qua mali liberari non sunt, & à qua nec ipsi liberati fuissent, nisi Deus gratuito ipsos liberasset, quia vtriq; etant æquè peccabiles, & æquè vtrisque imminebat malū culpæ, & pœna si Deus permitteret eos labi, & cadere ab ea iustitia, in qua creati sunt; sed hos Deus liberavit, ne caderēt, alios vero cadere permisit. Est enim duplex liberatio, aut duplex modus liberandi, nempè præservativè, aut sanativè; primo modo liberantur omnes prædestinati à pœna sempiterna, quia præservantur ne illam incurrant; & aliqui illorum etiam à culpa temporali, vt Sancti Angeli, & B. Virgo, quia Angeli Sancti præservati fuerunt ne caderent in culpam personalem, quibus originalis non erat possibilis; & B. Virgo ab originali, & personali. Secundo modo liberantur tàm prædestinati, quàm non prædestinati à culpa temporali, quando præexistentes in peccato, ab illo iustificantur, & sanantur; licèt specialiter prædestinati liberari dicantur, quia tandem liberantur, nunquam iterum peccaturi, ad differentiam non prædestinatorum, qui solum ad tempus sanantur, & liberantur.

12 Nec motivum prædicti Auctoris est alicuius momenti, fundatur nempè in eo, quod Augustinus sepè supponit, omnes homines in communi massa perditionis, & inquit prædestinationem discernere eos, quos prædestinat, de illa cōmuni massa, ab alijs, qui non liberantur, nec prædestinantur; quia licèt hoc ita sit in hominibus, excepta B. V. Hoc non pertinet ad essentiam, nec definitionem prædestinationis, ad hanc enim satis est supponere creaturas rationales peccabiles, & ex se defectibiles, vt quas voluerit Deus certissimè per prædestinationem liberet à culpa, & pœna in æternum; quo sensu Angelis Sanctis, & B.V. competit absdubio prædestinatio. Sed de hoc infrà.

13 Dico secundò: Rectè etiam definitur prædestinatio, per hoc quod sit *transmissio, seu ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ in mente divina existens.* Ita D. Th. in præsent. & ratio huius definitionis est, quia sicut Nuncius mittitur, quia ordinatur ad certum finem, & sagitta mittitur ad scopum, qui dirigitur ad illum per impulsum, & directionem sagittanris, ita dum Deus hominem dirigit, & ordinat per directionem, & ordinationem sui intellectus, & per efficaciam, aut impulsum suæ æternæ voluntatis ad finem vitæ æternæ, dicitur transmitti ad talem finem; eoque prædestinatio dicitur à D. Th. transmissio creaturæ rationalis in vitam æternam. Sed quia posset quis intelligere hanc *transmissionem* vt operationem ad extra, propterea D.Th. non dixit simpliciter, quod prædestinatio est transmissio, nempè externa, sed quod est *ratio huius transmissionis in mente divina existens.*

14 Pro cuius intelligentia notandum est, quod prædestinatio est pars providentiæ, seu quædam providentia specialis supernaturalis erga aliquas creaturas rationales, Providentia autem definitur à Boetio *lib.4. de Consolatione, parte 6.* in hunc modum: *Est ipsa divina ratio in supremo Principe constituta, quæ cuncta disponit.* Ratio igitur divina, non speculativa, sed practica, qua nempè Deus disponit totum cursum cuiusvis naturæ ad finem suum per certa media, Providentia dicitur: Sic ergo Prædestinatio, quæ Providentia est supernaturalis, & specialis erga aliquas creaturas rationales, debet esse ratio in mente divina existens, non speculativa, sed practica, qua nempè disponit, & ordinat per certa media totum cursum illius, seu totam seriem mediorum, per quæ tendat, & currat vsque ad vitam æternam inclusivè, attingens à fine, vsque ad finem fortiter, & disponens omnia suaviter; & hæc ratio practica sic omnia, ordinans, dicitur ratio transmissionis creaturæ rationalis ad vitam æternam in mente divina existens, hoc est certa ratio pratica disponens, & ordinans seriem mediorum, & integrum cursum, quo creatura rationalis cursura est vsque ad vitam æternam: Recta est igitur huiusmodi definitio prædestinationis, & quæ illius essentiam aptissimè explicat.

15 Explicatur amplius, quia mittens aliquem ad finem, si perfectè provideat, debet primò eligere subiectum, quam mittat, secundò determinare finem certum, ad quem ipsum mittit; tertiò iux-

iuxta proportionē subiecti, & finis, ad quem mittitur, certa ratione disponere omnia media, quibus ad finem tendere, & pervenire opportet, & totum cursum, ac seriem itineris, & mediorum; sic igitur, vt Deus aliquem transmittat ad vitam ęternam, opus est, primò quod ex speciali dilectione eligat, quem sic transmittere velit. Secundò, quod determinet certum gradum vitæ ęternæ, ad quem illum ordinat, & transmittit. Tertiò, quod certa ratione disponat, & ordinet omnia media, & totam seriem mediorum, cursumque quo certo, & infallibiliter ad finem determinatum perventurus sit. Hæc igitur certa ratio practica disponens, & ordinans omnia media, & totam seriem illorum, cursumque, quo in certum, & determinatum gradum beatitudinis perventurus sit, dicitur ratio transmissionis creaturę rationalis in finem vitæ æternæ, & est verè, & propriè prædestinatio, quasi prævia, & efficax destinatio illius ad vitam æternam per certam seriem mediorum. Recta igitur est definitio D. Thom.

16 Sed inquires, de quibus principaliter sit prædestinatio, seu quænam propriè prædestinata dici debeant? Siquidem prędestinantur homines ad gloriam; prædestinatur etiam ipsis certa gloria; prædestinantur etiam media, auxilia nempè, & beneficia, quibus ea gloria consequenda est: Ergo videtur non solam ipsam creaturam rationalem, sed res alias etiam prædestinari.

17 Respondeo primò, certissimum esse, hæc omnia prædestinari, sed diversimodè, quia homo prædestinatur vt subiectum, gloria, seu beatitudo vt finis, & vt terminus ad quem; beneficia vero, & auxilia, vt media ad talem finem. Vnde Div. Thom. *in 1. dist. 4. quæst. 2. artic. 1.* sic ait: *Dicendum, quod prædestinatio dicitur esse aliquorum dupliciter, vel sicut finis, vel sicut conferentium ad finem, & sic dicitur esse gratiæ*, quę confert, & conducit ad finem, *& gloriæ*, quę est ipse finis; *vel eorum, qui finem consequuntur, & sic est eorum, qui gloriam adipiscuntur*: Omnia ergo ista respicit prædestinatio, licèt diversimodè. Quo supposito.

18 Dico secundò, quod attenta proprietate locutionis magis propriè dicitur hominem prædestinari ad beatitudinem, quam beatitudinem homini. Ratio est, quia magis propriè destinatur homo ad finem vltimum *cuius gratia*, quam ipse finis *cuius gratia* ad hominem: Sed beatitudo, nempè obiectiva, quę solus Deus est, est finis vltimus *cuius gratia* prædestinationis, homo vero subiectum: Ergo magis propriè prædestinatur homò ad beatitudinem, quam beatitudo homini. Nec dicas, hominem esse etiam finem *cui* ipsius beatitudinis. Contra enim est, quia finis *cui* non est ad quem propriè ordinatur finis *cuius gratia*, sed potius ècontra finis *cui* est propter finem *cuius gratia*, & ad illum ordinatus, quia in ratione finis prævalet sanè finis *cuius gratia*, potius quam finis *cui*, qui solùm impropriè finis est, & magis propriè subiectum cui finis bonus est, non propter quem, aut cuius gratia finis est: Ergo magis propriè dici debet homo prędestinatus ad beatitudinem, quam beatitudo prædestinata homini. Tum etiam, quia loquendo propriè, homo transmittitur ad beatitudinem, sed non beatitudo ad hominem, homo etiam est, qui tendit, & currit ad beatitudinem, non beatitudo ad hominem: Ergo magis propriè dici potest homo prædestinatus ad beatitudinem, quam beatitudo homini.

19 Dico tertiò: Media, seu beneficia dicuntur prædestinari magis vt *quo*, quam vt *quod*, quia nec sunt subiectum, nec finis, aut terminus, sed media quibus homo, aut per quæ homo prædestinatur, & ordinatur in finem, quorum seriem prædestinatio ordinat, & per talem seriem ordinat hominem ad vitam æternam. Ex quibus iam sequitur, quo pacto prædestinatio verè definienda est, colligendo simul definitionem ex Augustino, & D. Thom. Vnde.

20 Dico tandem, sic rectè, & adæquatè definiri prædestinationem: *Est preparatio, & ordinatio, in mente divina existens, omnium auxiliorum, & mediorum, quibus creatura rationalis certissimè, & infallibiliter perventura sit in finem vitæ æternæ.* Seu *est ordinatio efficax, & infrustrabilis creaturæ rationalis per certam seriem beneficiorum, & mediorum in finem vitæ æternæ.* Quę definitio in primis habet particulas generales, quibus per modum generis convenit cum alijs à prædestinatione; nam per ly *præparatio, & ordinatio mediorum* convenit cum omni alia providentia erga quamlibet creaturam; & per ly ordinatio creaturæ rationalis in finem vitę æternæ, convenit etiam cum providentia supernaturali generali, quę etiam ordinat generaliter omnes creaturas rationales in vitam æternam; sed per ly *infrustrabilis, & efficax*, seu per ly *beneficiorum, quibus certissimè, & infallibiliter perventura sit ad finem*, differt à providentia generali, quæ solùm providet de medijs generalibus, & sufficienter promoventibus, sed non quibus certo, & infallibiliter consequitur vita æterna, ideoque in pluribus frustratur tali fine, quia frustrantur media promoventia provisa; eoque non est ordinatio efficax, & infrustrabilis ex parte mediorum generalium, quæ præcisè ordinat, sed frustrabilis, si Deo permittente voluntas resistat, quam permissionem secum componibilem permittit providentia generalis; secus tamen prædestinatio, quia cum prædestinatione incompossibile omninò est, quod Deus permittat prædestinatum frustrari fine vitę ęternæ,

adhuc sua culpa, aut sua resistentia; quia cum complectatur totam seriem mediorum, totumque cursum consummatum vsque ad finem vitæ æternę, vel ordinat, quod non resistat, vel si permittit, quod aliquando resistat, ordinat quod tandem finaliter resipiscat, & consentiat, & acquiescat; vnde nunquam frustrari potest fine vitę æternæ. Vt statim latius explicabo.

QUÆSTIO II.

AN PRÆDESTINATIO SIT CERTA, & qua certitudine?

1 Dico primò: *Prædestinatio est omninò certa.* Ita D. Thom. *in præsent. art.6. & quæst.6. de Veritat. artic. 3.* Et probatur primò ex ipsa definitione Augustini, qua prædestinatio definitur: *Præscientia, & præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur.* Vnde D. Thom. *in præsent.* sic ait: *Dicendum, quod prædestinatio certissimè, & infallibiliter consequitur suum effectum:* Sed in hoc consistit ipsam certissimam esse: Ergo prædestinatio certissima est.

2 Difficultas autem est, in assignando specialem modum certitudinis. Distinguit enim D. Thom. *quæst.6. de Veritat. artic.3. in corpor.* duplicem certitudinem in divina providentia, nempè, & certitudinem illius per ordinem ad finem vniversalem; vel certitudinem illius per ordinem ad finem particularem. Tunc, inquit, ordo providentiæ est certus in particulari, seu quantum ad finem particularem, *quando scilicèt res, quę à divina providentia in finem aliquem ordinantur, absque defectu ad finem illum particularem deveniunt. Vt patet in motibus Cœlorum, & in omnibus, quæ necessariò aguntur in natura*, quia scilicèt tàm Cœli suis motibus, quàm aliæ causæ omninò necessariæ, ita implent ministerinm ad quod ordinantnr singulariter à divina providentia, vt in hoc nunquam deficiat. *Alio modo*, Inquit, est certus ordo providentię *in vniversali, sed non in particulari; sicut videmus in generabilibus, & corruptibilibus, quarum virtutes quandoque deficiunt à proprijs effectibus, ad quos sunt ordinatæ sicut ad proprios fines, sicut virtus formativa deficit quandoque à perfecta formatione membrorum; sed quia talis defectus divinitus ordinatur ad alium finem vniversalem, ideo nihil potest deficere à generali fine providentiæ*, licèt deficiat à fine particulari. Ex qua doctrina apertè colligitur primò, ordinę divinæ providentiæ, quo Deus omnia ordinat ad finem vniversalem, qui est finis totius vniversi, esse certissimum. Secundò, ordinem etiam divinæ providentiæ, qui causas superiores, & necessarias vt Cœlos, & Astra, ordinat tanquam ad proprium finem ad sua ministeria particularia, vel ad effectum conservandi in his inferioribus genera, & species rerum corruptibilium, vel ad designandum diem, & noctem, dies, menses, & annos, vel ad illuminandum mundum, esse etiam certum ex natura rei in ordine ad tales fines proprios ipsarum causarum vniversalium; licèt non ita certus, quod divinitus talis ordo institutus à providentia naturali, non possit ex aliquo fine, & motivo supernaturali, aut providentiæ supernaturalis interrumpi, Deo divinitus sistente Solem, & Lunam, aut velocius ciente Lunam vt Solem Æclypset, vel aliter. Tertiò, ordinem denique, quo causas inferiores ordinat ad suos fines particulares in his inferioribus generabilibus, & corruptibilibus, esse defectibilem in vnoquoque particulari à suo fine particulari, vt patet in virtutę formativa geniti, & in alijs particularibus causis, quę sæpè deficiunt à suis effectibus, & finibus particularibus, ad quos destinatę dicuntur à natura, sive ab Authore naturę per providentiam naturalem. Quo supposito.

3 Dico secundò: *Prædestinatio, seu ordo prædestinationis non solùm est certus respectu finis vniversalis, sed etiam respectu finis particularis, & determinati.* Ita expressè D. Tho. *quæst. 6. de Veritat. artic.3. in corpor.* & probat, *quia ille, qui est ordinatus per prædestinationem ad salutem, nunquam deficit à consequutione salutis.* Rursusque probari potest, ex definitione Augustini, qua dicitur, quod prædestinatio est præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur: Ergo importat ordinem, & seriem mediorum ad finem infrustrabilem, & infallibilem, & consequenter certissimum. Et quidem multo magis certum, quam sit certus ordo causarum superiorum, seu Cœlorum ad sua particularia ministeria, quia ordo ille aliquando ex fine superiori interrumpi potuit à superiori providentia; sed ordo prædestinationis nunquam omninò defficere potest à suo fine, qui est beatitudo, quia non est motivum superius, nec superior providentia, à qua ille ordo inverti, aut frustrari possit.

4 Sed inde contra præcedens assertum opponit sibi D. Thom. Quia propterea otdo divinę providentiæ in causis superioribus agentibus ex necessitate naturę est certus ad finem particularem illarum, quia ex quo agunt ex necessitate naturę, & non habent in vniverso causas superiores, à quibus impediri possint, certo perveniunt, & assequũtur suos fines proprios: At qui in ordine prędestinationis causa proxima, per quam impletur ille ordo, est liberum arbitriũ, non quidem agens ex necessitate naturæ, sed liberè, & defectibiliter: Ergo ordo prædestinationis nõ potest esse certus.

Vn-

Vnde (concludit D.Thom.) *difficilè videtur concordare infallibilitatem prædestinationis cum libertate arbitrij.*

5 Quam difficultatem vt salvet, primò reicit quandam sententiam, qua aliqui huic difficultati occurrere tentarunt, sic subiungens: *Nec enim dici potest, quod prædestinatio suprà certitudinem providentię* generalis *nihil aliud addit, nisi certitudinem præscientię, vt si dicatur, quod Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut & quemlibet alium; sed cum hoc, de prædestinato scit, quod non deficiet à salute*, quia videlicet, dicebat hæc sententia, Deus quantum est ex se omnes æqualiter movet, & ordinat ad salutem, & æqualiter vult omnes salvos fieri, cũ sola ea differentia, quod aliquos præscit consensuros, & perseveraturos finaliter, seu non defuturos à salute, & isti sunt prædestinati; alios verò defuturos, aut non consensuros, aut non perseveraturos, & isti sunt reprobi; ita vt ex parte Dei volentis, & ordinantis sit æqualitas respectu omnium, & sola generalis providentia, qua æqualiter omnibus providet media ad salutem, totaque differentia prædestinatorum à reprobis sit ex parte ipsorum, & ex parte præscientię Dei, qua hos potius quam alios prævidet consensuros, & perseveraturos finaliter, & hos tandem executiva voluntate coronat. Hæc sententia, ni fallor, ipsa est, quam novissimè tradit Eminentiss. Cardinalis Sfrondatus *in suo Nodo prædestinationis dissoluto, part. 1. num.* 13. vbi sic prædestinationem definit: Nihil ergo aliud, inquit, *prædestinatio est*; quam *antecedens, & efficax Dei voluntas hominem ad vitam ęternam promovendi, dandique efficacissima ad hunc finem media*, quibus cum videat aliquos benè vsuros, istos, *consequente* etiã ac *executricè* voluntate salvare proponit, & hi solùm, ac propriè *prædestinati* appellantur; cæteros vero, quos videt dissensuros, eos damnare iustissimè statuit. Vbi, vt vides, prædestinationem collocat in ea voluntate antecedente, & quidem efficaci, promovendi hominem ad æternam vitam, & dandi auxilia, quæ ipse appellat efficacissima, sed tamen ex contextu, & ex toto opere constat, talia ab ipso appellari, auxilia resistibilia, quibusque sæpè, & sæpissimè hominis voluntas resistit, quę proinde ab alijs Theologis sufficientia, aut indifferentia appellantur; ea autem voluntas antecedens, licèt efficax ad promovendos homines ad vitam ęternam, & danda eis talia auxilia, absdubio solam importat providentiam generalem, & communem omnibus hominibus, saltem adultis, quorum nulli hæc auxilia deficiunt, ipso teste. Vltra hoc autem solùm addit, *quibus eum videat aliquos benè vsuros, istos consequente etiam, & executricè voluntate salvare proponit, & hi solùm, ac propriè dicuntur prædestinati.* Quarè sanè isti, præ cæteris? sanè, quia istos præ cæteris vidit benè vsuros eis auxilijs, quibus alios malè vsuros vidit: Et quo pacto suprà certitudinem illius providentiæ generalis, solam addit ad prædestinationem certitudinem scientiæ, aut præscientiæ, qua hos potius, quam illos vidit benè vsuros auxilijs. Sed contra hanc sententiam.

6 Dico tertiò; *Certitudo prædestinationis ad finem particularem prædestinati, non solum est certitudo præscientię, sed etiam certitudo causalitatis, & ordinis vsque ad ipsum finem.* Ita D.Thom. vbi suprà, dicens: *Nec enim dici potest, &c.* Et probat, quia *sic dicendo*, (nempè, vt dicebat sententia contraria præmissa) *non diceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscientię eventus, & sic præscientia esset causa prædestinationis, nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis; QVOD EST CONTRA AVTHORITATEM SCRIPTVRÆ, ET DICTA SANCTORVM, vnde ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem.* Deinde probatur ratione theologica insinuata in hoc textu: Quia si prædestinatio suprà generalem providentiam, qua generaliter omnes homines ordinat per auxilia resistibilia ad salutem, solum importaret certitudinem præscientiæ eventus, nemo esset certo prædestinatus, nec intelligeretur Deum aliquem propriè, & certo prædestinasse, vsque dum Deus videret eventum illius generalis ordinis, seu bonum vsum auxiliorum vsque ad finem, & ex hoc dicerentur prædestinati isti præ alijs, Deusque eos prædestinaret, quia eos benè vsuros gratia finaliter videret: Sed hoc dici non potest: Ergo. Probatur minor, quia si hoc dicatur, præscientia eventus, seu finalis vsus gratiæ esset causa prædestinationis, & prædestinatio non esset per electionem prædestinantis; Sed hoc est contra authoritatem Scripturę, & cõtradicta SS. Ergo.

7 Explicatur hæc ratio D.Thom. quæ verè dogmatica est, & ponderatione digna adversus RR. inclinantes in doctrinam oppositam. Etenim si prædestinatio, vltrà certitudinem providentiæ generalis omnes ordinantis ad beatitudinem per media resistibilia, solùm importaret certitudinem præscientiæ eventus, casuale, & fortuitum esset respectu Dei, ac divinæ ordinationis, quod isti præ alijs essent de iure prædestinati; sed hoc est absurdissimum, errorque omni errore deterior: Ergo. Probatur sequela, quia Deus, quantum est ex se æqualiter hos, & illos ordinaret per media, quæ licèt vocentur efficacissima, æqualiter essent sufficientia, vel si de nomine contendas, ęquè efficacia ex parte Dei respectu omniũ, æqualiterque ab omnibus resistibilia: Ergo quod in his potius obtinerent effectum, quam in alijs, esset per accidens, & casuale respectu Dei sic ordinantis, Deusque omninò casualiter videret hos potius, quam

alios benè vtentes gratia finaliter: Sed ex hoc vnicè pendet hos esse prædestinatos præ alijs: Ergo casuale esset Deo hos præ alijs prædestinare, aut hos præ alijs in re esse prædestinatos. Confirmatur; quia etiam sequeretur, quod prædestinatio non esset per electionem prædestinantis; quia per voluntatem illam antecedentem, & generalem providentiam neminem præ alijs eligit Deus ad vitam æternam, sed omnes æquè ordinat, & destinat per auxilia frustrabilia, & resistibilia; & tota differentia provenit ex eo quod isti illis auxilijs consentiunt, & ideò sunt prædestinati, alij dissentiunt, & resistunt, & ideò sunt reprobi: In quo nulla est electio Dei prædestinantis, vt per se patet.

8 Et hoc exemplo declaratur: Nam si rex mille milites destinet ad prælium, vnicuique secundum suum gradum providendo de armis, & subsidijs ad bellum necessarijs, promittendo omnibus, qui cõstantes fuerint, præmium proportionatum, omnesque exortando, & excitando ad constantiam; posteà autem ex illis aliqui arma deserant, & animi inconstantia cedant inimico, alij vero virili animo constantes evaserint, & hos remuneret præmio condigno, æquè remuneraturus alios, si constantes invenisset; dicetur ne, Regem hos præ illis elegisse ad tale præmium, aut isti dicerentur propriè electi à Rege, aut per electionem ad tale præmium destinat? Minimè gentium, sed solùm ex iustitia remunerandi: Ergo si hoc pacto, & non aliter, Deus se gerit erga homines, omnes æquè per auxilia resistibilia destinando ad vitam æternam, eamque omnibus, qui perseveraverint, promittendo, de cætero autem solùm præsciendo, quinam perseverabunt, quinam non, & quos perseverantes viderit præmio afficiendo; minimè dici poterit, quod prædestinat per electionem horum inter omnes, sed solùm per generalem, & communem omnium ordinationem, & per iustitiam, qua prævisos constantes remunerat. Urgetur, quia illa antecedens voluntas, & generalis ordinatio omnium ad salutem per auxilia resistibilia, non est electio aliquorum: Deinde nec præscientia, qua videt aliquos præ alijs perseverantes, est electio illorum, vt per se patet; ac demum, nec iustitia, qua hos remunerat, remuneraturus etiam alios, si vidisset perseverantes, est electio, vt per se patet: Ergo si aliud non sit in prædestinatione, prædestinatio non est per electionem prædestinantis; quod iuxta D. Thom. est *contra authoritatem Scripturæ, & dicta SS.* Sed de his infrà.

9 Sequitur ergo, quod prædestinatio non solùm importat certitudinem præscientiæ, sed etiam certitudinem ordinis, aut causalitatis, quia scilicet ipse ordo per se institutus per prædestinationem ad vitam æternam, habet infallibilem certitudinem vi causalitatis infrustrabilis, & non solùm in præscientia eventus merè speculativa.

10 Sed restat adhuc difficultas proposita, nempè, quo pacto concilietur certitudo ordinis, seu causalitatis cum libertate ipsius prædestinati, seu cum contingentia, & mutabilitate liberi arbitrij? Communis, & vulgaris responsio est inter Iesuitas; hoc conciliari, quia Deus erga prædestinatum eligit media prævisa efficacia, seu quibus per scientiam mediam prævidit ipsum finaliter consensurum, & per hæc ipsum ordinat infallibiliter, & infrustrabiliter ad finem vitæ æternæ. Sed contra est, quia hæc certitudo est tandem certitudo solius præscientiæ, non ordinis, nec causalitatis; quod sic probo, nam tota hæc certitudo cõsistit in eo quod Deus præscit per scientiam mediam voluntatem consensuram illis auxilijs, non vero in efficacia intrinseca ipsorum auxiliorum, nec in eo quod Deus ex vi prædestinationis efficaciter, & infrustrabiliter faciat voluntatem illis consentire: Sed quoties ex parte prædestinantis nulla est efficacia infrustrabilis, & irresistibilis, sed solùm præscientia de eo, quod voluntas illis auxilijs non resistet, sed consentiet, solùm est certitudo præscientiæ de eventu, non certitudo causalitatis: Ergo tandem certitudo ista non excedit certitudinem præscientiæ, nec est certitudo causalitatis.

11 Dices, esse certitudinem causalitatis, & ordinis, quia ex vi specialis affectus erga prædestinatum eligit Deus illi in fine vitæ auxilia, quibus consensurum ipsum prævidit, non daturus ea, nisi ipsis consensurum prævidisset, qui affectus specialem efficaciam habet, & infrustrabilem ab ipso prædestinato. Sed contra est; quia in primis, qui sic respondent, iam admittunt electionem specialem prædestinatorum ante prævisionem absolutam meritorum, ex qua nempè specialiter, & ex industria elegit illis auxilia prævisa efficacia ad hoc vt mereantur; vnde hac solutione vti non possunt, qui eam electionem negant. Deinde, adhuc hoc admisso, tota certitudo erit certitudo industriæ, & præscientiæ, non vero causalitatis. Nã rogo, vel ille specialis affectus, ex quo eligit media prævisa efficacia, est effectivè, & executivè efficax, nõ solù ad ea auxilia conferenda, sed etiam ad faciendũ quod voluntas illis cõsentiat; vel solù est executivè efficax ad ea auxilia conferenda, de cætero tamen solùm datur prævisio, aut præscientia de eorum efficacia ex consensu voluntatis, seu de eo, quod voluntas illis consentiet? Si primum: Ergo superfluit scientia media efficaciæ, quandoquidem Deus sua speciali volũtatẽ efficit executivè, quod sint efficacia, seu quod voluntas illis consentiat. Si secundum: Ergo quantum est ex efficacia, & causalitate ipsius affectus, seu voluntatis Dei ordo prædestinationis non est infrustrabilis, sed solùm ex præscientia, qua nempè prævidit per scientiam mediam voluntatem non resistitutam, sed consensuram

ram illis auxilijs, quibus resistere posset. Reducitur ergo tota certitudo prædestinationis ad certitudinem præscientiæ, non causalitatis. Vide *tract. de Provid. quæst.* 8. *à n.* 31.

MAGIS DECLARATVR CERTITVDO prædestinationis.

12 Thomistæ vero RR. communiter respondent, certitudinem prædestinationis esse certitudinem causalitatis, & ordinis, quia est certitudo per media ab intrinseco efficacia ad finem vitæ æternæ, seu quia Deus ex intentione vitæ æternæ eligit media ab intrinseco efficacia ad talem finem. Sed in hac communi doctrina, semper notavi insignem æquivocationem, quia auxilium divinum, quo Deus opitulatur libero arbitrio immediatè ad omne opus bonum, quodque D. Th. semper in singulari nominat, quia videlicet est ipsius Dei immediatè agentis, & moventis actio, & operatio, seu motio, raroque vel nunquam plurali numero *auxilia*, multoque minus *media* ad finem, RR. pluraliter dicunt, *auxilia intrinsecè efficacia, media intrinsecè efficacia electa ad finem, Deumque eligere media intrinsecè efficacia ad finem efficaciter intentum salutis, & cum illo intrinsecè connexa*. Quæ locutiones haud parum nocent doctrinæ D. Th. & verè Thomisticæ. Undè.

13 Dico quartò: *Deus propriè loquendo, ex intentione efficaci dandi gloriam prædestinatis non eligit media intrinsecè efficacia ad talem finem, nec cum tali fine intrinsecè connexa, sed vnicè eligit media intrinsecè indifferentia ad finem, excepta ipsa finali perseverantia; vnde certitudo ordinis, & causalitatis in prædestinatione non innititur in efficacia intrinseca, aut intrinseca connexione mediorum ad finem, aut cum fine vitæ æternæ, sed vnicè in efficacia intrinseca ipsius prædestinationis connectentis extrinsecè omnia media electa suo fini, seu cum fine vitæ æternæ per certam, & ordinatam seriem illorum vsque ad vltimum, quod est finalis perseverantia.* Probatur in primis ex D. Th. qui *vbi suprà*, ad solvendam difficultatem præfatam *n.* 4. sic prosequitur: *Vnde præter certitudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem; nec tamen causa proxima salutis ordinatur ad eam necessariò, sed contingenter*. Sed si Deus eligeret media ab intrinseco efficacia, & connexa intrinsecè cum fine salutis, illa media essent causa proxima salutis, vel eam in ratione causæ proximæ constituerent; & talis causa proxima non contingenter, idest, defectibiliter, sed indefectibiliter, & necessariò ordinaretur ad salutem, vtpotè medium intrinsecè connexum cum illa vt fine: Ergo iuxta D. Th. Deus talia media non eligit.

14 Secundò, quia D. Th. sic prosequitur: *Quod hoc modo potest considerari. Invenimus enim ordinem compossibilem esse respectu alicuius dupliciter. Vno modo in quantum vna causa singularis producit effectum suum ex ordine divinæ providentiæ. Alio modo, cum ex concursu causarum multarum contingentium, & deficere possibilium, pervenitur ad vnum effectum; quarum vnamquamque Deus ordinat ad consequutionem effectus loco eius, quæ deficit, vel ne altera deficiat.* Et ponit exemplum. *Sicut videmus in generabilibus, & corruptibilibus, quod omnia singularia vnius speciei sunt corruptibilia, & tamen per successionē vnius ad alterum potest in eis secundum numerum salvari perpetuitas speciei, divina providentia taliter gubernante, quod non omnia deficiant, vno deficiente. Et hoc modo est in prædestinatione; liberum enim arbitrium deficere potest à salute; tamen in eo, quem Deus prædestinat, tot adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat, sicut exortationes, & suffragia orationum, donum gratiæ, & alia huiusmodi, quibus adminiculatur homini ad salutem.*

15 Ex qua doctrina infertur, quod sicut inter individua vnius speciei se succedentia nullum intrinsecè connectitur cum perpetuitate suæ speciei, quia nullum intrinsecè connectitur cum altero succedente, minusque cum alijs perenniter succedentibus loco præcedentium, sed connexio ista est per divinam providentiam ita ordinantem, & gubernantem, quod si vnum deficiat, relinquat prolem, & quod si vna linea directa penitùs extinguatur, & infæcunda sit, per aliam lineam reparetur; & sic ex ordine divinæ providentiæ est certissima conservatio, & perpetuitas speciei, & ordo, ac series succesśiva individuorum, in quibus conservetur, licèt nullum in singulari talem certitudinem per se fundet, quia nullum est ab intrinseco efficax ad conservationem speciei; sic similiter in prædestinatione, licèt nullum mediū electum à Deo, seu nulla causa proxima salutis intrinsecè connectatur cum salute æterna ipsius prædestinati, quia nec intrinsecè connectitur cum medio succedente loco ipsius, nec est ab intrinseco efficax ad æternā salutem, sed potest manere infæcundum; nihilominus ordo prædestinationis ad vitam æternam est certus, certitudine ordinis, & causalitatis, quia divina providentia ita ordinat omnia media, & omnes causas proximas salutis ad eam conservandam, quod vel succedat vnum medium loco alterius, vel si aliquod ex illis deficiat, quasi infæcundum, per alteram lineam mediorum reparetur, vt per orationem aliorum, aut per novas exortationes, & per nova auxilia; quæ quidem media, licèt omnia seorsim sint ex se indifferentia ad finem, imò adhuc simul sumpta seorsim à finali perseverantia, possint deficere à fine, quantum est ex parte

te illorum, tamen attenta efficacia, & causalitate divinæ prædestinationis, impossibile est, quod Deus permittat in sensu composito illius, quod omnia media electa, & omnes causæ proximæ ad salutem destinatę infæcundę maneant, ac deficiant à salute; quia tota series illorum mediorum collectivè sumpta ex divina prædestinatione, & gubernatione efficaciam habet ad salutem; vnde concludit D. Th. *Si ergo consideremus salutem respectu causæ proximæ, scilicèt liberi arbitrij, non habet certitudinem, sed contingentiam, respectu autem causæ primæ, quæ est prædestinatio, habet certitudinem.* Ex qua doctrina.

16 Sic argumentor: Certitudo divinæ providentiæ ad perpetuitatem speciei humanæ, aut leoninæ, v.g. est certitudo non solius præscientiæ, sed ordinis, & causalitatis: sed ad talem finem non eligit Deus media vlla, quæ seorsim ex-se, & ab intrinseco sint efficacia ad perpetuitatem speciei, nec cum illa intrinsecè connexa, sed singula defectibilia, & per se non connexa cum perpetuitate speciei: Ergo pariter licèt certitudo prædestinationis ad finem vitæ æternæ sit certitudo ordinis, & causalitatis, non tamen Deus eligit ad talem finem, media, quorum singula sint intrinsecè indefectibilia à salute, intrinsecè connexa, aut intrinsecè efficacia ad salutem, sed singula seorsim defectibilia à salute, & indifferentia. Explicatur: Licèt certitudo perpetuitatis speciei ex divina providentia sit certitudo ordinis, & causalitatis, non tamen hæc certitudo innititur in efficacia intrinseca singulorum mediorum ad finem perpetuitatis speciei, sed potius singula media electa, v. g. singula individua, per se possunt infæcunda manere, & inefficacia, & deficere à perpetuanda specie; vnde ea certitudo vnicè innititur in efficacia divinæ providentiæ, non permittentis, quod omnia infæcunda maneant, sed facientis, quod aliquibus deficientibus, alia loco eorum fæcunda succedant: Ergo pariter, licèt certitudo prædestinationis ad finem vitæ æternæ sit certitudo ordinis, & causalitatis, non tamen innititur in efficacia intrinseca, & essentiali singulorum mediorum, sed potius singulis medijs deficere potentibus, consistit in efficacia divinæ prædestinationis non permittentis quod omnia deficiant à fine salutis, sed efficaciter inferentis, & facientis, vel quod nullum deficiat, vel quod aliquibus deficientibus absque prole salutaris consensus, succedant alia cum fæcunditate, & efficacia ad salutarem consensum. Consequentia, & paritas est D.Thom.

17 Secundò, quia media propria electa ad finem debent esse causa finis aliquomodo: Sed Deus ad finem, seu ad effectum contingentem, nunquam eligit causas necessariò connexas cum effectu, aut fine, sed semper causas contingentes, seu deficere potentes ab effectu, & fine: Ergo nunquam ad finem, seu effectum contingentem, qualis est salus respectu cuiuslibet hominis, eligit media necessariò cum salute connexa, sed semper media contingentia, seu deficere possibilia à fine, & effectu. Maior probatur, ex illa communi doctrina D.Thom. dicentis, quod quia Deus voluit aliquos effectus evenire necessariò, eis aptavit causas proximas necessarias, seu ex quibus de necessitate sequitur effectus; & quia alios voluit evenire contingenter, eis elegit, seu aptavit causas proximas contingentes, seu deficere potentes; ex quibus contingenter sequeretur effectus: Ergo Deus nunquam ad finem, seu effectum contingentem eligit causas necessariò connexas cum effectu, seu ex quibus de necessitate sequatur effectus, sed semper causas contingentes, ex quibus contingenter sequeretur effectus.

18 Tertiò, quia auxilium ab intrinseco efficax non dicit aliud, nisi causalitas, actio, & operatio Dei, seu primæ causę, qua immediatè operatur in nobis & velle, & perficere, vt satis ostendimus *Tractat. de Provident. quæst. 14. per totam*: Sed ipsa actio, causalitas, vel operatio Dei, seu primæ causæ minimè dici potest, nec computari inter causas, aut media electa ab ipso in ordine ad finem, cum sit ipsa actio, qua Deus efficit omnia media electa ad finem: Ergo auxilium ab intrinseco efficax non est medium, nec computatur inter media electa ad finem salutis: Sed illo seclufo nullum est medium ab intrinseco efficax, aut necessariò cum fine connexum: Ergo Deus ad finem salutis, aut vitæ æternæ in prædestinatis non eligit media vlla ab intrinseco connexa cum fine salutis æternæ, sed omnia seorsim, seu singula indifferentia, seu defectibilia à fine intento. Explicatur: Actio executiva mediorum electorum ad finem, à nullo vocatur, nec computatur inter media ipsa electa ad talem finem, sed vel est ipse vsus activus executivus mediorum, vel actio potentiæ executivæ ipsorum mediorum; media enim semper sunt obiectum, tum electionis, tum vsus activi de ipsis, actio vero executiva, vel applicativa mediorum nunquam dicitur obiectum electionis, nec vsus activi, sed est, vel ipse vsus activus, vel ad summum vsus passivus mediorum: Sed auxilium efficax ab intrinseco aliud non est, quam actio Dei, vel applicantis causas proximas ad effectum, quæ est vsus activus, vel ad summum ipsa applicatio passiva mediorum, seu causarum proximarum ad finem, quæ potest dici vsus passivus mediorum: Ergo illa nec est medium electum, nec inter media electa computari debet. Restat igitur, vt omnia media electa solùm sint causæ proximæ, vel remotæ contingenter intrinsecè se habentes ad effectum, quas tamen Deus ex vi prædestinationis efficaciter applicat ad effectum, & finem salutis æternæ, per vsum activum ex parte Dei, & passivum ex parte ipsarum.

Quar-

19 Quartò, quia media electa ad salutem, vel sunt exteriora respectu prædestinati, v. g. Sacraméta, prædicatio Evangelicæ Doctrinæ, exhortationes, exempla, orationes aliorum, & alia huiusmodi; & hæc omnia evidenter sunt resistibilia, & nullum illorum ab intrinseco efficax respectu prædestinati, nec necessariò cum illius consensu connexa. Vel sunt media interiora moventia moraliter, seu ex parte actus primi voluntatem prædestinati ad consensum, vt sunt interiores illuminationes, inspirationes, cogitationes, ac simplices affectiones illapsæ à Deo voluntati, quibus illam inchoativè, & ex parte actus primi movet, & quæ vocantur auxilia sufficientia; & nec ista media sunt ab intrinseco efficacia, nec irresistibilia, quia illis sæpè resistimus. Inter ista autem, & ipsum consensum voluntatis nulla causa media intercedit nullumque medium electum à Deo ad extorquendum consensum, sed sola Dei actio immediatè applicantis, moventis, & reducentis ad actum secundum causam proximam, & immediatam consensus, nempè voluntatem vt instructam illis auxilijs sufficientibus, seu inspirationibus, & motionibus moralibus. Quæ Dei actio minimè est medium electum ad consensum volũtatis, sed est vsus activus, vel passivus mediorum prælectorum, vtpotè applicatio activa, vel passiva ipsorum ad consensum ipsum, qua nempè Deus immediatè facit voluntatem velle, seu consentire, vtendo ipsa voluntate, & auxilijs sufficientibus ad ipsum consensum efficiendum. Deinde si dicas, ipsum velle, seu consensum voluntatis esse medium electum ad salutem, quia est meritum voluntatis; merita autem sunt media potissimè electa à Deo vt per ea prædestinatus consequatur gloriam. Id quidem verissimum est. Sed dico, quod nullum singulare meritum, nullus singularis consensus voluntatis est intrinsecè connexus cum fine vitæ æternæ, quia nullus est intrinsecè connexus cum perseverantia finali; vnde perseverantia finalis non cadit sub vllo merito.

20 Quod vt clarum fiat, placet referre discursum D. Thom. *ex 3. contr. Gent. cap. 155. ration. 4.* vbi sic discurrit: *Si sunt plura agentia successivè, quorum scilicèt vnum agat post actionem alterius, continuitas actionis istorum non potest causari ex aliquo vno istorum, quia nullus istorum semper agit, nec ex omnibus, quia non simul agunt; vnde opportet, quod causetur ab aliquo superiori, quod semper agat; sicut Philosoph. probat octavo Physicor. quod continuitas generationis in animalibus causatur ab aliquo superiori sempiterno. Ponamus autem aliquem perseverantem in bono: In eo igitur sunt multi motus liberi arbitrij in bonum tendentes sibi invicem succedentes vsque ad finem; huius igitur continuationis boni, quod est perseverantia, non potest esse causa aliquis istorum motuum, quia nullus eorum semper durat, nec omnes simul, quia cum non simul sint, non possunt simul aliquid causare: Relinquitur ergo quod ista continuatio causetur ab aliquo superiori: Indiget igitur homo auxilio superioris gratiæ ad perseverandum in bono.* En rationem verè philosophicam, & demonstrativã, qua probatur evidenter, quod continuatio voluntatis in bono, seu bonis consensibus, & motibus, non est ex intrinseca efficacia vnius ad reliquos, vel ex intrinseca connexione vnius cum reliquis, sed quilibet intrinsecè est inconnexus cum reliquis, & solùm possunt continuari, & connectivi, vel auxilio superioris gratiæ.

21 Sed prosequitur D. Thom. *rat. 5.* sic; *Item, si sunt multa ordinata ad vnum finem, totus ordo eorum, quo vsque perveniatur ad finem, est à primo agente dirigente in finem: In eo autem, qui perseverat in bono, sunt multi motus, & multæ actiones pertingentes ad vnum finem: Oportet igitur, quod totus ordo istorum motuum, vel actionum causetur à primo dirigente in finem: Ostensum est autem, quod per auxilium divinæ gratiæ diriguntur in vltimum finem: Igitur per auxilium divinæ gratiæ est totus ordo, & continuatio bonorum operum in eo, qui perseverat in bono:* Ergo pariter, seu eadem ratione continuatio, & ordo, & connexio omnium mediorũ ad finem prædestinationis, nec est ex vi alicuius ex ipsis ab intrinseco inferentis alia, nec ex vi singulorum, sed quodlibet, & singula sunt inconnexa intrinsecè cum reliquis, sed vnicè est ex vi *auxilij superioris gratiæ* continuantis, & connectentis vnum alteri, & alterum sequenti vsque ad finẽ ipsum vitæ æternæ: Sed hoc auxilium non est medium electum, nec computatur inter media electa ad finem vitæ æternæ, sed potius est actio Dei ab extra gubernantis, ordinantis, & connectentis omnia media, eo ordine, & ea ratione, qua supponuntur electa: Ergo quamvis tale auxilium sit ab intrinseco efficax ad finem vitæ æternæ, nullũ tamen ex medijs electis ad talem finem est ab intrinseco efficax, nec ab intrinseco connexum cum reliquis sequentibus, nec cum fine vitæ æternæ, sed solùm ab extrinseca vi, & efficacia auxilijs superioris gratiæ continuãtis, & connectentis ea omnia media vsque ad finem.

22 Quod si roges primò, in quo hoc auxilium consistat? Secundò, cur à D. Thom. non appelletur in numero plurali *auxilia*, sed semper numero singulari *auxilium*? Ad primum respondet D. Thom. *vbi suprà ad finem cap.* quod, *cum dicitur hominem indigere ad perseverandum finaliter auxilio gratiæ, non intelligimus, quod super gratiam habitualem priùs infusam ad benè operandum, alia desuper infundatur ad perseverandum; sed intelligimus, quod habitis omnibus habitibus gratuitis, adhuc indiget homo divinæ providentiæ auxilio exterius gubernantis; &*

pau

paulò ante dixerat, quod *liberum arbitrium non sufficit ad istum effectum, qui est perseverare in bono, sine exteriori Dei auxilio.* Quod exponens Ferrara, *ibi.* sic ait: *Stat simul quod homo indigeat auxilio divino extrinseco ad executionem perseverantiæ, sivè continuationis bonorum operum, & quod per gratiam habeat potentiam perseverandi.* Ecce iuxta D.Thom. auxilium hoc est *auxilium exterius divinæ providentiæ exterius gubernantis,* & iuxta ipsius fidelissimum Interpretem, est *auxilium divinum extrinsecum ad executionem perseverantiæ,* supponens potentiã perseverandi: Sed hoc formalissimè consistit in ipsa Dei actione, & operatione ad extra, qua disponit, continuat, & ordinat totam seriem mediorum, seu meritorum, & operum vsque ad finem, quæ minimè *medium electum* ad finem dici potest, cum sit suprà omnia media, omnia illa ordinans executivè iuxta ordinem præconceptum practicè à divina providentia, vel prædestinatione: Consistit ergo illud auxilium in ipsa Dei actione, & operatione ad extra executiva illius ordinis.

23 Ex quo ad secundum interrogatum respondeo, D.Thom. non illud appellare numero plurali *auxilia*, sed numero singulari *auxilium*, primò, quia re ipsa activè sumptum est vnũ, & non plura, sivè vnica Dei actio, & operatio ad extra, qua Deus totum ordinem præconceptum à divina providentia, & prædestinatione exequitur. Secundò, quia si essent plura auxilia cõtinuata, opus esset ipsa inter se, & ad finem ordinari, & egerent alio auxilio exterius ea ordinante, & connectente vsque ad finem, & esset procede re in infinitum; & ratio est, quia plura, vt plura, non possunt ordinari ad aliquod vnum certa ratione, & ordine, ab aliquo vno illorum, nec à singulis, nec ab omnibus, sed solùm possunt ordinari ad vnum ab aliquo vno superiori vt vno, & per aliquod vnum superius, vt vnum: Cum ergo media omnia ad finem vitę æternæ, & omnes motus, merita, & opera bona ad finalem perseverantiam sint plura ordinata, & continuata ad vnum finem *per auxilium superioris gratiæ, seu divinæ gratiæ,* vt inquit D.Thom. oportet illud auxilium esse vnum ad omnes motus liberi arbitrij, & ad omnia bona opera, imò & ad omnia media continuata vsque ad finem, quia videlicet, licèt effectus sint multi successivè continuati, vna tamen debet esse actio omnes illos adunans, & ordinãs, & continuans ad finem, illaque non successiva, sed sempiterna, semperq; æternaliter durans, nam si essent plures se succedentes, egerent alia vna, & æterna, qua per se cõtinuarentur: Ecce quomodo omnes motus, & actiones liberi arbitrij ad perseverantiam finalem, & finè vitæ æternæ successivè continuatæ, reducũtur in actionem vnam, & sempiternam, & in vnum *auxilium superioris gratiæ*, seu *providentiæ exterius gubernantis*, vt cuius per se, & non à casu ordinantur, & connectuntur vsque ad finem, non autem ex efficacia intrinseca alicuius, aut singulorum.

24 Sed valdè considerandum est, quod D. Th. vocat illud auxilium *superioris gratiæ.* Quænam enim rogo est ista *superior gratia*? Explicent hoc, qui semper nomine gratiæ intelligunt donum intrinsecum animæ, vel voluntati inhærens, non distinguentes inter gratiam datam, & dantem, activè, & passivè sumptam; qui sanè id numquam explicare poterunt, quia nullum assignabunt donum intrinsecum animæ, nec vllam gratiam intrinsecam animæ, aut voluntati, quæ sit *gratia superior*, cuius auxilio ordinentur, & cõtinuentur omnes motus liberi arbitrij vsque ad vnum finem. Nos verò, qui eam gratiæ distinctionem tradidimus *tract. de Provid. q. 14. à n. 15.* Quam etiam satis exprimit D.Th. 1.2. *q.* 110. *art.* 1. *in corp.* vbi: *Tripliciter gratiam accipi*, ait, *secundum communem modum loquendi, primò pro dilectione alicuius, sicut eum dicitur, iste miles habet gratiam Regis, quia videlicet est ipsi gratus, seu ab eo dilectus; secundò pro aliquo dono gratis dato; tertiò pro recompensatione beneficij,* quo sensu, dicimur gratias agere pro beneficijs acceptis. Secundò, & tertiò modo gratia significat, *& ponit aliquod in eo, qui gratiam accipit.* Primò autem modo, gratia hominis ad hominem, potest esse omninò extrinseca, quia amor hominis erga alterum potest supponere, & non causare bonitatem in illo; at gratia Dei erga hominem, non potest non esse causaliter, & efficienter intrinseca homini, quia dilectio, & amor Deĩ erga hominem semper causat bonum in homine ipso; verumtamen non solum bonum ipsum causatum dicitur gratia; nam *quandoque* (ait D.Th.) *gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio, secundum quod dicitur etiam gratia prædestinationis, in quantum Deus gratuito, & non ex meritis, aliquos prædestinavit, sive elegit. Dicitur enim ad Ephes.* 1. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Hæc igitur est *gratia superior*, cuius auxilio, seu cuius ope, & actione omnes motus liberi arbitrij ordinantur, & continuantur ad finem vitæ æternæ; non vero qualitas vlla creata animę, aut voluntati creatæ impressa, quę nec vna posset esse ad omnes motus liberi arbitrij, nec simul vna durans pro omnibus illis continuandis, & ordinandis, nec *superior gratia* appellari posset. Videantur à nobis dicta *tract. de Provid. tota illa quæst.* 14. *& quæst.* 15. *præsert, à n.* 57.

*** *** *** *** *** ***

CO-

COROLARIA EX DICTIS, ET CONCORDIA certitudinis prædestinationis cum libertate arbitrij.

25 EX dictis colligitur, minimè dicendum esse, quod Deus ad finem vitæ æternę eligit media ab intrinseco efficacia, seu essentialiter, & ab intrinseco connexa cum fine intento; licèt hac locutione pleni sint libri plurum RR. Thomistarum; quia nec hoc est de mente D. Th. sed contra ipsum; nec ratione vlla firma fulcitur, sed contra rationem militat, vt ostensum relinquo, & quod mireris, nec iubat ad doctrinam Thomisticam tuendam contra Iesuitas adversos, sed potius nocet. Arripiunt enim illas voces, & dicunt, quod licèt Deus possit hominem quandò voluerit, & vbi voluerit, convertere, & trahere ad liberum consensum, & ad finem vitæ æternę, non tamen per media prædeterminantia, nec per media ab intrinseco efficacia, & irresistibilia, vt volunt Thomistę, dicunt ipsi; sed vnicè per media indifferentia, & resistibilia. Et volunt nobis imponere obligationem probandi, quod Deus possit hominem trahere ad liberam conversionem, & consensum liberum per media ab intrinseco efficacia, & prædeterminatia, & irresistibilia, & necessariò connexa antecedenter cum consensu; quod nec ex PP. nec ex D. Th. nec vlla firma ratione probare possumus; & inde ni fallor vires adversus nos sumpsere, ex incauta permissione, vel admissione vocum, & terminorum; quibus ineptè sanè, si non falso, explicatur doctrina Thomistica.

26 Dicendum igitur est, nostrum conatum non esse quod Deus per media physicè prætermìnantia, intrinsecè irresistibilia, aut ab intrinseco efficacia gubernet, convertat, aut salvet liberum arbitrium, imò potius dicimus, solum illud trahere, gubernare, & convertere per media resistibilia, sufficientia, & indifferentia intrinsecè ad consensum, nulloque alio medio vti; cæterum vltra hæc media, ipsum Deum immediatè per se ipsum vtendo ipsis medijs, efficaciter movere, convertere, & trahere liberum arbitrium, efficiendo immediatè quod velit, & operando in nobis, & velle, vt loquitur Apostolus, quę operatio est auxilium superioris gratię ad gratias prævias sufficientes, illas facit efficientes, quatenus eis dat actualem influxum, & actionem nova gratia, & liberalitate, vi cuius ipsas, & arbitrium, vt ipsis informatum, reducit ad actum secundum; quę superior gratia effectrix bonæ voluntatis non est medium propriè tale, fed immediata Dei actio, & operatio gratuita, quam ex Sacro Textu, Concilijs, & PP. facillimum est probare, & in ea nititur tota certitudo prædestinationis, quę sanè est certitudo causalitatis, & ordinis.

27 Colligitur secundò, quo pacto conciliinda sit certitudo prædestinations cum nostri arbitrij libertate. Conciliatur enim, quia licèt Deus efficaciter, & irresistibiliter intendat finem vitæ æternæ, & efficaciter etiam gubernet, & dirigat hominem ad talem finem, non tamen id præstat per causas proximas, nec per media intrinsecè efficacia, & irresistibilia; sed per causas proximas, & per media indifferentia, defectibilia, & resistibilia intrinsecè; quibus tamen efficaciter vtitur continuando efficaciam suam vsque ad finem efficaciter intentum. Ita vt quælibet causa proxima, & quodlibet medium electum sit indifferens, potensque deficere à fine, cuilibetque voluntas resistere possit; licèt resistere non possit efficaciæ divinæ voluntatis, & omnipotentiæ, seu actioni eius, qua efficaciter vtitur his causis proximis, seu his medijs ad finem efficaciter intentum. Ex quo salvatur libertas arbitrij, & certitudo causalitatis in divina prædestinatione; libertas arbitrij per ordinem ad causas proximas, & ad media, quibus Deus ipsum movet ad salutarem consensum, quia cuilibet potest voluntas resistere; & item certitudo ordinis, seu causalitatis respectu causæ primæ, quæ est prædestinatio, quia voluntas resistere non potest efficaciæ, seu causalitati ipsius, seu auxilio superioris gratiæ, quo efficaciter, & ordinatè vtitur medijs ab ipsa prædestinatione præscriptis. Vnde concludit Div. Thom. quod *si consideremus salutem respectu causæ proximæ, scilicèt liberi arbitrij*, (intellige vt informati, seu instructi omnibus medijs, quibus in esse causæ proximæ constituitur) *non habet certitudinem, sed contingentiam; respectu vero causæ primæ, quæ est prædestinatio, habet certitudinem.*

28 Est dicere, quod considerando liberum arbitrium in suo ordine causæ secundę respectivè ad omnia media creata, quibus ad salutem movetur intra ordinem creatum, resistere potest, & deficere à salute, & sic tendit in suo ordine causæ secundæ cum libertate, & contingentia ad salutem, ita vt in toto suo cursu, & in quolibet passu, aut gradu illius cursus, sit in certitudo, periculum, contingentia, & libertas amittendi salutem; attamen si consideretur ordinatio prædestinationis, & efficacia illius infrustrabilis, & irresistibilis, nulla est contingentia, nulla incertitudo, nullumque periculum, sed necessitas ex suppositione, seu necessitas immutabilitatis, certitudo, & securitas ex parte Dei dè salute consequenda, & de toto cursu ad salutem secundum seriem, & ordinem à divina prædestinatione ordinatam. Illa prima contingentia, & incertitudo intra ordinem causæ secundæ sufficit ad libertatem arbitrij; ista vero certitudo, & necessitas immutabilitatis in ordine causæ pri-

primæ est certitudo propriè prædestinationis innixa causalitati, & efficaciæ ipsius.

SOLVVNTVR OBIECTA ALIQUA CONTRA DICTA.

29 Contra primum, & secundum assertum, licèt commune inter Theologos, obijciuntur aliqui textus Sacræ Scripturæ. Primum est, illud Apocal. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronā tuam.* vbi Aug. *lib. de Correp. & Grat. cap. 13.* sic ait: *Si alius non est accepturus nisi iste perdiderit, certus est prædestinatorum numerus:* Ergo vnus potest amittere, & alius accipere coronam, quę est finis prædestinationis: Sed eo ipso prædestinatio non est certa: Ergo. Secundum est illud Iob. 33. *Conteret multos, & stare faciet alios pro eis.* Quod Gregorius Magnus exponens, ait: *Locum vitæ, alijs cadentibus, alij sortiuntur:* Sed locus vitę est ad quem prædestinatio ordinat: Ergo prædestinatus potest cadere à loco ipsi destinato per prædestinationem: Ergo prædestinatio non est certa.

Respondet D. Tho. ad primum, *quod vnus coronam alterius accipere dicitur; non quod aliquis coronam, quę est ei prædestinata, amittat, sed quia quandoque aliquis amittit coronam sibi debitam secundum præsentem iustitiam, & alius in locum eius substituitur ad supplendum numerum electorum, sicut in locum Angelorum cadentium sunt homines substituti:* Ex quo non sequitur incertitudo prædestinationis, sed incertitudo solùm præsentis iustitiæ, & gratiæ in nostro ordine, vi cuius nemo certo sibi promittere possit vitam æternā, quia nec perseverantiam sibi assecurare potest propter arbitrij mutabilitatem, & contingentiam. Similiter ad secundum, respondet, quod *verba illa Iob, & Gregorij referenda sunt ad statum præsentis iustitiæ, à quo aliqui aliquando decidunt, alijs subrogatis; vnde per hoc non potest aliquid concludi contra prædestinationis certitudinem, quia illi, qui finaliter à gratia deficiunt, nunquam fuerunt prædestinati.*

30 Obijcitur secundò: Quia sæpè prædestinatus est in peccato mortali, vt patet in Paulo eo tempore, quo persequebatur Ecclesiam: Sed potuit in eo perseverare vsque ad mortem, vel saltem occidi in peccato mortali: Ergo potuit frustrari finis prædestinationis. Respondet Div. Tho. quod *de aliquo potest dupliciter dici posse; vno modo secundum potentiam, quę in ipso est, sicut dicimus, quod lapis potest moveri deorsum. Alio modo considerando id, quod ex parte alterius est; sicut si dicerem, quod lapis potest moveri sursum, non per potentiam, quæ in ipso sit, sed per potentiam proijcientis. Cum igitur dicitur: Prædestinatus iste potest in peccato mori, si consideretur potentia ipsius, verum est. Si autem loquamur de prædestinato, secundum ordinem, quem habet ad alium, scilicet ad Deum prædestinantem, sic ordo ille non compatitur secum istum eventum, quamvis compatiatur secum istam potentiam.* Vnde ait, quod potest distingui ista propositio *prædestinatus potest occidi, vel mori in peccato mortali,* concedendo illam in sensu diviso, & negando in sensu composito; quia *si accipiatur subiectum prout stat sub forma prædestinationis, sic est composita, & falsa; si accipiatur subiectum prout consideratur sine tali forma, sic est divisa, & vera.*

31 Sed contra sibi opponit, quia *in formis illis, quæ non possunt removeri à subiecto, non differt vtrum aliquid attribuatur subiecto sub forma considerato, vel sine forma, vtroque enim modo hæc est falsa: Corvus niger potest esse album: Sed prædestinatio est talis forma, quæ non potest à prædestinato removeri: Ergo prædicta distinctio locum non habet in illa.* Quasi sic diceret: Prædestinatus immobiliter, immutabiliter, & inevitabiliter est prædestinatus, ita vt non possit ipse vitare ne sit prædestinatus, nec removere prædestinationem: Sed eo ipso si potest mori in peccato mortali, non aliter potest, nisi in sensu composito prædestinationis, quia subiectum stans sub aliquā forma immobiliter, & inevitabiliter, si potest aliquid, illud potest in sensu composito illius, & non solùm in sensu diviso: Ergo.

32 En vbi Div. Thom. si vel in mentem eius venisset modus conciliandi libertatem cum prædestinatione per potestatem in prædestinato ad impediendam prædestinationem, seu ad vitandum ne fuerit prædestinatus, per hanc potestatem respondere, vel saltem de illa mentionem fecisset. Sed nihil minus. Respondet enim, quod *nigredo, & albedo sunt quædam formæ existentes in subiecto, quod dicitur album, aut nigrum, & ideo non potest aliquid attribui subiecto, nec secundum potentiam, nec secundum actum, quod repugnet formæ prædictæ, quandiu in subiecto manet; sed prædestinatio non est forma existens in prædestinato, sed in prædestinante, & ideo quantumcumque immobiliter sit sub ordine prædestinationis; potest tamen aliquid attribui ei considerando suam naturam, etsi repugnet ordini prædestinationis; hoc enim modo prædestinatio est aliquid præter, seu extra ipsum hominem, qui dicitur prædestinatus.* Cuius solutionis sensus est, quod licèt prædestinatus immobiliter, & inevitabiliter, & immutabiliter sit prędestinatus extrinsecè in Deo, & ex parte Dei, seu in ordine causæ primæ, tamen intrinsecè in se ipso, seu in suo ordine causæ secundæ non est immobiliter, nec immutabiliter destinatus ad beatitudinem, sed attentis

mo-

omnibus medijs creatis, & intrinsecis eum promoventibus ad salutem, seu causis proximis sic eum moventibus, & ordinantibus intrinsecè intra ordinem causæ secundæ, solùm contingenter, mutabiliter, & vitabiliter ordinatur ad salutem, seu ad finem vitæ æternæ, & ideo in suo ordine causæ secundæ, possibile est ipsum mori in peccato mortali, seu perseverare in peccato vsque ad mortem; sed hoc est impossibile ex suppositione prædestinationis, & attentadivina ordinatione, seu in sensu composito illius. Vide *Tractat. de Provid. quæst. 15. à num. 5. & quæst. 17. à num. 9. & præsert. à num. 26.*

33 Objicies tertiò ex ipso D.Thom. contra certitudinem ordinis in prædestinatione. Etenim certitudo ordinis exigit, quod ex vi prædestinationis sit certa, & determinata tota series mediorum vsque ad finem vitæ æternæ, ita vt nec vnum medium variabile maneat: Sed ex vi prædestinationis non manet ita certa, & determinata tota series mediorum: Ergo nec est certa certitudine ordinis. Minor probatur ex illis verbis D.Thom. *In eo, quem Deus prædestinat, tot alia adminicula præparat, quod non cadat, vel si cadat, quod resurgat*: Sed eo ipso ex vi prædestinationis non manet certa tota series mediorum, sed potius cum contingentia, quod aliqua frustrentur, & sub ipsis cadat à salute prædestinatus, licèt ad hunc casum reparandum præveniat alia, quibus si cadat, resurgat: Ergo ex vi prædestinationis non manet absolutè certa tota series mediorum. Explicatur: Qui ad aliquem finem prævenit, & provìdet plura media, & aliqua ex illis, vt si alia frustentur, reparent casum, & frustrationem, nõ est certus de medijs, quibus finis obtinendus est, exempli gratia, qui ad aliquod iter agendū duos equos præparat vt si vnus deficiat, alter subrogetur, non est certus de equo, quo perventurus est ad finē itineris: Sed iuxta D.Thom. Deus prædestinans tot adminicula præparat, quod prædestinatus non cadat, vel si cadat, quod resurgat per pœnitentiam: Ergo dum prædestinat, per ipsam prædestinationem non est certus, an per perseverantiam, an per pœnitentiā, an cadendo, & resurgendo, an semper stando, perventurus sit; sed providet de medijs cum incertitudine efficaciæ illorum, cum contingentia, & incertitudine, vt si ista deficiant, alia subrogentur.

34 Respondeo, concessa maiori, negando minorem, quia in hoc ipso consistit prędestinatio, nempè in præordinatione, & præparatione certorum mediorū cum certa serie ordinatorum, quibus sic ordinatis, & se succedentibus certissimè liberatur prædestinatus ab æterna morte, & perveniet ad æternam vitam. Ad minoris probationem, explico D. Thom. seu illa verba, *quod non cadat, vel si cadat, quod resurgat*, ly *vel* sumpto disiunctivè, concedo: Sumpto disiunctim, nego quod in hoc sensu loquatur D.Tho. & minorem subsumptam in sensu concesso. Itaque dupliciter potest intelligi, quod Deus plura media, vel adminicula præparet, vel vt non cadat prædestinatus, vel si cadat, quod resurgat; nempè vel vagè, & disiunctim relinquendo incertum, & indeterminatum, an cadendo, & resurgendo, an non cadendo, sed perseverãdo in gratia perveniet ad finem; & hoc modo Deus neminem prædestinat. Vel disiunctivè, & determinatè determinando in prædestinato vnum è duobus, nempè vel quod non cadat in tota via ad vitam æternam, vel determinando, quod cadendo resurgat. Primò modo prędestinat aliquos, vt Ioannem Baptistam, Evangelistam, & alios Sanctos, quos per puritatem innocentiæ, & per iustitiæ constantiam ordinavit ad vitam. Secundò modo prędestinat alios, vt videlicet per peccati, & casus permissionem, & per resurrectionem pœnitentiæ ad vitam perveniant ęternam. Et ex his diversissimis etiam modis, nam aliquos per vnum tantū casum, & per vnam pœnitentiam, alios per plures reincidentias, & resurrectiones, cadendo, & resurgendo, & sic diversissimis vijs, & itineribus, diversos destinat, & dirigit ad finem vitæ æternæ, vt admirabilis ordo, & pulchritudo divinæ sapientiæ monstretur.

35 Ex quo patet, quod ly *vel si cadat, quod resurgat*, in textu D.Thom. non significat incertitudinem, aut vaguitatem erga media, nec erga viam, & seriem prædestinati ad finem vitæ ęternæ; sed significat diversos modos prædestinandi, & diversas series, & vias mirabiles prædestinationis; quia vel prædestinat præparando media, & adminicula, quibus prædestinatus nunquam cadat, efficiendo quod ea media sint efficacia semper ad perseverantiam; vel prædestinat præparando quidē media vt non cadat, sed permittendo quod ea media interdum frustrentur, & cadat, & ordinando, quod post casum resurgat, & sic quod cadendo, & resurgendo perveniat; semper certo determinando non solùm finem, sed media, & seriem mediorum, & viam, qua ad finem certo perventurus sit, non quidem semper, & erga quemlibet vnam, sed vnam, vel aliam disiunctivè, & determinatè, non vagè, & disiunctim.

36 Ex quo patet ad confirmationem, concessa maiori, distinguo ly *vel* in minori vt suprà; & nego consequentiam, quia est manifesta disparitas, nam ille, quia ad iter provìdet duos equos, vt vel vno perveniat, vel si vnus deficiat, alter subrogetur, determinat vagè, & disiunctim vno, vel alio pervenire, cum incertitudine; sed Deus non sic, quia vel determinat, quod prædestinatus perveniat non cadendo; vel si determinat permissivè, quod cadat, determinat quod per pœnitentiam resurgat, & ad hoc tot adminicula præparat, vel vt nunquam cadat, vt in Ioanne Baptista; vel vt cum ceciderit, resurgat, vt in Davide, D. Petro, & alijs. Sed semper determi-

nando, tum viam, tum media, tum feriem, & successionem mediorum cum efficacia infrustrabili ex parte Dei, & ideo cum certitudine causalitatis ex parte prædestinationis,&certitudine ordinis mediorum ad finem; quæ talis est, vt ex vi prædestinationis,& illa attenta,si vel vnicum adminiculum,aut medium deficeret, vt in illa ordinatum est,tota series deficeret,& finis non consequeretur;non quia quodlibet medium ab intrinseco sit connexum cum alijs, nec cum fine, sed quia extrinsecè connectitur cum alijs,& cum fine in ipsa prædestinatione,& ex vi illius.

37 Alia plura obijci solent contra certitudinem causalitatis ex vi prædestinationis,præsertim innixam in efficacia executiva ordinis præconcepti ab ipsa prædestinatione. Sed quia hæc omnia abunde solvimus *Tract. de Provident. quæst. 17. per totam*,& ex præcedenti explicatione constat etiam solutio,ideo ab eis supersedemus. Semel enim supposito, vt est expressa doctrina D. Tho. quod tota libertas, & contingentia in motibus voluntatis ad salutem,sive in meritis,& bonis actibus pensatur in ordine ad causam proximam, seu ad media creata moventia, & suadentia intra ordinem causæ secundæ;hæc sanè libertas, & contingentia integra manet, & salva per hoc quod liberum arbitrium, & omnia media creata ipsum promoventia, & omnis gratia creata excitans,& adiuvans ipsum ad actum, seu consensum salutarem sint resistibilia, & contingenter se habentia ad consensum ipsum, seu actum salutarem, quidquid sit, an desuper ex efficacia executiva prædestinationis connectantur infrustrabiliter ex ordine infrustrabili causæ primę,cui ordini subiacet,& subordinatur tota nostra libertas, & potestas, & cui nullum hominum resistit arbitrium.

QUÆSTIO III.

QVINAM ACTVS REQVIRANTVR ad prædestinationem?

1 Dico primò: *Ad prædestinationem requiritur ex parte voluntatis divinæ dilectio prædestinati, & electio illius ad gloriam.* Ita D.Thom.& communiter Theologi. Probatur autem ex D. Thom. *quæst. 6. de Verit. artic. 1. in corpor.* vbi sic ait: *Ad directionem in finem præexigitur voluntas finis; nullus enim aliquid in finem ordinat, quod non vult::: Finis autem,in quem prædestinatio ordinat,*nempè gloria, *non est vniversaliter consideratus, sed secundum comparationem eius ad illum, qui finem illum consequitur; quem opportet esse distinctum apud dirigentem ab his,qui finem illum non consequuntur; & ideo prædestinatio præsupponit dilectionem,per quam Deus vult salutem alicuius. Vnde sicut prudens non ordinat in finem, nisi in quantum est temperatus, vel iustus; ita Deus non prædestinat, nisi in quantum est diligens. Præexigitur etiam electio, per quam ille, qui in finem infallibiliter dirigitur, ab alijs separatur, qui non hoc modo in finem diriguntur::: Et ideo prædestinatio præsupponit electionem,& dilectionem, electio vero dilectionem.* Quæ Div. Thom. ratio sic.

2 Explicatur: Prædestinatio est ordinatio alicuius in finem vitæ ęternæ: Sed hæc exigit ex parte voluntatis divinæ dilectionem ipsius, quem ordinat,& electionem ipsius ad finem vitæ æternæ: Ergo. Probatur minor, quia non potest Deus aliquem ordinare in finem vitæ æternæ, nisi volendo ipsi bonum vitæ æternæ: Sed hoc est formalissimè ipsum amare,seu diligere, quia amare aliquem est velle illi bonum: Ergo non potest Deus aliquem ordinare in finem vitæ æternæ,nisi quem diligit, & amat: Ergo præexigitur ex parte voluntatis amor, seu dilectio ipsius.Maior patet, quia nemo ordinat efficaciter aliquem in finem, nisi ex intentione finis, seu volendo finem, non quidem purè abstractè,& in vniversali, sed volendo finem ei, quem ad finem ordinat, & qui finem consequuturus est: Ergo. Sed quia *dilectio* nominat amorem nō communem,& vniversalem plurium, sed specialem, & distinguentem inter plures, quia idem est *dilectio*, quod *distinguens lectio, seu affectio*, ideo D.Thom. non probat requiri ad prædestinationem amorem vtcumque, sed *dilectionem* illius, quem prædestinat; quia finis,in quem ordinat prædestinatio, nempè vita æterna, non est finis vniversaliter consideratus, aut secundum se, & præcisivè,vti est respectu voluntatis antecedentis, qua vult omnes homines salvos fieri, & providentiæ generalis ordinantis generaliter, & frustrabiliter omnes ad salutem,& vitam ęternam;sed est finis in singulari secundum comparationem ad illum, qui re ipsa, & infallibiliter finem consequitur: Sed amor, seu velle, quo finem in singulari vult specialiter illi, quem ordinat infrustrabiliter ad finem illum, debet esse amor, seu velle distinguens ipsum à cæteris, qui finem illum non consequuntur, seu qui non ordinantur infrustrabiliter ad finem illum:Ergo debet esse *dilectio* illius, cum tota proprietate dilectionis. Probatur minor, quia vt Deus specialiter, seu infrustrabiliter ordinet aliquem ad vitā æternam, *opportet illum apud Deum ordinantem esse distinctum ab alijs*, qui specialiter, & infrustrabiliter in finem illum non ordinantur, seu qui finē illum non consequuntur; quia alias non esset ratio, cur ille præ alijs ordinaretur infrustrabiliter in finem illum: Sed non potest esse distinctus apud Deum ordinantem, nisi per amorem distinguentem inter ipsum, & reliquos: Ergo præexigitur amor distinguens, qui proprijssimè est di-

dilectio. Vide cum quanta proprietate, loquitur Angel. Præceptor.

3 Deinde requiritur etiam electio illius ad talem finem, per quam qui sic eligitur ab alijs separatur; quia ex amore speciali, seu ex dilectione alicuius est, quod ad finem vitæ æternæ, seu ad coronam æternam ille eligatur præ alijs, quæ electio, licet parum, aut vix distingui videatur à dilectione, nihilominus aliquomodo dilectionem supponit, & ad illam consequitur; quia dilectio solum significat habitudinem voluntatis ad ipsum dilectum; electio vero vltra addit habitudinem ipsius dilecti ad finem illi volitum, separando ipsum à reliquis: Requiritur ergo dilectio, & electio illius ad finem, ita vt electio præsupponat dilectionem.

4 Dico secundò: *Etiam requiritur ex parte voluntatis electio mediorum, quibus electus, seu dilectus consequatur coronam, ad quam supponitur electus.* Probatur facilè, quia supposita dilectione, & electione alicuius ad certum finem, vt finis ipse consequatur, requiruntur certa, & proportionata media: Sed hæc esse non possunt nisi per electionem, potissimè cum ad finem certum vitæ æternæ plurima possint conducere media vagè, iam ista, iam illa: Ergo requitur certa electio mediorum, per quæ electus certo consequatur finem illi intentum, & volitum. Hoc etiam certum est apud Theologos communiter.

5 Dico tertiò: *Ex parte intellectus divini requiritur scientia simplicis intelligentiæ, tum de subiecto, tum de fine, tum de medijs, qua dirigatur quasi in actu primo, ad volendum ipsi subiecto finem vitæ æternæ, & ad eligenda illi media proportionata.* Patet etiam, quia nihil volitum, quin præcognitum: Ergo Deus non potest subiectum diligere, nisi illud præcognoscendo, nec ipsum ad finem eligere, aut velle illi finem, nisi finem præcognoscendo, nec eligere media ad finem, nisi ipsa præcognoscendo: Sed prima scientia horum omnium est scientia simplicis intelligentiæ, qua rerum omnium quidditates, & essentias cognoscit: Ergo hæc ad minus prærequiritur. Nec enim dici potest, sufficere scientiam visionis, aut liberam, vel mediam conditionatam, quia ad omnes istas prærequiritur scientia simplicis intelligentiæ, vnde dato quod aliqua ex illis requiratur, per prius debet requiri scientia simplicis intelligentiæ practica quasi in actu primo. Vnde in hoc asserto etiam Theologi conveniunt.

6 Difficultas autem hic solet esse, an vltrà scientiam simplicis intelligentiæ requiratur scientia media de efficacia, vel inefficacia auxiliorum, & mediorum, qua Deus ex parte actus primi dirigatur, vel ad eligendos, & prædestinádos actus salutares, quibus vita æterna promerenda est, vel ad eligéda auxilia sufficiétia ad tales actus salutares. Nam affirmativam sententiam, tenent omnes Iesuitæ, qui ad hoc potissimè eam scientiam mediam Scholis tradiderunt, existimantes non aliter Deum, servata libertate nostræ voluntatis, posse gubernare ordinem prædestinationis, nec eligere efficaciter prædestinatum ad gloriam per merita consequendam, nec media ad hoc vt illam mereatur. Cæterum.

7 Dico quartò: *Minimè prærequiritur in Deo scientia media, nec ad prædefiniendos actus salutares, nec ad eligenda, & conferenda auxilia ad ipsos, & consequenter nec ad ordinem prædestinationis exequendum, aut disponendum.* Ita omnes Thomistæ, & plures Scotistæ. Sed quia hoc assertum ostendimus ex professo *Tractat. de Provident. quæst. 3. & 5. per totam.* Ideo ab eo probando supersedemus.

8 Dico quintò: *Requiritur tamen ex parte intellectus divini ad eligenda media ad finem prædestinationis,* primò *iudicium de fine futuro in vi intentionis præsupposito*; secundò *consilium, seu iudicium practicum de medijs proportionatis ad talem finem, practicè proponens media eligenda.* Primum asserebam, & explicabam vbi suprà *quæst. 5. à num. 24.* Secundum probari potest ex illo Apost. ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Vbi apertè supponit divinam voluntatem in omnibus, quæ ex electione operatur, regi *consilio*, quod sanè actus intellectus est, seu iudicium consulens, & proponens media eligenda ad finem: Ergo hoc iudicium manifestè requiritur. Notandum tamen est quod licèt in nobis consilium significet quandam inquisitionem, quæ fit conferendo media, & media, in Deo non est per modum inquisitionis, sed per modum iudicij, & firmæ sententiæ.

9 Maior autem difficultas restat, an in voluntate, vltrà electionem mediorum, requiratur alius actus, qui sit vsus ad executionem mediorum; & item an ex parte intellectus, vltrà consilium, seu iudicium regulans electionem mediorum, requiratur alius actus, qui sit imperium regulans executionem mediorum, seu vsum activum. In qua quidem difficultate digladiantur quam maximè RR. præsertim Ill. Godoy, plures sententias referens, & impugnans. Nos autem qua claritate possimus D. Thom. sententiam exponemus.

EXPLICATVR, QVO PACTO *detur in divinâ voluntate vsus activus.*

10 Supponendum est primò, quod *vsus alicuius rei*, iuxta D. Thom. 1. 2. quæst. 16. artic. 1. in corpor. *importat applicationem illius rei ad aliquam operationem; vnde & operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vsus illius rei, sicut equitare est vsus equi,*

equi, & percutere baculo est vsus baculi. Supponendum est secundo ex eodem ibidem, quod *ad operationem applicamus, & principia interiora agendi scilicet potentias, animæ, vel membra corporis, vt intellectum ad intelligendum,* pedes ad ambulandum, *& oculum ad videndum*; & item *applicamus res exteriores*, sicut equm ad equitandum, & *baculum ad percutiendum.* Supponendum est tertiò, *quod res exteriores non applicamus ad aliquam operationem, nisi per principia intrinseca, quæ sunt potentiæ animæ, aut habitus potentiarum, aut organa corporis*, vt cum per potentiam locutivam applicamus voces ad significandum, per manum baculum ad percutiendum, aut per artem equm ad equitandum, aut calamum ad scribendum. Ex quibus præsuppositis, infert D. Thom. quod *vti primo, & principaliter est voluntatis tanquam primi moventis*, quia si manus applicat baculum ad percutiendū, aut calamum ad scribendum, ideo est, quia voluntas movet, & applicat per priùs manum vt applicet, & moveat calamum, vel baculum, ipsa autem voluntas ab alia interiori potentia non applicatur, nec movetur quantum ad exercitium; vnde sequitur quod volūtas sit primum movens, & applicans principia ad agendum, ac per consequens *vti primo, & principaliter est voluntatis tanquam primi moventis. Rationis autem*, prosequitur D. Thom. *tanquam dirigentis, sed aliarum potentiarum vt exequentium, quia comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, sicut instrumenta ad principale agens.* Ex quo rursus probat D. Thom. assumptum, quia *actio propriè non attribuitur instrumento, sed principali agenti, sicut ædificatio ædificatori, non autem instrumentis*: Ergo *manifestum est, quod vti propriè est actus voluntatis.* Hactenus Div. Thom. cuius doctrina clara sanè, & perspicua est.

11 Supponendum est quartò, quod *vsus* dupliciter accipitur, nempè activè, & passivè; activè sumptus est in potentia applicante, & movente principium ad opus; passivè est in te, vel principio applicato; eoque communiter Authores distinguunt vsum activum, & vsum passivum, vsus activus est illius, qui alio vtitur; vsus vero passivus est eius, quo quis vtitur, vt instrumento.

Supponendum est quintò in Deo esse vsum propriè talem externarum rerum, seu causarum secundarum; quia propriè eas applicat, & movet ad agendum in ordine ad finem. Difficultas autem debet esse, & non parva, an in ipso sit etiam propriè vsus suarum potentiarum, vel suæ omnipotentiæ. Primus potest dici vsus monarchicus, & ad extra, quatenus ex supremo dominio suæ voluntatis suprà omnes causas secundas eis vtitur ad fines ab ipso præscriptos. Secundus posset dici vsus monasticus, & quasi ad intra, quatenus suis proprijs potentijs, & facultatibus vteretur. Circa quam difficultatem, quam Illustris. Godoy, & alij RR. prætermittunt, licèt importantissimam.

12 Supponendum est sextò, negari non posse, quod in divina voluntate datur saltèm virtualiter, æquivalenter, aut ex nostro modo imperfecto concipiendi talis vsus suarum potentiarum, & facultatum: Patet, quia ad minus negari nequit, quod Deus taliter operatur, quia vult, & quod ille modus operandi æquivalcat in perfectione actui voluntatis, quo nos volumus operari, & nos ipsos, potentiasque nostras applicamus ad operandum, & quod modus, quo nostra voluntas applicat potentias executivas ad operandum continetur virtualiter, & æquivalenter in actu voluntatis divinæ, quo omnia operatur volens: Rursus nec negari potest, quod ex nostro modo concipiendi concipimus cum fundamento voluntatem divinam vt applicantem suam potentiam executivam ad operandum; tum quia fundamentū habemus in illa æquivalentia, qua voluntas divina æquivalet nostræ, & continet virtualiter omnem modum, & actum nostræ voluntatis; tum quia nos nescimus Deum, nec Divinam voluntatem concipere, nisi admodum nostræ; & ideo ex nostro modo concipiendi vsurpamus semper illum etiam modum loquendi, quod voluntas divina applicat suam potentiam executivam ad cōcurrendum, ad operandum per hoc, aut per illud decretum; vt nos cum communi Theologorum locuti sumus *tract. de Provid. q. 8. per totam.* Hoc sanè supponendum est. Sed difficultas sanè est, an ita sit re ipsa propriè, & formaliter ex parte Dei, quod nempè voluntas divina propriè, & formaliter applicet suam potentiam executivam ad operandum, seu ea propriè, & formaliter vtatur à parte rei?

13 Dico igitur sextò: *In voluntate divina non datur propriè, & formaliter à parte rei vsus activus quasi monasticus respectu suæ omnipotentiæ, nec in omnipotentia vsus passivus propriè, & formaliter.* Probatur primò ex D. Th. 1. 2. *quæst. 16. art. 3. in corp.* vbi sic ait: *Vti, sicut dictum est, importat applicationem alicuius ad aliquid: Quod autem applicatur ad aliud se habet in ratione eius, quod est ad finem, & ideo vti semper est eius, quod est ad finem; propter quod & ea quæ sunt ad finem accomoda, vtilia vocantur, & ipsa vtilitas interdum vsus nominatur.* Ex quibus verbis, sic arguo: Iuxta D. Th. Usus propriè talis solum est eius, quod est ad finem, hoc est solum est medij vtilis ad finem: Sed divina voluntas non potest à parte rei verè, & propriè respicere suam omnipotentiam vt medium vtile ad finem: Ergo à parte rei propriè, & formaliter non vtitur activè sua omnipotentia. Probatur mi-

minor,quia omnipotentia,& quidquid est in Deo est re ipsa vltimus finis, minimè autem computari potest inter ea,quæ sunt ad finem; implicatque divinam voluntatem respicere aliquid Deo intrinsecum, & consequenter, nec suam omnipotentiã relatè ad finem, seu tamquam id, quod est ad finem, quia quidquid in Deo est, respicit vt ipsum vltimum finem: Ergo. Explicatur: Divina voluntas non potest re ipsa, & propriè vti nisi re aut bono vtili,idem enim est *vtile*, ac *vtibile*, quamvis per sincopem semper dicamus *vtile*, & non *vtibile*; cum ergo implicet *vti*, nisi *vtibili*, sicut implicat *frui*, nisi *fruibili*, aperte implicat Divinam voluntatem verè, & propriè vti nisi re,aut bono vtili,seu vtibili:Sed omnipotẽtia propriè loquendo non est res vtilis, nec bonum vtile, sed vnicè honestum, & fruibile: Ergo Deus, seu divina voluntas,propriè loquẽdo,non vtitur omnipotentia. Videatur doctrina D. August. *supr. disp. præced. quæst.3.à n.33.* quam etiam adducit D. Th. *vbi suprà* ad probandum quod vsus non est vltimi finis.

14 Secundò probatur ex eodem D.Thom. *vbi supr. art.2. in corp.* vbi sic ait: *Dicendum, quod vti est applicare aliquod principium actionis ad actionem::: Applicare autem aliquid ad alterum non est nisi eius,quod habet super illud arbitrium:* Tunc sic sed Divina voluntas non habet arbitrum supra omnipotentiam, nec supra actionem eius, cum eius actio sit ipsamet omnipotentia, seu cum illa identificata; quia suprà nihil identificatum cum Deo habet dominium,sed totum dominium divinæ voluntatis est ad extra suprà effectus in creaturis, quos potest facere, vel non facere, vel suprà causas creatas, quas potest applicare,vel non applicare,movere,vel non movere ad suos actus, de quo *vide sup. disp.6.q.6.à n.71.* Ergo propriè non vtitur sua omnipotentia. Explicatur aliter, quia *vti*, iuxt. D.Th. *primo, & principaliter est voluntatis tanquam primi moventis*, quia ipsa est primum movens suas potentias ad agendum,& hoc est eas applicare:Sed voluntas divina,propriè loquendo,non movet suam omnipotentiam ad agendum; cum omnipotentia non sit in potentia ad agere, vel non agere, imò nec propriè sit potentia respectu suæ actionis, sed solum respectu effectus, vt vidimus ex D. Thom. *disp. 4. quæst.3.à num.*40. Ergo propriè loquendo non vtitur sua omnipotentia.

15 Confirmatur,probando secundam partem conclusionis,quia si voluntas divina propriè vteretur activè omnipotentia, in omnipotentia esset vsus passivus, respectivè ad divinam voluntatem:Sed in omnipotentia non est propriè vsus passivus respectivè ad voluntatem divinam: Ergo. Probatur minor, primò, quia propriè, & à parte rei omnipotentia non potest passivè se habere respectu vllius, alias esset à parte rei potentia passiva, & non solum activa, quod nullus dixit. Secundò, quia vsus passivus est passiva applicatio, & motio, qua aliquid applicatur,& movetur ad actionem; hæc autem prorsus repugnat omnipotentiæ titulo actus purissimi: Ergo in ea non est vsus passivus relatè ad divinam voluntatem. Explicatur: Implicat vsus passivus primi principij, non minus, quam vltimi finis:Sed omnipotentia est per essentiam suam primum principium: Ergo repugnat in ea vsus passivus.

16 Nec video, quid opponi possit contra hanc conclusionem, & doctrinam, nisi tantum ex modo loquendi, quo sæpè dicimus, & ait D. Th. quod in Deo, *ratio se habet vt dirigens, voluntas vt imperans, & potentia vt exequens*; & quod communiter etiam dicimus, quod omnipotentia operatur ad extra ex imperio divinæ voluntatis, quia Deus vult, & vt ab illa applicata. Sed hæc omnia solum probant, quod suprà supposuimus nempè ibi intervenire æquivalenter, aut virtualiter vsum, & applicationem omnipotentiæ, seu à nobis concipi divinam voluntatem vt vtentem, & omnipotentiam vt vtilem, seu vt principium quo vtitur voluntas divina; sed minimè probant verum, & proprium vsum à parte rei; quia à parte rei ipsamet voluntas divina est omnipotentia, & suum velle est facere ad extra, & sola voluntate ille operatur,vt eius facere est à se fieri velle, & alia quæ loquuntur PP. vnde operatur vt primum principium, & vt vltimus finis,non vtens aliquo, quod re ipsa sit Deus ipse, primum principium, aut vltimus finis, sed solum re ipsa vtens rebus à se factis ad fines per suam sapientiam præscriptos.

17 Quod si dicas, omnipotentiam in Deo non esse formaliter voluntatem, sed vel esse intellectum practicum, vel potentiam distinctam ab intellectu, & voluntate. In primis satis probabilis est sententia, quæ omnipotentiam formaliter collocat in voluntate divina; qua supposita,dici non poterit, quod propriè vtitur omnipotentia, sicut nec propriè vtitur divina voluntas se ipsa. Secundò, si omnipotentia collocatur formaliter in intellectu practico, est in ipso vt imperante opus faciendum; cum autem imperium præcedat vsum, vt communiter docent Thomistæ,implicabit manifestè, quod voluntas vtatur omnipotentia,quia per vsum subsequutum ad imperium non potest vti facultate impetrativa ad imperium præcedens ipsum vsum, vt infra explicabimus. Qui autem omnipotẽtiam dicunt esse potentiam distinctam, ad summum dicere possunt esse distinctam per rationem, seu ex modo nostro imperfecto concipiendi; quod ad summum probabit,voluntatem divinam concipi à nobis vt applicantem ipsam, & vt ea vtentem; non verò ipsam reverà à parte rei applicare, aut ea verè, & propriè vti.

18 Dico septimò: *In divina voluntate da-*

tur

tur verus, & proprius vsus causarum secundarum ad suas actiones, effectus, & fines. Patet, nam diuina voluntas eis rebus propriè vtitur, quas propriè mouet, & applicat ad agendum: Sed causas secundas propriè mouet, & applicat ad agendum: Ergo eis propriè vtitur. Vbi consideranda est disparitas manifesta inter Deum, & nos, quia cum nos per potentias operatiuas ad extra applicamus res exteriores ad aliquid agendum, & baculum ad percutiendum, & equum ad equitandum, ille vsus exterior non est primò, & per per se vsus, sed est quasi vsus secundus, & consecutus ad vsum interiorem, quo voluntas per priùs applicat potentiam operatiuam ad extra, vt illa applicet res exteriores, siue quo vtitur interius, & immediatè suis potentijs, & medijs illis rebus exterioribus; attamen in Deo non ita, quia cum voluntas diuina per se sit efficax ad extra tantum, non ad intra, mouensque primum, non ad intra respectu vllius potentię in Deo existentis, sed ipsa immediatè sit primum, mouens ad extra immediatè causas secundas, & non mediante aliquo diuino priùs moto, inde est, quod totus vsus verus, & proprius diuinę volūtatis est rerum externarum, seu aliarum causarum, sicut totum illius dominium est immediatè rerum externarum, & suprà res ad extra, non suprà aliquid diuinum intrinsecum Deo.

19 Sed adhuc manet difficultas, nam siue diuina voluntas exequatur media præuolita, & prælecta ad finem, vtendo propriè, vel impropriè omnipotentia, siue vtendo propriè causis secundis, difficultas est, an ea exequatur per velle, aut decretum executiuum distinctum ab electione, seu voluntate intentiua, siue an vsus actiuus diuinæ voluntatis, qualiscumque ille sit, quo mandat executioni media prælecta, sit actus voluntatis distinctus ab electione. Pro quo supponendum est, Philosophos communiter distinguere in quolibet agente intellectuali ordinem intentionis, & ordinem executionis, ita vt quod est primum in intentione soleat esse vltimum in executione; finis enim semper est primò intentus, quam media, sed media prius executuntur, vt habeatur posteà finis in executione, vnde in ordine intentionis finis est causa mediorum, sed in ordine executionis media sunt causa finis. Hæc quidem est communis doctrina communiter à Philosophis recepta.

Supponendum est etiam, quòd ordo intentionis incipit ab intentione finis, & peruenit vsque ad electionem vltimi, vel vltimorum mediorum, quia priùs agens rationale intendit finem, post eligit media immediatè exacta ad illum finem; & si ad hæc media electa requiruntur alia, eligit alia, & similiter si ad ista requiruntur alia, eligit alia, & cum omnia electa fuerunt, tunc consummatur ordo intentionis, & immediatè incipit ordo executionis ordine inuerso. Igitur difficultas est, an voluntas in ordine executionis distincto actu velit executiuè media, aut finem, ab eo, quo intentiuè voluit finem, aut media. Verb. grat. quis voluit prædicare sermonem; ad hoc elegit, & voluit scribere ipsum; ad illum scribendum elegit, & voluit studium, & lectionem talium librorum. Difficultas est, an vt in executione legat in talibus libris, & studeat, requiratur actus voluntatis executiuus distinctus ab eo, quo id elegit, & voluit intentiuè, & an vt scribat sermonem, requiratur actus voluntatis executiuus distinctus, ab eo, quo id voluit intentiuè; & an vt prædicet sermonem, requiratur voluntas executiua distincta ab ea, qua priùs intenderat prædicare sermonem. Et hoc in voluntate creata.

20 Similiter in voluntate diuina, nam Deus, dum aliquem eligit ad gloriam intendit dare illi gloriam, & facere illum beatum; ad hoc eligit quod illam priùs mereatur; ad hoc eligit iustificare ipsum; ad hoc eligit conferre illi gratiam sufficientem, & excitantem vt se disponat; ad hoc eligit vocare ipsum per prædicatorem, per exemplum, aut per librum, &c. hæc enim eligit, & ordinat intentiuè, seu ordinatè intendit Deus per voluntatem sua sapientia regulatam: Est ergo difficultas, an ad hæc exequenda, incipiendo à vocatione, opus sit iterum alio actu voluntatis eadem executiuè velle ordine inverso, priùs volendo executiuè vocare ipsum, cōsequenter ipsum interius excitare, & iuuare, consequenter ipsum iustificare, consequenter ipsum merentem efficere, ac denique ipsum glorificare, ita vt in executione hæc velit voluntate executiua, & actu distincto, ab ea voluntate, & actu, quo ea intenderat, & prædefinierat intentiuè, an eodem.

In qua difficultate Illust. Godoy cum alijs RR. vehementi conatu defendit, tàm in voluntate creata, quàm in voluntate diuina, ad exequenda media, siue finem intentum, requiri decretum, seu actum voluntatis executiuum distinctum specificè à decreto, vel actu intentiuo, quo id ipsissimum intenderat, aut volebat intentiuè; quem actum, seu decretum executiuum inquit esse vsum actiuum omnipotententiæ ad executionem mediorum. Verumtamen hanc sententiam non ita firmam existimo, nec in D. Thom. ita fundatam; vt opposita non sit mihi longè probabilior.
Ideoque.

*** *** ***

RE-

RELEGATVR A DIVINA VOLVNTATE *decretum executiuum distinctum ab intentivo respectu eiusdem.*

21 Dico octavo: *Non datur in divina voluntate decretum executiuum distinctum ab intentivo respectu eiusdem, sed ipsummet decretum intentiuum efficax per se, & essentialiter est executiuum sui obiecti.* Probatur primò, quia nec in voluntate creata exigitur actus distinctus, aut volitio specie distincta ad exequendum opus intentum, sed satis est ipsa intentio efficax perseverans: Ergo multo minus in voluntate divina. Antecedens probatur, quia si intentio sit efficax prędicandi sermonem, v.g. tali die, & hora, per illam vult efficaciter prædicare sermonem tali die, & hora: Sed per hoc præcisè, quod hęc voluntas efficax perseveret illo die, & hora, hæc eadem voluntas sufficit: Ergo sufficit ipsa intētio efficax. Probatur minor, quia vt quis expeditus prædicet aliquo die, & hora, nihil amplius requiritur, quam voluntas efficax prædicandi: Ergo si illa voluntas, seu intentio est voluntas efficax prædicādi, & perseverat illo die, & hora, illa sufficit, & alia distincta non requiritur. Explicatur: Illa intentio efficax prædicandi tali die, & hora potest eadem specificè perseverare tali die, & hora, quis hoc negert? sed illa perseverante, alia specificè distincta non requiritur ad actu prædicandū: Ergo. Probatur minor, quia, illa perseverante, si alia requisita foret, ipsa per se non esset voluntas efficax prædicandi illo die, & hora: Sed supponimus illam esse efficacem: Ergo alia nō requiritur. Secundò, quia, illa perseverante efficaci, opus non esset ad prędicandū duplici voluntate specie distincta; vt quid enim ad actu prædicandum duplex voluntas efficax prædicandi specie distincta? Ergo per hoc præcisè, quod prima perseveret, alia non requiritur.

22 Dices forsan ex Ill. God. intentionem efficacem esse voluntatem affectivè tantum efficacem; ideoque vltrà illam requiri volitionem efficacē effectivè, quę est volitio executiva applicans potentiam executivam ad opus præintentum. Sed contra est, quia illa solùm dici potest voluntas purè affectivè efficax, quæ est de opere ab alio faciendo, independenter à volente, & explicatur per purum desiderium, aut per verbum optativi modi, vt cum ego mòdo desidero, vel opto, quod Pontifex, aut Rex viuat incolumis, quæ voluntas intentio dici non potest, quia intentio semper est alicuius operis faciendi, propriè loquendo: Sed huiusmodi intentio, si sit efficax, necessariò est efficax effectivè, & applicativè: Ergo implicat illa distinctio voluntatis efficacis affectivè, vel effectivè in intentione efficaci. Probatur minor, quia huiusmodi intentio est per se efficax effectivè, & applicativè ad electionem mediorum, quia per se, & immediatè applicat, & movet effectivè voluntatem ad mediorum electionem: Ergo potiori titulo erit per se efficax effectivè, & applicativè ad finis executionem. Patet cōsequentia, quia implicat quod sit magis efficax erga id, quod per se, & formaliter non vult, quam erga id quod per se, & formaliter facere intendit, & vult: Sed ea intentio finis, per se, & formaliter vult finem, nempè prædicare sermonem, non autem vult per se, & formaliter media: Ergo si est efficax effectivè ad electionē mediorum, quæ per se, & formaliter non vult; potiori titulo erit per se efficax ad executionē finis, quem per se, & formaliter vult. Mirum enim esset, quod esset efficax effectivè respectu illius, cuius non est formalis volitio, & non esset efficax effectivè respectu illius, quod per se, & formaliter vult. Vide *Tractat. de Provid. quæst. 8. à num. 36.*

23 Explicatur: Volitio intentiva finis, v. g. prædicandi, per se, & immediatè movet, & applicat voluntatem ad eligenda media, ac per consequens est vsus activus voluntatis ad electionē mediorum; quin inter illam, & electionem quisquam assignaverit alium actum voluntatis medium, qui sit vsus activus voluntatis, seu applicatio, & motio voluntaris ad eligendum: Ergo positis omnibus prærequisitis ad executionē finis, v.g. ad prædicandum, si ea voluntas perseveret, per se ipsam, & immediatè movebit potentiam, vel potentias executivas ad executionem finis, v.g. ad prædicandum sermonem. Patet consequentia, quia si movet ad electionem mediorum, movet ad illam propter executionem finis voliti, nam ad executionem finis voliti, & propter illum exequendum movet ad electionem: Sed propter quod vnumquodque tale; & illud magis: Ergo, positis medijs magis, movebit, & applicabit ad executionē ipsius finis.

24 Si dicas, quod cum intentio, & electio sint actus eiusdem potentię, vt voluntas ex intentione finis applicet, & moveat se ad electionem, & vtatur se ipsa ad eligenda media, non eget actu distincto, seu intermedio, sed immediatè per intentionē se movet, & applicat, & vtitur se ipsa ad electionē; secus tamen est, cum opus est applicare potentiā, vel potentias executivas distinctas, quia tunc eget vsu activo distincto à volitione intentiva. Contra est, quia non minus solet esse subordinata voluntari potentia executiva, v.g. potentia locutiva, quā ipsa voluntas sibi: Sed quia voluntas est sibi ipsi subordinata, ex hoc ipso, quod vult efficaciter finem, applicat se & vtitur se ad eligēda media absque actu distincto: Ergo quia etiam potentia executiva est illi subordinata, ex hoc ipso, quod efficaciter intendit, & vult finem, v.g. prædicare, si ea voluntas perseveret pro tunc, pro quo prædicare intendit, & vult, per illam immediatè, & absque actu distincto applicabit potentiam executivam, & ea vtetur ad prædicandum. Contra secundò, quia ipsa intentio efficax finis per se ipsam ap-

applicat,& movet immediatè intellectum ad inquirenda,& consulenda media ad ipsum, nemo enim assignavit in voluntate præter intentionem efficacem finis actum alium voluntatis medium, quo moveat intellectum ad consulendum de medijs requisitis ad finem: Et tamen intellectus est potentia distincta: Ergo licèt potentia executiva sit potentia distincta à voluntate, nō eget voluntas actu distincto ab intētione finis, vt positis medijs moveat potentiam executivam ad illius executionem finis. Nec est ratio vlla, eur volitio intentiva finis, v.g. prædicandi sermonem, per se,& immediatè moveat intellectum, licèt potentiam distinctam, ad inquirenda, & consulenda media, quamvis eam inquisitionem, & consultationē directè non velit;& positis iam medijs,& advenjente tempore,& casu pro quo voluit prædicare, non moveat per se,& immediatè potentiam executivam ad prædicandum; si enim intentio efficax habet vim movendi per se, & immediatè potentiam distinctam ad id quod directè non vult, cur non habebit eandem vim movēdi immediatè potentiam distinctam ad id ipsum, quod directè, & immediatè vult? Hæc ratio semper vrget.

25 Confirmatur, applicando doctrinam ad electionem mediorum, quia sicut intentio finis se habet ad executionem finis, ita electio mediorum se habet ad executionem ipsorum mediorum, vt fatentur ipsi contrarij: Sed ostensum manet, quod volitio intentiva efficax finis, v.g. prædicandi, habet vim movendi per se,& immediatè ad executionem finis, nempè ad prædicandum: Ergo electio efficax medij, v.g. legendi talem librum, habet vim per se, & immediatè movendi ad executionē talis medij, nempè ad legendum talem librum, & sic de alijs. Vrgetur: Nam saltem negari nequit, quod electio efficax mediorū immediatè per se, absque alio voluntatis medio, movet intellectum ad impetandam executionem mediorum: Ergo multo melius movebit per se, & immediatè absque actu voluntatis medio potentiam executivā ad executionem mediorum. Probatur consequentia, quia electio mediorum non est directè volitio imperij practici de executione; est tamen directè volitio mediorum, seu executionis illorum: Ergo si per se,& immediatè, absque actu voluntatis medio, movet ad imperium, quod directè nō vult, potiori titulo per se, & immediatè, absque actu voluntatis medio, movebit ad executionem medij, quam directè vult. Vrgetur denique ex D.Th. 1.2. *quæst.* 16. *artic.* 4. *in corpor.* vbi sic ait: *Manifestum est, quòd vsus sequitur electionem; si tamen accipiatur vsus, secundum quod voluntas vtitur executiva potentia movendo ipsam. Sed quia voluntas etiam quodammodo rationem movet, & vtitur ea, potest intelligi vsus eius, quod est ad finem, secundum quod est in consideratione rationis referentis ipsum in finem; & hoc modo vsus præcedit electionem*: Sed hic vsus non est actus ab intentione, aut electione distinctus, sed est ipsa intentio efficax finis per se movens rationem ad consulenda, & ordinanda media: Ergo nec vsus potentiæ executivæ est actus distinctus ab intentione, aut electione, sed est ipsa electio, aut intentio movens immediatè potentiam executivam.

26 Huic argumento varias solutiones adhibet Ill. God.& eas refellit. Prima est, negando minorem, quia dicunt aliqui, quod vt voluntas vtatur intellectu ad imperium, requiritur actus volūtatis distinctus ab intentione, & electione, qui sit vsus activus, quo voluntas vtitur intellectu ad imperiū. Sed hanc solutionem refellit, p̄rimò, quia vsus, & electio semper sunt circa idem, nempè circa vtile: Sed de imperio, seu circa imperiū non datur electio in ordine directo procedendi, quia agens intellectuale directè procedens, non eligit imperiū rationis, sed solùm media, inter quæ nemo computat actum internum imperij, quidquid sit an possit per reflexionem velle, & eligere ipsum imperium: Ergo saltem in ordine directo non datur vsus distinctus ab electione mediorū, qui sit vsus intellectus ad imperium, sed ipsa electio mediorū, ex hoc quod efficax est, per se movet intellectum,& ipsum applicat, eoque vtitur in actu exercito ad imperium, absque actu distincto. Secundò: Quia voluntas ex intētione finis se ipsam applicat ad eligendum,& vtitur se ipsa ad eligendum, quin ad hoc opus sit actu medio: Ergo pariter potest movere, applicare,& vti intellectu ad inquirendū, consulendum,& impetādum absque actu medio. Tertiò, quia sequeretur processus in infinitum; siquidem si ad imperium esset necessarius vsus activus voluntatis ab intentione,& electione distinctus, ad hunc vsum activum esset necessarium imperium,& ad hoc imperium alius vsus activus, & ad illum aliud imperium,& sic esset procedere in infinitum: Ergo.

27 Secunda solutio est, concessa maiori, & minori argumenti, negando consequentiam. Rationem autem disparitatis, eur voluntas ad vtendū potentijs exequentibus egeat actu distincto ab electione, & ad vtendum intellectu ad consulendum,& imperandum non egeat actu distincto ab intentione, & electione, ab aliquibus, inquit Ill. God. nō assignatur. Nec mirum, quia inassignabilis est cum fundamēto. Ab alijs autem assignatur, eo quod, supposita electione, maior difficultas sit in exequendo, quā supposita intentione in consulendo de medijs, aut supposita electione, in imperio executionis. Sed hæc maior difficultas absque fundamento ponitur, quia sæpè potentia executiva ad extra est magis subordinata volūtati, quā intellectus inquisitivus, & consultivus mediorū, aut practicè imperativus executionis. Deinde, quia quidquid sit de difficultate executionis ma-

maior difficultas esse non poterit, in eo quod voluntas, supposita electione efficaci, applicet, & moveat quantum est ex se potentiam executivam, quam in eo quod, supposita intentione, applicet, & moveat intellectum ad inquisitionem mediorum; quod enim potentia executiva interdum resistat, vel potius materia circa quam, hoc non probat difficultatem ex parte voluntatis in movendo, & applicando ipsam quantum est de se. Sæpè enim magis movente, & applicante voluntate potentias executivas, minor passiva motio, & effectus sequitur; & sæpè minori conatu applicante, celerius sequitur effectus, & maior; vnde stat ex parte voluntatis maior vsus activus, cum minori passivo in potentia, aut causa exequente: Non ergo metienda est difficultas vsus activi, per difficultatem externam executionis. Ac denique, quia hæc difficultas non est vincenda per actum distinctum ab intentione, & electione, sed per hoc quod voluntas maiori conatu, efficacia, & intensione intendat, eligat, ac velit media. Si enim in electione, & intentione non augeatur efficacia, frustra erit addere alium actum vsus pro vincenda difficultate executionis; qui certè magis efficax esse non poterit, quam intentio, & electio; si autem augeatur efficacia intentionis, & electionis, ex ipsa vincetur difficultas executionis ex parte potentiæ executivę, si vincibilis sit.

28 Propterea Illust. Godoy rationem discriminis assignat ex ratione à priori, qua probat suam sententiam, nempè, quia in medijs, vt eligibilibus in ordine intentionis, diversa est ratio appetibilitatis, quam in ipsis medijs vt exequibilibus, seu spectantibus ad ordinem executionis. Quæ ratio, cum de imperio non militet, non est cur actus ab electione distinctus necessarius sit, vt voluntas applicet intellectum ad imperandam. Nec dissimulat difficultatem contra istam evasionem, licèt illam non aptè dispositam, sibi objiciat; qua propter eandem quam ipse sibi, licèt aliter, ad intentum objicio, & sic arguo: Nulla est ratio, cur in medijs vt eligibilibus sit distincta appetibilitatis ratio, quam in ipsis vt exequibilibus, & non sit etiam distincta appetibilitatis ratio in ipsis vt inquiribilibus, & consultabilibus, quam in ipsis vt eligibilibus; quod sic explico. Quia media per priùs sunt inquiribilia, & consulibilia, quam eligibilia, & per priùs eligibilia, quam exequibilia: Vel ergo in ipsis vt inquiribilibus, & consultabilibus est diversa ratio appetibilitatis, quam in ipsis vt eligibilibus, vel non? Si est: Ergo vt inquiribilia, & consultabilia terminant specialem actum voluntatis applicantem intellectum ad ea inquirenda, & consulenda; quod negas. Si nō: Ergo nec in medijs vt eligibilibus est distincta ratio appetibilitatis, ac in ipsis vt exequibilibus, nec econtra: Ergo nulla est ratio discriminis. Urgetur: Vel in medijs vt inquiribilibus, & consultabilibus est distincta ratio appetibilitatis ab appetibilitate finis vt intentivè volibilis, vel non? Si non: Ergo multo minus est distincta ratio appetibilitatis in fine vt exequibili, quam in ipso vt intentivè volibili; siquidem minus differunt finis exequibilis, & finis intentivè volibilis, quam finis intentivè volibilis, & media inquiribilia, & consultabilia; magisque ista differunt, quam illa: Et consequenter, si in istis non est distincta appetibilitatis ratio in ordine directo, multo minus inter illa. Si affirmas: Ergo vt voluntas applicet intellectum ad inquirendum, & consulendum de medijs, supposito fine intento, opus erit speciali actu voluntatis distincto ab intentione; quod negas. Vel si non obstante distincta appetibilitate, non sequitur distinctus actus: Ergo quamvis in medijs vt exequibilibus detur distincta ratio appetibilitatis, quam in ipsis vt eligibilibus, non sequitur distinctus actus voluntatis. Et idem argumentum potest fieri de medijs vt eligibilibus, & vt imperabilibus, aut mandabilibus executioni; nam si vt imperabilia habent distinctam rationem appetibilitatis à se ipsis vt eligibilibus, cur non requiritur ad ipsa executioni mandanda, seu imperanda distinctus actus voluntatis ab electione, qui sit vsus activus ad imperium? Si autem non habent distinctam rationem appetibilitatis: Ergo nec vt exequibilia habent distinctam rationem appetibilitatis à se ipsis vt eligibilibus. Et advertendum est, quod tota hæc instantia procedit in ordine directo, quatenus voluntas ab intentione directè, & exercitè procedit vsque ad executionem.

29 Hucusque impugnavimus actum voluntatis executivum, seu vsum activum distinctū ab electione, & intentione respectu eiusdem, adhuc in voluntate creata; cæterum à voluntate divina potiori titulo relegandus est, quia cum voluntas divina per se sit efficacissima, adeò vt communiter PP. dicant, quod eius velle est facere; repugnat in illa velle liberum, quod solùm sit efficax affectivè, & non efficax effectivè, & executivè; imò propriè loquendo repugnat velle Dei efficax purè affectivè, vt latè ostendimus *Tractat. de Provident. quæst. 8. à num. 15.* nec est intelligibilis efficacia purè affectiva. Videantur ibidem dicta. Et alia plura, quæ in nostræ sententiæ favorem, & contra suam objicit Illust. Godoy, & difficilè solvit, quorumque solutio facilè instari possit ab intelligente, quæ dicta manent.

30 Sed objicit probando suam sententiam primò, quia ex August. datur electio ad gloriam ante prævisa merita; & voluntas collativa gloriè præsupponens merita: Sed hoc salvari non potest, nisi distinguendo duplicem voluntatem in Deo, vnam intentivam ante merita prævisa, & aliam executivam post prævisa merita: Ergo. Respondeo, negando maiorem, quia ex August. probari non potest in Deo voluntas, aut volitio col-

latiua gloriæ, quæ volitio supponat præuisa merita vt futura, nec vt existentia, sed vnicè voluntas, aut volitio dandi gloriam post merita, & propter merita, quæ volitio minimè supponit, sed solùm infer merita extitura ante gloriam, & simul est gratuita, & iusta, actusque liberalitatis, & iustitiæ, vt infrà ex professo probauimus contra Illu. Godoy.

31 Obijcit secundò, quia in nostra voluntate datur actus voluntatis, qui dicitur vsus, ab electione distinctus, vt tenet D. Thom. 1. 2. *quæst. 16. artic. 1. & 4.* Sed eo ipso talis actus debet concedi in voluntate diuina, quia nullam præsefert repugnantiam, nec imperfectionem: Ergo. Respondeo, negando maiorem; quia ex tota doctrina D. Thom. solùm constat, dari in voluntate vsum actiuum consistentem in applicatione, vel sui ipsius, vel aliarum potentiarum ad proprias operationes; quod vero ille vsus, seu applicatio sit actus distinctus voluntatis ab eo actu, quo directè vult, & intendit finem, aut media, minimè in D. Thom. inuenietur, nec ex illo probari potest, sed solùm quod sit idem actus sub distincto munere, aut distincta habitudine, sicut actus, quo finem intendit, & vsus actiuus intellectus ad consulenda media est idem actus, vt fatetur Illust. Godoy, licèt cum distincta habitudine, & munere.

32 Sed contra instat ex ipso D. Thom. dicente, quod *vti propriè est actus voluntatis.* Respondeo tamen, esse propriè actum voluntatis, sicut est propriè actus voluntatis mouere quoad exercitium & se ipsam, & cæteras potentias sibi subordinatas, quia in hoc *mouere* consistit vsus actiuus voluntatis. Cæterum sicut nemo possuit pro actu speciali voluntatis mouere quoad exercitium vt actum distinctum à volitione cuiuslibet obiecti, quia potius est proprietas consequuta ad quamlibet volitionem, & ad quemlibet actum voluntatis tendentem in obiectum; ita similiter vsus actiuus non est actus specialis voluntatis distinctus à cæteris, sed est munus proprium cuiuslibet actus voluntatis tendētis efficaciter in obiectum, siue sit intentio, siue electio efficax.

33 Obijcit tertiò ex eodem D. Thom. 1. 2. *quæst. 16. artic. 4. in corpor.* vbi ait, quod *voluntas duplicem habitudinem habet ad volitum. Vnam quidem secundum quod est quodammodo in voluntate per quamdam proportionē, vel ordinē ad volitum*, & hanc asserit cōpleri in electione, *ibi enim*, ait, *completur proportio voluntatis, vt completè velit id, quod est ad finem.* Secundam habitudinem dicit esse, inquantum *appetitus, tàm naturalis, quàm voluntarius tendit vt habeat ipsum finem realiter, quod est perfectè habere ipsum.* Et subiungit, quod *vsus iam pertinet ad secundam habitudinem voluntatis, qua tendit ad consequendam rem volitam. Vnde manifestum est, quod vsus sequitur electionem.* Ex qua doctrina sic arguit Illust. Godoy: Actus coniungens voluntatem cum volito solùm affectiuè, distinctus est essentialiter ab actu coniungente cum volito vt realiter habito: Sed electio, & intentio solùm coniungit cum volito affectiuè, nam ex vi illius volitum non habetur in re; vsus autem realiter illam coniungit cum volito, cum ex vi illius potentia executiua applicetur, & effectus statim sequatur: Ergo electio, & vsus sunt actus essentialiter distincti.

34 Respondeo, concessa doctrina D. Tho. aduertendo, non rectè illam intelligi, si per illam duplicem habitudinem voluntatis ad volitum, intelligarur duplex actus voluntatis, aut duplex tendentia volitiua voluntatis ad volitum. Quia in eodem actu voluntatis potest reperiri, & sæpè reperitur illa duplex habitudo, nempè, quia quotiescumque voluntas vult efficaciter aliquid, siue per intentionem efficacem, siue per electionem efficacem, per ipsummet velle efficax tendit ad obiectum habendum in re, & ad coniungendam voluntatem cum obiecto vt in re. Hæc enim est propria differentia voluntatis in omni suo actu ab intellectu speculatiuo, quod scilicèt intellectus speculatiuus, cùm intelligit obiectum, intelligit præcisè vt intelligat, hoc est, vt obiectū habeat obiectiuè apud se; sed voluntas non vult vt velit, nec contenta est cum eo quod volitum sit apud se obiectiuè volitum, nec in hoc eius volitio sistit, sed quodcumque vult, vult habere obiectum in re, & ad hoc tendit per omnem suum actum, seu per omne velle suum; hoc enim est differentia propria in omni actu voluntatis erga obiectum, aut bonum non habitum; & ex hoc prouenit quod etiam est proprium voluntatis in omni suo actu erga obiectum non habitum mouere quoad exercitium, & se ipsam, & cæteras potentias, prout opus est vt per illas perueniat ad consequutionem obiecti voliti in se. Vnde hoc mouere non est specialis actus voluntatis, sed est munus transcendentaliter conueniens omni volitioni efficaci; & similiter illa secunda habitudo ad habendum in re, & cum effectu obiectum volitum, non est specialis volitio, nec specialis actus voluntatis contradistinctus à cæteris, sed est habitudo secunda, seu secundaria consequens primam, seu primariam in omni actu voluntatis efficaci, quia omnis actus voluntatis, ex quo est volitio efficax obiecti non habiti, in quo consistit prima habitudo, tendit mouendo potentias subordinatas ad illud in re habendum, seu assequendum, quæ est secunda habitudo assignata ad D. Thom. Sicut etiam omnis actus voluntatis erga obiectum nō habitum, ex quo afficit voluntatem erga obiectū, seu ex quo illam affectiuè vnit cum obiecto, in quo consistit prima habitudo, mouet effectiuè se ipsam, & potentias sibi subordinatas ad consequen-

quendam vnionem, seu possessionem realem obiecti, in quo consistit secunda habitudo assignata à D.Thom.Legatur D.Thom. vbi suprà,& quisque intelliget; quam conformis sit hæc doctrina menti ipsius, nihilque in eo contra eam reperietur.

35 Ex quo iam ad obiectionem ex illius doctrina desumptam, nego suppositum maioris, nempè dati actum voluntatis, præsertim efficacê, qui solùm coniungat voluntatem cum volito affectivè,non movendo ad coniunctionem realem, & effectivam. Sed quia potest intelligi de actu simplicis complacentiæ, aut alio inefficaci, omissa maiori, nego minorem;quia intentio,& electio sunt actus efficaces, quibus voluntas efficaciter vult finem,& media ad finem; hi autem actus evidenter movent effectivè ad coniunctionem realem cum medijs volitis,& fine volito, seu ad executionē illorum,alias non essent efficaces.Vel claritatis gratia, distinguo maiorem: Actus coniungens voluntatem cum volito solùm affectivè,absque motione effectiva ad coniunctionem realem, est essentialiter distinctus,&c. concedo maiorem: Actus coniungens voluntatem cum volito solùm affectivè formaliter, sed efficienter movens ad coniunctionem realem,subdistinguo: Distinguitur essentialiter ab actu coniungente efficienter executivè cum volito vt realiter habito,concedo: Ab actu coniungente efficienter motivè cum volito vt realiter habito, nego maiorem, & distinguo minorem quoad primam partem: Intentio, & electio solùm coniungit formaliter voluntatē cum volito affectivè,movendo effectivè ad coniunctionem realem, concedo:Absque hac motione effectiva, nego minorem quoad primam partem, & distinguo secundam: Vsus activus realiter illam coniungit cum volito executivè, nego:Motivè, concedo minorem,& nego consequentiam; quæ minimè infertur,quia nec vsus activus per se coniungit executivè voluntatem cum volito in re, sed solùm movendo potentiam executivam, per cuius actionem executivè habetur volitum in re ; cæterum hoc etiam modo intentio, & electio coniungunt voluntatem cum volito in re, nempè non per se,& formaliter exequendo illud in re,sed movendo efficienter, & quoad exercitium ad ipsam executionem, quia sunt actus efficaces; & licèt in genere causæ formalis, seu per se & formaliter solùm coniungant affectivè voluntatem cum volito nondum realiter habito;ex hoc autem ipso habent munus secundarium movendi efficienter ad assequendum volitum in re, in qua motione consistit vsus activus, vnde vsus activus minimè est actus distinctus ab intentione, & electione, sed est munus secundarium, seu secundaria habitudo ipsius intentionis, & electionis efficacis.

36 Et vt videas hanc ipsam doctrinam concedere, licèt coactum,Illust. Godoy, sic contra illum obijcio: Vsus activus non aliter est coniunctio cum volito in re, nisi quatenus movet ad executivam coniunctionem; non vero quia per se sit executiva cōiunctio; quia executiva cōiunctio, vel assecutio voliti est actio propria potētiæ executivæ,à qua iuxta Ill.God.distinguitur essentialiter vsus activus: Sed intētio,& electio efficax,ex hoc ipso quod est efficax, movet etiā effectivè ad executivam coniunctionem : Ergo ètiam per se est vsus activus , & non eget actu distincto ad vtendum activè potentia executiva.

37 Respondet *num.*27.quod efficacia intentionis,& electionis solùm est sufficientiæ, & per modum actus primi,& conditionata sub conditione quod perseveret; efficacia autem vsus est efficacia absoluta,& in actu secundo. Sed in primis fallitur,dicēs, quod est efficacia purè *per modum sufficientiæ*,quia implicat efficacia purè per modum sufficientiæ, cum sufficientia contradistincta sit ab efficacia, vnde eā distinctio non minus implicat, quam si quis diceret, esse determinationem per modum indifferentiæ, aut esse motionem per modum quietis. Deinde, etiam fallitur, dicens,esse efficaciam per modum actus primi, quia volitio efficax voluntatis erga volitum est actus secundus, & per modum actus secundi movet, solùm quæ movet per modum actus primi cogniti o proponens obiectum eligendum. Demum, dum ait: *Esse efficaciam conditionatam sub conditione, quod perseveret* ; in hoc verum dicit, sed hæc est ipsissima nostra sententia,quam per hanc propositionem apertè tandem concedit,& in eam incidit, velit,nolit. Nos enim solùm dicimus, quod intētio efficax aliquid faciendi tali die,& hora , seu electio efficax alicuius medij exequendi tali tempore, si perseveret pro tempore designato, pro quo tantum vult obiectum, per se ipsam tunc movebit efficaciter ad executionem , & erit vsus activus,secus si non perseveret : Ergo si per se est efficax conditionatè sub conditione quod perseveret ; vt iam perseverans erit efficax absolutè , & absolutè movebit cum efficacia ad executionem: Erit ergo tunc vsus activus, quia tunc movebit efficaciter potentiam executivam ad executionem. Et quidem , nemo negare poterit , quod ante tempus exequtionis, v.g. ante horam sextam , possit voluntas habere volitionem executivam, seu volitionem exequendi aliquod opus, quæ voluntas absdubio ex se erit executiva, & non solùm intentiva, & si perseveret , erit vsus activus, quia movebit potentiam executivam ad opus: Et tamen non erit efficax, nisi sub conditione quod perseveret: Ergo quod sit efficax sub conditione quod perseveret, non obstat , vt semel perseverans, sit vsus activus.

38 Sed dices: Si intentio per se est efficax effe-

effectivè,& applicativè ad movendam potentiam executivam, cur statim non eam movet,& applicat? Et idem de electione efficaci. Respondeo primò alia interrogatione : Si electio efficax est efficax per se, & immediatè ad movendum intellectum practicum vt imperet executionem mediorum, cur non statim movet intellectum vt imperet executionem mediorum? Responde, & hæc erit mea solutio. Secundò respondeo; quod nec intentio,nec electio movent effectivè ad executionem, nisi quatenus efficaciter volunt finem, & media,& pro tempore,quo volunt;quia ex quo volunt,movent,& ideo movent, quia volunt; intentio autem finis non est volitio finis vt statim exequendi ante media,quia hoc pacto esset fatua, vel temeraria, sicut volitio prædicandi ante studium, seu volitio scribendi sine calamo ; sed est volitio finis exequendi per media,aut post media executa; & similiter electio mediorum est volitio efficax mediorum vt tali hora , vel tempore ponendorum;& ideo vsquedum advenit tempus, & casus , & circunstantiæ , sub quibus voluit , non movet effectivè , quia movet effectivè iuxta ordinem, & tempus præscriptum ab intellectu , & electum per voluntatem, sed non per alium actū, aut per aliud velle,sed per ipsum velle efficax obiecti sub tali ordine , & pro tali tempore , dummodo perseveret.

39 Denique obijcit Illust. Godoy: In nostra voluntate datur vsus , qui est actus ab electione distinctus: Ergo etiam in divina voluntate. Probat antecedens, primò ex Lorca , quia obiectum electionis sunt media; obiectum autem vsus activi est operatio nostra: Ergo electio, & vsus habēt distincta obiecta: Ergo sunt distincti actus. Sed hanc probationem reijcit Illust. Godoy, & merito, quia sæpè media electa sunt operationes aliarum potentiarum,vt cum quis eligit legere,componere,& scribere sermonem ad illum prædicandum: Ergo tunc idem erit obiectum electionis,& vsus activi. Nec admittit responsionem Lorcæ, dicentis,quod quando media electa sunt operationes nostræ, tunc electio non distinguitur realiter ab vsu, sed solùm quando media sunt res ab operatione nostra distinctæ. Contra enim arguit, quia hoc pacto non defenditur generaliter,sed in paucis casibus,distinctio realis electionis ab vsu, cum plerumque media electa sint operationes propriæ, & non res distinctæ ab operatione nostra. Secundò, ego insto , quia licèt aliquando media electa sint res , sunt tamen res vt à nobis quærendæ, legendæ, videndæ, audiendæ , aut faciendæ, aut aliter subijciendæ nostris operationibus;non enim eligitur mediū aliquod ad finem, quando circa illud nullam habemus operationem, nec nisi, vt attingendum nostris operationibus: Sed media vt attingenda nostris operationibus,etiam sunt obiectum vsus activi:Ergo nunquam distinguitur obiectum vsus activi ab obiecto electionis.

40 Propterea Illust. Godoy aliter probat hanc distinctionē,quia media in ordine ad finem possunt comparari dupliciter , primò vt effectus finis in genere causæ finalis in ordine intentionis; secundò vt sunt causa illius in genere causæ efficientis, aut in ordine executionis:Sed electio terminatur ad media vt sunt effectus finis in genere causæ finalis,& in ordine intentionis;vsus vero activus ad illa vt sunt causæ finis in ordine executionis: Ergo electio, & vsus activus habent distinctum obiectum formale , licèt idem materiale. Confirmat primò, quia electio, quamvis versetur circa media , specificatur à fine , qui est ratio formalis appetibilitatis mediorū in ordine intentionis: Sed vsus activus specificatur à medijs vt sunt causæ finis in executione:Ergo gaudēt specificativis distinctis,& consequenter essentialiter distinguūtur. Confirmat secundò;quia electio hominum ad gloriam spectans ad ordinem intentionis non specificatur à meritis , sed potius illa vt effectus respicit,quo circa liberalis est, & gratuita;decretum tamen executivum gloriæ à meritis specificatur,quia pertinet ad ordinem executionis,in quo gloria causatur à meritis: Ergo pariter electio hominis ad gratiam, & merita, quia est in ordine intentionis, specificatur à gloria , quæ est in illo ordine causa finalis gratiæ , & meritorum, decretum tamen executivum meritorum , & gratiæ, non à gloria, quæ in ordine executionis causatur à meritis, sed à meritis , & gratia specificatur:Ergo sunt actus virtualiter,seu ratione distincti.

41 Respondeo tamen , concessa maiori, distinguo minorem: Electio terminatur ad media vt sunt effectus finis in genere causæ finalis præcisè, nego: Et etiam ad illa vt causas finis in genere causæ efficientis, vel in alio, concedo minorem quoad primam partem ; & distinguo è converso secundam, negoque consequentiam ; quia electio mediorum per se est electio illorum vt causent finem in genere causæ efficientis, vel materialis,vel formalis, & non vt præcisè sunt effectus finis;qui enim eligit calamum ad scribendum, eligit evidenter illum vt causam instrumentalem; & qui eligit papyrum, eligit illum vt causam materialem, & vniversaliter,quicumque eligit media eligit illa vt conducentia in aliquo genere causæ ad finem intentum;vnde nō satis capio,quo pacto dici possit , quod electio non terminatur ad media vt ad causas finis, sed tantum ad illa vt effectus finis; imò terminatur ad illa in actu exercito propter finem, & consequenter in actu exercito vt effectus finis, sed ad illa signatè vt causas finis in alio genere causæ; nulla autem est difficultas , quod idem actus respiciat media exercitè propter finem , & signatè vt causas finis , quia co-

eodem actu potest quis velle causas efficientes, vel materiales finis exercitè propter finem. Et quidem in hoc nulla est differentia inter electionem, & actum, quo voluntas vtitur medijs, quia etiam actus, aut volitio, vi cuius vtitur medijs, vel exequitur media, respicit illa exercitè propter finem vt causam finalem, & eis vtitur, seu ea exequitur vt causent finem, vel efficienter, vel in alio genere causæ: Nulla ergo in hoc apparet distinctio obiectiva. Ex quo.

42 Ad primam confirmationem, nego maiorem de specificativo intrinseco, quia electio, licèt extrinsecè specificetur à fine, intrinsecè verò specificatur ab vtilitate mediorum ad finē, aliter non distinguetetur specificè virtus theologica erga finem à virtutibus moralibus erga media; hoc autem modo etiam actus, quo voluntas vtitur medijs specificatur extrinsecè à fine, & intrinsecè à medijs vt vtilibus ad finem, siquidem vtitur eis vt vtibilibus ad finem, & propter finem; vnde nec in hoc apparet vlla differentia obiectiva. Ad secundam, concessa maiori, quoad primam partem, nego quoad secundam, quia vt infrà ostendam, tàm gratuita est in Deo voluntas executiva gloriæ, quàm intentiva, & tàm ista intentiva, quàm executiva, nec mirum, quia non est duplex, sed vnica voluntas intentiva simul, & executiva, & ex eodem motivo formali, bonitas divinæ. De quo vide etiam *suprà disp. 6. quæst. 3. à num. 57. & 65. & præsert. num.* 83. Nec plus momenti habet, quod sæpè repetit Illust. Godoy, nempè electionem, & intentionem pertinere ad ordinem intentionis, vsum vero activum ad ordinem executionis, quia hic tantum est modus loquendi, te ipsa tamen electio ipsa, & intentio etiam pertinent ad ordinem executionis motivè, & applicativè, quia etiam movent, & applicant efficienter potentias subordinatas voluntati ad exequendum id quod intendunt, & eligunt, vt ostensum est. Nec aliter pertinet ad ordinem executionis actus, quo voluntas vtitur potentijs sibi subordinatis, nec mirum, quia est idem actus, eademque volitio cum duplici habitudine, & munere sibi essentiali, vna primaria volitiva, & affectiva erga finem, & media; alia secundaria effectivè motiva erga potentias, aut causas sibi subditas, & subordinatas ad media, & finem; & ex hoc duplici munere in eisdem actibus distinguimus ordinem intentionis, & executionis, non vero ex distinctis actibus voluntatis, quia videlicet in munere volendi prior est intentio finis, quam electio mediorum, sed in munere movendi potentiam executivam ad extra prior est electio mediorum, quam intentio finis; licèt intentio priùs etiam moveat efficienter ad intra ad inquisitionem, & consultationem, & electionem mediorum, quam ipsa electio ad executionem mediorum. Quo sensu concedit D. Thom. vsum activum in voluntate ante electionē; quod autē potentiam executivam ad extra priùs movet electio efficax, quam efficax intentio, provenit ex ipsa natura mediorum, & finis, eo quod media exequi petunt ante finem, & finis exequi petit per media, & post media, & vt hoc ordine exequenda respiciuntur ab intentione, & electione finis, & media.

EXPLICATVR IMPERIVM
practicum in intellectu divino.

43 Constat ex dictis, dari in divina voluntate, & consequenter exactum esse ad prædestinationem ex parte voluntatis, actum, seu decretum executivum mediorum, & finis, licèt indistinctum ab intentivo, qui sit vsus activus, non quidem propriè loquendo ad intra, seu respectu potentiæ divinæ executivæ, sed solùm ad extra, & respectu causarum secundarum sibi subditarum, quæ concurrunt ad media, & finem prædestinationis obtinendū. Restat tamen adhuc difficultas, an vltra requiratur etiā ex parte intellectus divini actus consequens electionem, qui propriè sit imperium mandans executioni media electa, & regulans vsum activum voluntatis divinæ.

44 Circa quam difficultatem variæ sunt sententiæ. Nam aliqui absolutè, & vniversaliter negant in intellectu, sive creato, sive divino actum, qui propriè sit imperium; & dicunt, quod imperare solius voluntatis est proprium, ita plures Iesuitæ. Inter Thomistas vero, licèt omnes concedant hunc actum imperij regulantem vsum activum, & executionem mediorum, non omnes tamen explicant, an in Deo hoc debeat esse imperium ad intra, & quasi monasticum supra suam voluntatem, aut omnipotentiam, an vero quasi monarchicum ad extra, & supra creaturas sibi subordinatas. Igitur vt propriam mentem explicem.

45 Dico nono: *Datur in divino intellectu imperium efficax regulans vsum activum divinæ voluntatis, seu executionem mediorum.* Probatur ex D. Thom. *in præsent. quæst.* 22. *artic.* 1. *ad* 1. vbi sic ait: *Præcipere de ordinandis in finem competit Deo, & secundum hoc ei convenit ratio prudentiæ, & providentiæ.* Et *in hac* 1. *part. quæst.* 23. *artic.* 4. sic ait: *Providentia est ratio in intellectu existens præceptiva ordinationis aliquorum in finem.* Et similiter id ipsum sæpè repetit pluribus alijs in locis infrà referendis: Ergo iuxta D. Thom. datur in Deo imperium regulans executionem mediorum, seu ordinationem illorum in finem. Secundò probatur id ipsum ex Sacro Textu, in quo explicatur Dei operatio ad extra per imperiū intellectus, vt Genes. 1.

Di-

Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux, &c. Et Psalm. 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt.* Vnde August. *lib. de Genes. ad litteram, cap.* 5. sic ait: *Quid enim convenientius de Deo dicitur, quantum inter homines dici potest, quam cum ita ponitur, dixit, & factum est, ita vt in eo quod dixit, imperium eius intelligatur, in eo quod factum est, potentia.* Vide alia suprà *Disputat.* 5. *quæst.* 3. *à num.* 12. Ergo idem quod prius.

46 Denique probatur ratione, quia in intellectu divino datur scientia practica supponens electionem mediorum, & dirigens ad executionem illorum: Sed hæc habet rationem imperij: Ergo in divino intellectu datur imperium dirigens vsum activum, seu executionem mediorum. Maior est expressa D. Thom. 1. 2. *quæst.* 17. *art.* 1. *ad finem corpor.* vbi sic ait: *Relinquitur ergo, quod imperare sit actus rationis præsupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus:* Sed scientia practica de medijs supponens electionem mediorum est actus rationis practicę movens ad executionis in virtute actus voluntatis præsuppositi, nempè electionis: Ergo est imperium. Maior vero primi syllogismi probatur ab Illust. Godoy, quia præter electionem mediorum datur in divina voluntate decretum executivum, seu actus, quo vtitur activè potentia executiva, distinctus ab electione: Sed hic actus, aut decretum executivum debet regulari scientia practica, quę alia esse non potest, nisi quæ supponat electionem, & immediatè regulet vsum activum: Ergo hæc datur in Deo. Sed hæc probatio nec firmo fundamento nititur, quia non est duplex decretum in voluntate divina, nec duplex actus, vnus, quis sit electio, & non vsus, alius qui sit vsus, & non electio, sed idem cum duplici munere, vt ostensum est. Nec etiam est necessaria, quia independēter ab ea distinctione actuum, probatur sic ea minor: Quia enim Deus sapienter, & ordinatè eligit media ad finem, in electione mediorum debet regulari iudicio practico de medijs eligendis, quod in virtute intentionis præsuppositæ dictet efficaciter, & moveat ad media eligenda: Sed Deus non minus sapienter, & ordinatè exequitur media, & vtitur causis sibi subordinatis ad illa exequenda: Ergo in illorum executione, & vsu activo debet etiam regulari iudicio practico, quo dictet efficaciter, & moveat in virtute electionis ad illa media exequenda. Sed hoc iudicium est propriè imperium: Ergo debet admitti in intellectu divino imperium regulans executionem mediorum consequenter ad illorum electionem. Minor subsumpta probatur ex D. Thom. 1. 2. *quæst.* 17. *artic.* 5. *in corpor.* vbi expressè definit, quod *imperium nihil aliud est, quam actus rationis ordinantis cum quadam motione aliquid ad agendum:* Sed iudicium regulans executionem mediorum, seu dictans, & movens ad illorum executionem in virtute electionis efficacis est actus rationis ordinans cum motione aliquid ad agendum: Ergo est propriè imperium.

47 Dico decimo: *Licèt in nobis detur imperium quasi monasticum propriè imperans nostris potentijs operativis; tamen in Deo non datur propriè, & à parte rei tale imperium monasticum, sed solùm datur propriè, & à parte rei imperium monarchicum, quo imperat causis secundis sibi subordinatis, vel rebus à se distinctis, vel vt agant, vel vt faciant, vel vt fiant; licèt ex nostro modo concipiendi possit concipi vt imperans suæ omnipotentiæ, vt faciat hoc vel illud, imperio quasi monastico.* Hæc assertio est contra Illust. Godoy, sed probatur primò, quia intellectus propriè solùm imperare potest illi potentiæ, vel causæ, cuius actus propriè subditur dominio voluntatis propriæ: Sed in Deo non est potentia vlla, cuius actus secundus propriè subijciatur dominio voluntatis divinæ: Ergo Deus, seu intellectus divinus propriè imperare non potest ad intra seu quasi monasticè proprijs suis potentijs: Ergo in Deo non datur tale imperium quasi monasticum. Maior constat ex D. Thom. 1. 2. *quæst.* 17. *artic.* 7. *in corpor.* vbi ait: *Quod secundùm hoc aliquis actus imperio nostro subiacet, prout est in potestate nostra.* Minor vero probatur, quia in Deo nulla est potentia, cuius actus secundus sit contingens, seu potens esse, & non esse, quia nulla est potentia, quæ essentialiter non sit actus secundus, seu actus purus per essentiam: Sed solùm potest subijci imperio, & dominio voluntatis divinæ actus contingens, seu potens esse, & non esse: Ergo in Deo nulla est potētia, cuius actus secundus subijciatur dominio propriæ voluntatis. Confirmatur: In Deo nulla est potentia passivè indifferens ad suum actum secundum, quia nulla est potentia, quæ sit in potentia ad suum actum: Sed eo ipso nulla est potentia, quæ subijciatur eius imperio, nec cui propriè imperare possit: Ergo. Minor probatur, quia potentia subiacens in agendo imperio debet necessariò esse passivè indifferens ad agendum, vel non agendum; quia debet esse passivè imperabilis, passivè dominabilis, passivèque determinabilis ad agendum, vel non agendum, quod evidenter repugnat, nisi sit passivè indifferens, & in potentia: Ergo nulla est potentia in Deo, quæ propriè, & à parte rei subiaceat eius imperio. Vide suprà *Disputat.* 6. *quæst.* 6. *à num.* 20.

48 Confirmatur secundò: Quia in Deo non potest dari propriè, & à parte rei imperium, quo imperet suæ voluntati vt velit: Aliunde, nec quo propriè imperet suæ omnipotentiæ vt actu operetur: Ergo non datur in eo imperium, quo propriè imperet sibi, aut suis potentijs, seu im-

pe-

perium quasi monasticum. Maior patet ex dictis vbi suprà, quia in divina voluntate nō est potestas aut dominium, nec indifferentia ad velle, vel non velle, sed solùm est indifferentia purè activa ad effectus in creaturis, quos potest facere, vel non facere, legantur ibi dicta: Ergo eius voluntas quantum ad velle, vel non velle non subiacet imperio proprio, aut proprio dominio. Deinde probatur minor, quia omnipotentia non minus est per essentiam suus actus secundus, suaque actio, quam divina voluntas, cum non minus sit actus purus in sua linea; nec minus ei repugnat indifferentia passiva ad agere, vel non agere, quam divinę voluntati ad velle, vel non velle: Ergo non minus illi repugnat propriè subijci imperio divino, quam voluntati divinæ. Vnde semper tenendū est, quod sicut dominium Dei non est suprà se ipsum, nec suprà aliquid intrinsecum sui secum identificatum; sed vnicè ad extra suprà creaturas, quia solùm est suprà contingentia, & nihil divinum est contingens intrinsecè, sed solæ creaturæ, earumque actiones sunt contingentes; ita similiter, idemque dicendum est de divino imperio, quod ad eius dominium subsequitur.

49 Confirmatur tertiò in sententia satis communi Thomistarum, asserentium omnipotentiam esse indistinctam ab intellectu practico: Etenim inter facultatem imperantem, & imperatam debet esse aliqualis distinctio: Sed inter intellectum practicum præcipientem, & omnipotentiam nulla reperitur distinctio: Ergo nō potest imperare, nec præcipere omnipotentię. Minor patet, quia omnipotentia consistit in ipso intellectu practico præcipiente, seu imperante vt fiant res, iuxta prædictam sententiam: Ergo inter intellectum practicū præcipientē, & omnipotentiam nulla reperitur distinctio. Explicatur: Licèt inter facultatem imperantem, & imperatam nō requiratur distinctio ex parte facultatis, vel potentiæ, quia eadē potētia potest sibi ipsi imperare, vt in nobis intellectus imperat sibi ipsi, & volūtas etiam per intellectum imperat sibi, tamen requiritur de necessitate distinctio ex parte actus secundi, hoc est, quod per vnum actum imperet sibi ipsi alium actum, ita vt per vnum actum sit activè imperans, & penès aliū sit imperata. Sed nec ista distinctio est inter intellectum divinum practicum præcipientem, & omnipotentiam: Ergo non potest sibi ipsi imperari. Probatur minor, quia omnipotentia vt talis facit, seu efficit res ad extra per actum imperij, quo præcipit vt res fiant; & etiam intellectus practicus præcipit, seu imperat eodem actu imperij: Ergo nec ex parte actus secundi datur distinctio inter intellectum practicum præcipientem, & omnipotentiam. Explicatur secundò: Imperiū in intellectu divino practico probatur à Thomistis ex illo Genes. 1. *Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux, &c.* Et ex illo Psalm. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt*: Sed hoc imperium non est monasticum, quo Deus sibi ipsi imperat, nec suæ omnipotentiæ, sed rebus ad extra: Ergo in intellectu divino non debet admitti imperium monasticum, sed solùm monarchicum, & ad extra. Probatur minor, quia eo imperio non dicit Deus sibi, aut suæ omnipotentiæ *fac*, nec illi imperat vt faciat; sed rebus dicit *fiat*: Ergo.

50 Ex quo colliges, malè Ill. Godoy ex illis Sacræ Scripturę testimonijs probare in Deo imperium monasticum, & quò imperet Deus suæ voluntati, aut suæ omnipotētiæ, eo quod illi textus in rigore, & cum proprietate debent accipi; quia potius, si cum proprietate accipiantur, significant imperium monarchicum, & ad extra, non monasticum, & ad intra; quo imperat rebus, vt fiant, aut moveantur, aut mutentur, non suæ voluntati, nec omnipotentiæ vt velit, aut faciat activè, quia potius ipsum facere activè quod res fiant, mutentur, aut moveantur, facit per imperium, quo dicit cōceptu, & verbo efficaci, *fiant, mutentur, aut moveantur*. Colliges secundò, vt tacitè evasioni occurramus, nec inadæquatè distingui omnipotentiam ab intellectu divino practico vt imperante, quia non aliter meliùs explicatur omnipotentia vt faciens, vel efficiens ad extra, quam per diviniī intellectum practicè efficaciter dicentem rebus, quod fiant, moveātur, aut mutentur, & in hoc cōsistit actus secundus omnipotentiæ, & ipsum facere Dei, vt ex August. & alijs PP. ostendimus suprà, & constat ex ipso Sacro Texto. Demū colligitur, insignem dari differentiam inter imperium divini intellectus, & nostrum; quia videlicet, cū in nobis potentiæ nostrę sint in potentia ad suos actus, qui actus subduntur rationi, quia sunt contingentes, potentes contingenter esse, & non esse, & nostræ potentię possunt agere, vel non agere suo actu, agere hoc actu, vel alio cum contingentia subiectiva, & potentialitate ad actum ipsum secundū, sicut hac ratione possunt passivè applicari, & moveri ad agendum, & sunt capaces vsus passivi, & ideo voluntas nostra potest suis potentijs activè vti; ita possunt passivè imperari, & intellectus noster practicus potest nostris potentijs activè imperare; attamen totum hoc repugnat in Deo, quia in Deo nullius potentiæ actus est contingens, nullaque est potentia, quæ sit in potētia ad actum secundum; & ideo sicut propriè loquendo voluntas divina suis potentijs non vtitur activè, sed solùm causis secundis, aut rebus, ita nec intellectus divinus suis potentijs imperat activè, sed solùm rebus, aut causis secundis.

51 Nec contra prædictam doctrinam est obiectio alicuius momenti; quia si aliquid potest obijci, militat contra imperium monasticum nostri intellectus, nō contra monarchicum intellectus divini. Ne tamen, quis æquivoco laboret, nota, hoc imperium monarchicum, non esse idem, ac im-

imperium politicum, morale, aut eibile, prout explicatur ad extra per præcepta, leges, & consilia; sed est superioris efficaciæ, quod potest appellari imperium physicum, & efficax physicè, quod nempè per se efficit id ipsum, quod impetat, nec opus est, quod intelligatur, & pereipiatut ab co, cui tale imperium fit, quia huic imperio omnia obediunt, sive ea, quæ non sunt, vt sint, sive quæ non movẽtur, vt moveãtur, sive quæ sunt aliquid, vt in aliud commutentur. Quantum autem ad impetium nostrum monasticum ne prætereamus, quæ communiter hie ab Authoribus dicuntur, placet solvete, quæ contta illud opponunt Anti-Thomistæ.

DEFENDITVR IMPERIVM EFFICAX monasticum in intellectu nostro.

52 OBijciunt enim ptimò ex D. Th. 2. 2. *q.83. art.* 10. dicente: Oratio est actus rationis, per quam aliquis supetiorem deprecatur, sicut imperium est actus rationis, quo inferiot ad aliquid ordinatur: Sed quia oratio est inferioris ad superiorem, nemo potest se ipsum orare: Etgo quia imperium est superioris ad inferiorem nemo potest sibi ipsi imperare. Respondeo, cõcedendo totum de imperio politico, & motali, de quo ibi loquitur D. Th. & ex quo paritatem facit ad orationem, quæ semper est ad altetũ supetiotem, sieut imperium politicũ, & morale est ad altetum infetiorem. Ex quo nõ excluditur imperium monasticum eiusdem ad se ipsum, quo quis secũdum potentiam, vel actum superiorem imperat suæ potentiæ infetioti, aut actum infetiotem, sicut tealiter se ipsum movet per vnum actum ad aliũ distinctum, & se ipso vtitur.

53 Obijciunt secundò: Omnis actus intellectus est vel simplex apprehensio, vel iudicium, vel discursus: Sed imperium nec est simplex apprehẽsio, nec iudicium, nee discursus: Ergo non est aetus intellectus: Non etgo datur in intellectu. Hoc argumentum militat etiam eontra impetium politicum, seu monarchicum. Ad illud autem respondet D. Th. 2. 2. *q.83. art. 1. ad 3.* hoe pacto: *Dicendum, quod illi tres actus pertinent ad rationem speculativam; sed vlterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis.* Ex qua solutione non inferas, D. Th. negasse, quod impetium sit aliquis actus ex illis tribus, aut possuisse quartam operationem intellectus distinctam ab illis tribus; quia vt insignes Thomistæ exponunt, sensus illius solũ est, quod illi tres actus per se sumpti pertinent ad rationem speculativam; vlterius tamen potest illis addi ex participatione voluntatis præsuppositæ aliqua causalitas per modum imperij, aut petitionis, quo pacto pertinent ad rationem practicam; vnde licèt imperium non sit aliquis ex illis tribus actibus absolutè, & nudè sumptis, quo pacto pertinent ad rationem speculativam; est tamen aliquis ex illis cum addito causalitatis, & ordinationis prout pertinent ad rationem practicam ordinantem, & causantem, aut moventem.

54 Sed dices, vel rogabis, ad quem ex illis teddueitur? Respondeo, quod reducitur ad iudicium. Est enim iudicium practicum efficax ex præsupposito actu voluntatis movens, seu ordinans cum efficacia, & motione causam, vel potentiam, aut facultatem inferiorem ad aliquid faciendum, vel vt aliquid fiat, quod explicari potest, vel hoc modo tendendi, *fac hoc.* Vel hoc modo: *Hoc mihi faciendum est*; vel hoc pacto: *Fiat hoc*, explieando nempè conceptionem efficacem intellectus cum motione, & efficacia ex participatione voluntatis.

55 Sed dices: Omne iudicium intellectus habet veritatem, vel falsitatem: Sed talis actus nullam veritatem, vel falsitatem habet: Ergo non est iudicium intellectus. Respondeo, negando minorem, quia tale iudiciũ habet veritatem practicam quando quod dictat, & impetat, te ipsa debet fieri secundum exigentiam debiti finis, seu quando cõformatur fini debito; èeontra est falsum ptacticè, quando fini debito non eoncotdat quod faciendum dictat. De quo vide *Tractat. de Concient. quæst.* 5.

56 Obijciunt tertiò: Quia prædictum imperium intellectus ad nihil est necessarium: Ergo nõ datut. Probatur antecedens, quia in primis non est necessarium vt moveat volũtatem quoad speeificationem, quia ad hoc sufficit apprehensio, vel iudicium proponens cum indifferentia obiectum eligendum, aut exequendum: Deinde nec vt moveat ipsam quoad exereitium, quia voluntas est ptimum movens quoad exetcitium: Ergo ad nihil. Confirmatur: Vt volũtas transeat de intentione finis ad electionem mediorum nõ indiget impetio intellectuali movente ipsam quoad exercitium, sed satis est iudicio proponente media vt eligibilia, vel vtilia ad finem: Ergo multo minus vt post electionem mediorum transeat ad executionem illorum. Confirmatut seeundo: Vt voluntas moveat intellectum ad imperium non indiget alio imperio, ne detut processus infinitus: Ergo vt voluntas moveat potentias executivas non indiget actu imperij. Tertiò, quia per nos electio, & vsus activus voluntatis non distinguuntur tealiter, sed tanquam munus ptimatium, & secundatium eiusdem actus: Ergo inter electionẽ, & vsum activum non mediat imperiũ supponens electionem, & imperans vsum activum voluntatis.

57 Pro hoc argumento solvendo variant Thomistę, eirea mentẽ D. Th. verumtamen ea ni fallot est certa. Pro qua manifestãda, supponendũ est, quod imperiũ potest sumi, vel generaliter pro actu rationis dictante cum efficaeia, & motione

alium

alium actum eliciendum, quicumque ille actus sit; vel specialiter pro actu rationis dictante cum motione, & efficacia executionem alicuius effectus hic, & nunc in singulari. Cum enim agens rationale in processu directo procedat de intentione finis ad inquisitionem mediorum, & consilium de illis eligendis, de consilio ad electionem; de electione ad executionem externam, actus rationis dictans hanc executionem externam est qui specialiter dicitur imperium à D. Thom. eo quod est de effectu externo hic, & nunc cum omnibus circunstantijs iam pensatis, & electis exequendo, & trahit iam totam efficaciam voluntatis ex intentione, & electione præcedentibus. Et hoc sensu accipit D. Thom. imperium, 1.2.*quæst.* 17. *artic.* 3. *ad* 1. vbi sic ait: *Dicendum, quod non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum rationis, qui dicitur imperium; sed aliquis præcedit, scilicèt electio, & aliquis sequitur, scilicèt vsus; quia post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis, voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei, per quod agendum est quod eligitur, & tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis.*

58 Supponendum est secundò, quod licèt D. Th. videatur distinguere, tanquam duplicem actum, electionē, & vsum, cum inquit, quod ad imperium rationis aliquis actus præcedit scilicèt electio, & aliquis sequitur, scilicèt vsus, intelligendum est, vel de vsu passivo, seu passivè sumpto, quatenus pertinet ad potētiam exequentē; vel si intelligatur de vsu activo voluntatis, debet intelligi, nō quod sit re ipsa actus realiter distinctus ab electione, sed habitudo distincta, vel munus distinctū à munere eligendi; quasi sensus sit, quod ad imperiū præcedit aliquis actus, qui est electio, & subsequitur aliquis actus cū munere distincto, nempè vsus; vnde nō dixit D. Th. quod subsequitur *alius actus*, sed *aliquis actus*, scilicèt vsus; igitur salvari potest, quod qui præcedit, & qui subsequitur sit idem actus specificè sub munere distincto. Nec oppositum probatur ex D. Tho. nam sicut sæpè dicit, quod ad vltimam dispositionem ad iustificationem præcedit gratia, & subsequitur gratia; & tamen Thomistę exponunt, quod est eadem specificè gratia, licèt sub distincto munere auxiliantis, vel sanctificantis, ita in præsenti.

59 Supponendum est tertiò, vel advertendum, quod D. Th. in præfato textu, nō dicit, quod ratio imperat voluntati, vt vtatur activè, sed quod *post electionem ratio imperat ei, per quod agendum est, quod eligitur*; vnde cum hoc sit potentia executiva, intelligendum est quod ratio imperat potētiæ executivę, vt exequatur opus electū, non voluntati, vt vtatur activè; quia in processu directo post electionem, per ipsam electionem voluntas vtitur ratione ad imperandū potentiæ executivæ, & medio imperio vtitur potentia executiva; quia non vtitur ea, nec eam applicat modo cæco, sed cū ratione, & cum directione rationis medio imperio, ita vt non denominetur voluntas vtens potentia executiva, nisi post imperiū. Et rationem reddit D. Th. 1.2. *q.* 17. *art.* 3. *in corp.* his verbis: *Vsus eius, quod est ad finem, secundum quod subditur potentia executivæ, sequitur imperium, eo quod vsus vtentis cōiunctus est cum actu eius, quo quis vtitur; non enim vtitur aliquis baculo, antequā aliquomodo per baculum operetur; imperium autem non est simul cum actu eius, cui imperatur, sed naturaliter priùs est imperium, quā imperio obediatur, & aliquando etiam est priùs tempore, vnde manifestum est, quod imperium est prius quam vsus.* Ex qua doctrina D. Th. subtiliter pensata colligitur, quod licèt denominatio eligentis in voluntate, & imperantis in ratione sit prior, quā denominatio vtentis potentia executiva, aut causa subordinata, & consequenter priusquam operatio potentiæ executivæ, aut causę subordinatę, cui ratio imperat, & qua voluntas vtitur; tamen denominatio vtentis non potest esse prior, quia importat completivè actum ipsius potentiæ executivæ, vel causæ, qua voluntas vtitur; licèt enim vsus activè sit in voluntate, tamen passivè, & completivè est in potentia, vel causa exequēte, vnde vsquedum illa intelligatur passivè mota, & applicata, & agens vt mota non intelligitur vsus cōsummatè, & cōplerè talis, licèt activè, & inchoativè sit actus voluntatis indistinctus ab electione vt efficaci, & sua efficacia applicante, & movēte per imperium rationis potentiam, vel causam executivam.

60 Supponendum est quartò, quod sicut vsus communiter dictus incipit ex quo volūtas per intentionem finis applicat, & movet intellectum ad inquirenda, & consulenda media, & se ipsam ad ea eligenda, & sic sumptus vsus præcedit electionē; ita imperium communiter dictum incipit, ex quo intellectus efficacia participata ab intentione finis dirigit, & imperat voluntati electionē mediorum; iudicium enim consulens media eligenda, licèt sit indifferens ad hoc vel illud mediū eligendum, quando scilicèt occurrunt plura media proportionata fini; tamen semper est efficax in vi intentionis ad eligendum sive hoc, sive illud, quia perseverante intentione efficaci finis, ratio movet cum efficacia ad eligendum, & ratio movens cum efficacia ad eligendum est imperium dictans cum efficacia eligenda esse media fini proportionata; & hoc imperium præcedit electionem; sed non est imperium strictè, & specialiter tale, sed solùm cōmuniter, quia non est de executione, nec erga potentiā executivā hic, & nunc in singulari, sed solū ad eligendum in exercitio media proportionata fini pro tempore convenienti exequenda. Ex qua doctrina, quæ est expressa D. Thom. vbi suprà.

61 Ad argumentum factum, dico, quod imperium non est necessariū, nec ad movendū præcisè,

quod specificationem, nec ad movendum præcisè quoad exercitium; est tamen necessarium ad movendum simul quoad specificationem, & exercitium, & ratio est, quia nec voluntas potest movere quoad exercitium cæco modo, & sine directione, nec intellectus quoad specificationem, nisi cū aliqua efficacia. Vnde inter intellectum, & voluntatem est talis mutua communicatio, quod voluntas participat ab intellectu directionem, & ordinationem ad certum finem, & certa media, & intellectus participat à voluntate efficaciam ad exercitium; ac proinde supposita intentione efficaci finis, vt intellectus moveat cum efficacia ad electionem mediorum, indiget participare efficaciam ex intentione præsupposita voluntatis, & vt voluntas moveat directè, & ordinatè ad electionem mediorum, indiget cōsilio, & iudicio intellectus, ita vt intellectus ex proprio moveat quoad specificationem, sed ex participatione voluntatis moveat ad exercitium specificationis, & voluntas per se, & ex proprio moveat quoad exercitium, sed ex participatione intellectus moveat, non ad exercitium vagū, & incertū, & inordinatè, aut indeterminatè; sed ordinatè, & determinatè, ad exercitium certę speciei, & in ordine ad certum finem. Similiterque, supposita electione mediorum ad finem, intellectus ex participatione voluntatis, seu ex participata efficacia ab electione movet efficaciter per imperium potentiam executivam; & voluntas etiam ex vi electionis, & ex participata directione, & ordinatione intellectus, movet ordinatè, & directè potentiam executivam ad certa media, & ad certum finem. Ita vt directio, & ordinatio intellectus ad certa media, & ad certum finem cum efficacia, & motione participata ab electione, & intentione, sit imperium practicum; motio autem efficax voluntatis, qua movet potentiam exequutivam ad opus cum ordinatione, & directione intellectus, est vsus activus. Ita videlicet, vt vsus activus directus, & ordinatus ad talia media, & ad talem finem importet in recto motionem, & efficaciam propriam voluntatis, & de connotato ordinationem, & directionem participatam ab intellectu; imperium vero efficax ad executionem illorum mediorum importat in recto ordinationem, & directionē propriam intellectus, & in obliquo, aut de connotato efficaciam, seu motionem participatam ex intētione, & electione voluntatis præsupposita. Vnde ad actualem executionem vtrumque requiritur, nempè, & vsus activus in voluntate, & imperium in intellectu, quia requiritur, & quod voluntas moveat efficaciter cum directione, & ordinatione potentiam executivam, & quod intellectus dirigat, & ordinet cum efficacia, & motione potentiæ executivæ, quid agendum sit.

62 Ex quo ad confirmationem, distinguo antecedens: Non requiritur imperium strictè, & specialiter tale, concedo: Imperium communiter dictum pro directione cum efficacia, & motione, nego antecedens; quia licèt satis sit ex parte intellectus, & ex parte actus primi ad electionem iudicium proponens media vt eligibilia, requiritur tamen ex parte actus secundi, quod ex intentione finis participata efficacia, & motione dictet intellectus eligenda esse media ad finem, & hoc dictamen, vel iudiciū efficax ex intentione pręsupposita est imperium cōmuniter, & latè acceptum. Ad secundam confirmationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia supposita electione efficaci certorum mediorum, ipsa electio efficax per se vrget, & trahit intellectum, vt ordinet, & imperet executionem illorum mediorū; ad quod intellectus de se sufficiens est, cum ex se sit directivus, & ordinativus; at vt voluntas moveat potentiam executivam, eget imperio ordinante, & dirigente cum efficacia, quia nec voluntas, nec potentia executiva de se directiva, nec ordinativa est, sed cæca. Ad tertiam, concesso antecedenti, distinguo consequens: Ergo inter electionem, & vsum activum non mediat imperium supponens electionem, & imperans vsum activum, nec cum vsu activo, executionem mediorum, nego: Imperans directè ipsum vsum activum voluntatis, concedo; quia, vt iam ostendimus, imperium executionis mediorum non imperat directè voluntati vsum activum, sed medio vsu activo, seu cum vsu activo voluntatis, hoc est cum motione, & efficacia participata à voluntate ex electione efficaci, imperat potentiæ executivæ vsum passivum, seu executionem ipsam mediorum. Videantur notabilia præmissa.

63 Denique obijciunt, quia præfatum imperium tollit de medio voluntatis libertatem: Ergo non debet admitti. Probant antecedens; quia voluntas non potest impedire imperium; nec eo supposito potest omittere actum imperatum: Ergo non manet libera ad actum imperatum: Ergo destruitur eius libertas. Respondeo, negando antecedens, ad cuius probationem, nego antecedens quoad primam partem, quia voluntas ea ipsa potestate, qua potest non intendere finem, quem intendit efficaciter, potest impedire ne intellectus imperet electionem mediorum ad illum finem, & ea ipsa libertate, qua potest non eligere tale mediū, sed aliud, potest impedire ne intellectus imperet executionem illius medij, sed alterius, & sic de alijs.

64 Sed dices: Vel intentio finis est imperata, vel non? Si est imperata: Ergo non potest voluntas illam omittere, & sic nec poterit impedire imperium electionis ex illa secutum. Si non est imperata: Ergo potest voluntas finem intendere absque imperio præsupposito: Ergo & velle media absque imperio præsupposito. Explicatur: Quia vel omnis actus voluntatis pendet ab im-pe-

perio præsupposito; vel non? Si omnis actus voluntatis pendet ab imperio præsupposito, cum alias etiam imperium supponat actum voluntatis, erit procedere in infinitum. Si non omnis actus voluntatis pendet ab imperio præsupposito: Ergo nullus, quia non est maior ratio vnius, quam alterius. Respondeo, quod si intentio finis est finis intermedij, voliti nempè ex alio fine prævolito, eget imperio rationis mediante inter primam intentionem vltimi finis, & secundum finis intermedij, quia tunc intentio finis intermedij est electio medij comparativè ad primam intentionem vltimi finis. Sed si intentio est prima erga finem vltimum, eget quidem imperio, sed non imperio propriæ rationis deliberantis, sed vel ex instinctu naturæ, vel intellectus superioris, nempè divini imperantis illam primam intentionem, per quod divinum imperium non tollitur libertas ipsius intentionis, quia non tollitur indifferentia, tàm subiectiva, quàm obiectiva proprij intellectus, & propriæ voluntatis intra ordinem causæ secundæ, in qua adæquatè consistat libertas creata subordinata imperio divino; nec enim alia libertas salvari debet præter istam, nec aliam Deus creaturæ suæ contulit, nec conferre potest.

65 Ex quo ad confirmationem, dico D. Th. id ipsum sibi obiecisse 1. 2. *quæst.* 17. *artic.* 5. vbi tertium argumentum sic proponit: *Si aliquis actus voluntatis imperatur, pari ratione omnis imperabitur: Sed si omnes imperantur, necesse est in infinitum procedere, quia actus voluntatis præcedit semper actum imperantis rationis, &c. Non ergo actus voluntatis imperatur.* Respondet autem, *dicendum, quod cum imperium sit actus rationis, ille actus imperatur, qui rationi subditur. Primus autem actus voluntatis ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturæ, aut superioris causæ, vt suprà dictum est, & ideo non opportet in infinitum procedere.* Nec est maior, alia, vè difficultas in conciliando imperio isto primò, & divino cum libertate creata, quam in ea conciliandâ cum dominio, & decreto divino per se efficaci.

66 Vt autem plura, quæ contra præfatum imperium obijci solent ex capite libertatis, facilè solvas, advertere licèt, quod libertas non solùm exercetur per voluntatem, sed etiam per intellectum; quia libertas exercetur dum agens intellectuale, se determinat exercitè ad vnum præ alio; in hoc autem semper involvitur duplex determinatio, vna quantum ad speciem actus, alia quantum ad exercitium talis speciei; & cum determinatio quantum ad speciem sit propria intellectus, quantum vero ad exercitium speciei sit propria voluntatis, intelligi nequit, quod agens rationale se determinet, nisi interveniente actu intellectus, & voluntatis. Advertendum est secundò, quod inter intellectum, & voluntatem est talis mutua communicatio, & participatio, quod intellectus intelligit sibi, & voluntati, & voluntas vult sibi, & intellectui; quia vnaquaque ex his potentijs participat alteri, quod de proprio habet, vnde potest dici quod intellectus ex participatione voluntatis, aut per voluntatem determinat liberè ad exercitium actus, & quod voluntas ex participatione intellectus, aut per intellectum determinat etiam ad speciem actus; & sic similiter dici etiam potest, quod intellectus efficaciter movet, quia licèt per se, & ex propriò nō habeat intellectus efficaciam, illam habet ex voluntate, & per voluntatem; & item dici potest, quod voluntas ordinatè imperat sibi, & alijs potentijs, quia licèt per se, & ex proprio voluntas non habeat imperare, nec ordinare, id tamen habet per intellectum, & ex participatione illius. Et ideo sæpè invenietur in D. Thom. & alijs Theologis, quod voluntas per vnum actum imperat alium, & inter actus voluntatis aliquos esse imperantes, & alios imperatos, & quod charitas imperat alijs virtutibus moralibus; quod cum legeris, non iudices oppositum esse præcedenti doctrinæ, in qua dicimus imperium esse actum proprium intellectus; quia cum hoc componitur, quod ex participatione intellectus, & per intellectum dicatur etiam de voluntate. Vnde cum dicitur quod voluntas imperat sibi, aut alijs potentijs, sensus esse debet, quod per intellectum sibi subordinatum quoad exercitium imperat sibi, & alijs, non per se, & ex proprio.

67 Ex quo patet solutio ad sequentem obiectionem, communem, & vulgarem, quia illi soli convenit imperari, cui convenit intelligere imperium: Sed nec voluntas, nec potentia executiva, nec causa subordinata intelligit imperium intellectus: Ergo nec intellectus imperat voluntati, nec potentiæ executivæ, nec causis subordinatis. Respondet D. Thom. 1. 2. quæst. 17. artic. 5. ad 2. *Dicendum, quod sicut in membris corporalibus quodlibet membrum operatur, non sibi soli, sed toti corpori, vt oculus videt toti corpori, ita etiam est in potentijs animæ; nam intellectus intelligit, non solùm sibi, sed omnibus potentijs, & voluntas vult non solùm sibi, sed omnibus potentijs; & ideo homo imperat sibi ipsi actum voluntatis, in quantum est intelligens, & volens*, & similiter alijs potentijs.

68 Ex dictis demum colliges, sic esse in mundo maiori, sive in vniverso voluntatem divinam, & intellectum divinū, sicut in microcosmo, hoc est in mūdo minori, qui homo dicitur, volūtas, & intellectus creatus; quia sicut in homine intellectus habet potētias proprio intellectui, & volūtati subordinatas, quas movet, & quibus imperat pro suo dominio monastico; ita volūtas divina, & divinus intellectus in vniverso habet, non qui-

quidem potentias proprias sibi subiectas, aut subordinatas, sed causas secundas, siue instrumentales, siue principales, omnes tamen sibi subiectas, & subordinatas, multo magis quam nobis subordinantur nostræ potentiæ; & ideò, licèt diuina voluntas non moueat potentias aliquas proprias, nec intellectus diuinus propriè imperet proprijs potentijs, tamen diuina voluntas propriè mouet causas secundas, & intellectus diuinus propriè imperat eis suos actus, cui motioni, & imperio monarchico immediatè nemo resistit, nec resistere potest. Habet autem imperium diuinum, & diuina voluntas in suo monarchico dominio hanc excelentiam ad nostrum dominium monasticum; quod nos imperare non possumus nostris potentijs vt sint, aut fiant, sed debent supponi existentes, vt illis posit intellectus noster imperare quod operaretur, aut nostra voluntas eas mouere ad operandum; sed diuinus intellectus imperat etiam rebus, & creaturis, vt fiant, & vt sint, & voluntas diuina facit eas esse, & fieri imperio, & dominio monarchico, & supremo.

QUÆSTIO IV.

IN QVO EX PRÆDICTIS actibus consistat essentialiter prædestinatio?

1 Difficultas ista, teste Caietano, suppositis præmissis in præcedenti, magis de nomine, quam de re est, verumtamen, vt conformius ad mentem Div. Thom. loquamur.

2 Dico primò: *Prædestinatio secundum propriam essentiam, quæ nomine prædestinationis significatur, non consistit in actu voluntatis pro recto, sed in actu intellectus practici connotato, vel supposito actu voluntatis.* Ita D. Thom. *quæst. 6. de Veritat. artic. 1. in corpor.* vbi sic ait: *Vnde sicut de prouidentia dictum est, quod consistit in actu rationis, sicut & prudentia cuius est pars, eo quod solius rationis est dirigere, vel ordinare, ita etiam prædestinatio in actu rationis consistit dirigentis, vel ordinantis in finem, sed ad directionem in finem præ exigitur voluntas finis.* Et *in hac 1. part. quæst. 23. artic. 1. in corpor.* sic ait: *Vnde ratio prædictæ transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ prædestinatio nominatur.* Id ipsum sæpissimè repetit vbicumque de prouidentia, & prædestinatione disserit, semper illam collocans in actu intellectus practici, seu rationis practicæ, præsupposito, seu connotato actu voluntatis.

3 Deinde probatur ex August. *lib. de Dono Perseuerantiæ, cap. 14.* vbi prædestinationem definit, quod *est præscientia, & præparatio beneficiorũ, &c.* Sed hæc præscientia est actus intellectus: Ergo in actu intellectus consistit. Si vero dicas, quod licèt præscientia sit actus intellectus, præparatio tamen est actus voluntatis: Ergo si prædestinatio est præscientia, & præparatio, consistit simul in actu intellectus, & voluntatis. Respondet D. Thom. *in hac 1. part. quæst. 23. artic. 2. ad 3.* his verbis: *Dicendum, quod est duplex præparatio; quædam patientis vt patiatur, & hæc est in præparato; quædam agentis vt agat, & hæc est in agente, & talis præparatio est prædestinatio prout agens per intellectum dicitur se præparare ad agendum, in quantum præconcipit rationem operis fiendi.* Ecce vbi D. Thom. ipsam præparationem, in qua iuxta August. consistit prædestinatio, ad intellectum pertinere affirmat, in quantùm præconcipit rationem operis fiendi. Quin & ipse August. *vbi supr. cap. 17.* sic ait: *Nam in sua, quæ falli non potest, præscientia, opera sua futura disponere, id omninò, nec aliud quidquam est prædestinare.* Ergo iuxta Augustinum, & D. Thom, præparatio, in qua prædestinatio consistit, est actus intellectus, seu rationis practicæ disponentis ordinem, & modum rei faciendæ.

4 Deinde probatur ratione, quia prædestinatio est prouidentia specialis: Sed prouidentia consistit in actu intellectus, seu rationis practicè: Ergo & prædestinatio. Minor probatur primò ex Boetio *lib. 4. de Consolat.* vbi ait: *Prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit*: Ergo consistit in actu rationis practicæ. Secundò, quia prouidentia est pars prudentiæ: Sed prudentia consistit in actu intellectus practici: Ergo & prouidentia. Confirmatur, quia prædestinatio essentialiter est ordinatio, & directio creaturæ rationalis in finem vitæ æternę, vt ex suprà dictis constat: Sed ordinatio essentialiter pertinet ad intellectum practicum, estque actus rationis practicæ, non voluntatis: Ergo & prædestinatio. Probatur minor, primò ex D. Thom. *in hac 1. part. quæst. 22. artic. 1. in corpor. & quæst. 5. de Veritat. artic. 1. ad 4. & quæst. 6. de Veritat. artic. 1. in corpor. & 2. 2. quæst. 83. artic. 1. & quæst. 88. artic. 1.* & pluribus alijs in locis, vbi semper munus ordinandi media ad finem attribuit intellectui, vel rationi practicæ. Secundò à ratione, quia sapientis est ordinare, vt inquit Philosoph. *2. Metaphysica, cap. 2.* Sed sapiens est sapiens per intellectum: Ergo ad intellectum pertinet ordinare. Tertiò, quia ordinare est vnum conferre cum alio: Sed collatio vnius cum alio spectat ad intellectum practicum, sicut illatio vnius ex alio ad voluntatem: Ergo & ordinare vnum ad aliud. Quartò, quia ordinatio partium inter se, v.g. ordinatio lapidum in domo, ordinatio militum in exercitu, ordinatio vocum in musica, rotarum in ho-

horologio, & alia huiusmodi spectat ad artem, & consequenter est actus intellectus: Ergo ordinatio rerum, aut mediorum ad finem etiam spectat ad intellectum, & est actus intellectus. Quintò, quia ordinare res in finem est illas dirigere: Sed directio est actus intellectus: Ergo & ordinatio. Demum, quia licèt voluntas ordinatè velit, ipsa tamen non ordinat obiecta volita, sed ordinata ab intellectu prosequitur, vnde ideo ipsa ordinatè vult, quia vult iuxta ordinem præscriptum ab intellectu, ita vt si intellectus sine debito ordine obiecta proponat, seu indebitè ordinata, voluntas inordinatè ea vult: Ergo ordinare obiecta ad finem non est actus voluntatis, sed intellectus.

5 Dices, quod ordinare res in finem purè obiectivè proponẽdo obiecta cum ordine pertinet ad intellectum; sed in hac præcisa ordinatione non potest consistere prædestinatio, quia adhuc si voluntas divina non velit, aut non approbet ordinem propositum ab intellectu, prædestinatio non erit: Requiritur ergo vltra illam ordinationem rationis, quod voluntas velit in exercitio, & efficaciter illa obiecta ordinare executivè; hoc autem in actu voluntatis consistit. Sed contra est, primò, quia licèt ordinatio quasi speculativa obiectorum in aliquem finem, quæ potius est ordinabilitas concepta, quam ordinatio, ex se inefficax sit, & consequenter non sit prædestinatio, tamen supposita intentione efficaci finis, & ex vi illius, si intellectus ordinet media quibus finis assequendus est, ea ordinatio iam est efficax ex actu præsupposito voluntatis; & consequenter infrustrabilis: Sed nihil amplius requiritur ad prædestinationem, nisi quod sit ordinatio efficax, & infrustrabilis electi ad finem per certa media: Ergo supposito actu voluntatis erga finem, in ordinatione subsequuta consistit essentialiter prædestinatio. Itaque nostrum intentum non est, quod prædestinatio consistat in sola ordinatione quasi speculativa, & inefficaci, qua intellectus divinus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit hominem esse sic, vel sic, per hæc, vel per alia media ordinabilem in finem vitæ æternæ, quia hæc ordinatio est purè signata, & possibilis, & compatitur, quin Deus hominem illum prædestinet, vt rectè probat argumentum; sed solùm intendimus, ordinationem efficacem, & exercitam, qua intellectus divinus ex intentione efficaci salvandi talem hominem, disponit, & ordinat efficaciter omnia media, per quæ salvandus sit, & perventurus in vitam æternam; huiusmodi autem ordinatio exercita, & efficax, ac libera, in recto est actus intellectus practici in actu secundo, licèt præsuppositivè, & participativè, seu de connotato sit actus voluntatis, quod non negamus.

6 Sed adhuc dices: Supposita intentione efficaci finis, ex vi illius, licèt determinetur efficaciter finis, non tamen determinantur exercitè, & efficaciter media, per quæ consequendus sit talis finis: Aliunde per solùm intellectum non possunt determinari efficaciter media ad talem finem, quia intellectus, adhuc supposita intentione efficaci finis, non habet aliam efficaciam, nec maiorem, quam sit efficacia intentionis præsuppositæ: Ergo adhuc supposita intentione efficaci finis, intellectus per suum actum non ordinat efficaciter media, per quæ finis consequendus sit. Explicatur, quia supposita intentione efficaci finis vagè consequibilis, vel per hæc, vel per alia media, immediatè sequitur iudicium rationis consulens de medijs, per quæ finis consequendus sit: Sed hoc iudicium non potest determinare efficaciter media, per quæ finis consequendus sit, ex efficacia solius intentionis præsuppositæ: Ergo nec in hoc iudicio, seu actu intellectus practici, præsupposita intentione efficaci finis, potest consistere prædestinatio certorum mediorum. Probatur minor, primò, quia illud iudicium non potest habere aliam efficaciam, nisi quam participat ex intentione præsupposita: Sed intentio præsupposita non habet efficaciam ad hæc media præ alijs, sed solùm vagè ad eligenda media ad talem finem: Ergo nec iudicium subsequutum ad eam intentionem proponens certa, & determinata media potest habere efficaciam ad ipsa, sed solùm potest ea proponere cum indifferentia. Secundo, & vrgentius, quia licèt supposita intentione efficaci finis, & iudicio proponente, & consulente media, per quæ talis finis potest consequi, necessitetur consequenter voluntas ex vi intentionis ad actu eligenda media hæc, vel illa, non tamen ad hæc eligenda determinatè præ illis, quia intentio efficax finis vagè consequibilis per hæc, vel per illa media, de se non determinat efficaciter ad hæc eligenda præ illis, sed ad eligenda hæc vel illa; alias voluntas ea intentione, & iudicio rationis præsupposito, non eligeret liberè hæc media præ illis, imò nec eligeret, quia non est electio, quando non supponitur indifferentia, sed determinatio efficax mediorum ad finem: Ergo adhuc supposita intentione efficaci finis, iudicium rationis practicum de medijs non determinat efficaciter media, per quę finis consequendus sit: Ergo nec est propriè prædestinatio; sed requiritur quod voluntas eligendo media certa, & determinata compleat determinationem, & ordinationem efficacem certorum mediorum: Ergo in hoc actu voluntatis constituenda est prædestinatio.

7 Hæc replica exigit, vt assignamus, quem actum voluntatis debeat connotare, vel supponere actus intellectus practici, vt dicatur prædestinatio. Itaque D. Thom. videtur solùm exigere, quod actus intellectus supponat voluntatem finis, seu finis intentionem; vnde *quæst. 6. de Veritat. artic. 1. in corpor.* ait, quod *prædestinatio in actu*

actu rationis consistit dirigentis, vel ordinantis in finem, sed ad directionem in finem præexigitur voluntas finis. Idemque reperit *ad* 1.2.4.5. & 8. Et *in præsent. quæst.* 22. *artic.* 1. *in corpor.* & *ad* 3. inquit, quod *providentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis.* Et 1. *ad Anibald. distinct.* 39. *quæst.* 2. *artic.* 1. *in corpor.* ait: *Sic ergo providentia ad cognitionem quidem essentialiter pertinet; sed voluntatem finis, quasi principium præsupponit.* Nunquam autem invenietur, quod D. Thom. dicat, prædestinationem, aut providentiam supponere voluntatẽ, aut electionem mediorum. Et hinc oritur difficultas, an solùm præsupponere debeat intentionem finis, an etiam electionem mediorum? Circa quam Illust. Godoy *in præsent. disputat.* 60. *num.* 9. sentit, supponere etiam electionem mediorum, quod probare conatur ex D. Thom. *quæst.* 6. *de Verit. artic.* 1. dicente, quod *sicut prudens non ordinat in finem, nisi in quantum est iustus, vel temperatus, ita Deus non prædestinat, nisi in quantum est diligens.* Verumtamen ex hoc textu nihil probatur, quia D. Thom. *ibidem*, ait, quod dilectio prædestinandi supponitur ad electionem illius, & cum electio illius ad gloriam, præsupponatur etiam ad ipsam prædestinationẽ, & ad electionem mediorum, ex quo prædestinatio supponat dilectionem prædestinandi, minimè sequitur, quod supponat electionem mediorum, per quæ gloriam adeptus sit.

8 Vnde dicendum censeo, quod licèt D. Thom. solùm dixerit, quod providentia, & prædestinatio supponit, voluntatem finis, intelligendum est, quod supponit voluntatem finis vt consequendi, non præcisè vagè, & indifferenter per hæc, aut illa media, sed voluntatem finis vt consequendi per certa, & determinata media, in quo importatur etiam electio mediorum, & sic supponere etiam electionem mediorum; & ratio est, quia licèt iudicium regulans electionem mediorum, sit per quod præcipuè ordinat media, tamen illud iudicium non habet rationem providentiæ, nec prædestinationis, nisi vt acceptum, & approbatum per voluntatem eligentem ea media, seu eam seriem, & ordinem mediorum, quo pacto iam est scientia mediorum, non solùm simplicis intelligentiæ, sed scientia approbationis illorum, non solùm practica quasi in actu primo, sed practica iam in actu secundo per approbationẽ volũtatis, non solùm de medijs vt possibilibus, & eligibilibus, & vtilibus, sed de medijs vt futuris, electis, & vtendis ad finem; & hoc pacto, iudicium, quod ante electionem mediorum solùm erat consilium intellectus, vt approbatum per voluntatem iam est consilium voluntatis, & efficax ordinatio mediorum certorum, absque omni indifferentia. Sicut enim *Disputat.* 5. *quæst.* 3. *num.* 8. & 17. explicavimus, quod *scientia Dei est causa rerum mediante proposito divinæ voluntatis*, quia scientia Dei, quæ ante propositum divinę voluntatis est solùm simplicis intelligentiæ de rebus vt possibilibus, practica quasi in actu primo, per propositum voluntatis fit iam scientia approbationis, & de rebus vt futuris, practica in actu secundo, & causa rerum in actu secundo; ita nunc dicimus, quod iudicium ordinans seriem mediorum ad finem prædestinationis, pro priori ad electionem illorum mediorum est scientia mediorum eligibilium, & purè consilium intellectus indifferenter proponens ea media; sed semel acceptum, & approbatum per voluntatem eligentem ea media præ alijs, iam est consilium etiam voluntatis, scientia approbationis, & ordinatio efficax mediorum certorum, & consequenter prædestinatio. Ex quo.

9 Ad replicam, concessa maiori, & minori, distinguo consequens: Ergo adhuc supposita intentione efficaci finis, intellectus per suum actum vt approbatum, & acceptatum à voluntate, non ordinat efficaciter media, per quæ finis consequendus sit, nego consequentiam: Per suum actum independenter ab approbatione voluntatis, transeat consequens; quia solùm intendimus, quod prædestinatio consistat in ordinatione mediorum approbata per electionem voluntatis, & efficaci in vi voluntatis approbantis, & eligentis. Ad explicationem concessa maiori, distinguo minorem: Hoc iudicium non potest determinare efficaciter media vt approbatum à voluntate per illorum electionem, nego maiorem; pro priori ad approbationem, seu electionem voluntatis, concedo minorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Illud iudicium non potest habere aliam efficaciam antecedentem, nisi quam participat ex intentione præsupposita, concedo: Aliam efficaciam consequentem, nego maiorem; vel distinguo vt suprà: Illud iudicium secundum se, transeat: Illud iudicium vt approbatum per voluntatem eligentem media, quæ proponit, nego maiorem, & omissa minori, consequentiam in sensu negato; itaque illud iudicium, seu consilium mediorum ad finem præintentum, est liberè approbabile, & aceptabile à volũtatẽ, ita vt voluntas possit, adhuc supposita intentione efficaci finis, ea media non acceptare, nec eligere, nec illud consilium sequi, sed aliud de alia serie mediorum ad eundem finem; sed nihilominus hoc nõ tollit, quòd semel approbatũ per electionem volũtatis habeat consequẽter efficaciam determinatam ad illam seriem mediorum, quia licèt efficacia intentionis pro priori ad consilium, & iudicium de medijs approbatum sit, efficacia solùm vaga ad hæc vel illa media, tamen per iudicium, & consilium de his medijs determinatis approbatum per voluntatem, iam est efficacia determinata ad hanc seriem mediorum præ alia, & consequenter il-

illud iudicium,& consilium iam est imperium efficax, & ordinatio efficax certorum mediorum,& consequenter prædestinatio.

10 Ad secundam explicationem,concesso antecedenti,quod benè ibi probatur,distinguo consequens:Ergo adhuc supposita intentione efficaci finis,iudicium rationis practicum de medijs antè approbationem voluntatis nõ determinat efficaciter media,concedo:Vt approbatum per voluntatem, nego consequentiam. Et cum infers:Ergo non est propriè prędestinatio ante approbationẽ voluntatis,concedo: Vt approbatum per electionem voluntatis,nego cõsequentiam;quia semper requiritur ad prædestinationem, quod iudicium practicum de serie determinata mediorũ approbetur per electionem voluntatis,&solùm intendimus,quod illud iudicium,vt approbatum per voluntatem,sit efficax,& determinata ordinatio mediorum,& cõsequenter prædestinatio hominis ad gloriam.Sed quia illa acceptatio voluntatis propriè non est ordinatio,sed acceptatio,& quasi cõsensus ordinationis consiliatæ, & iudicatæ ab intellectu,&tota ratio ordinationis pro recto ad intellectum spectat,ideo prædestinationem pro recto constituimus in actu intellectus,licèt connotato actu voluntatis approbantis.Et hinc colligitur profunditas illius sententię Apostoli dicentis ad Ephes.1. quod *Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, vocat enim *consilium voluntatis suę*,quia licèt consilium per se sit actus intellectus consulentis media ad finem, opus est, vt Deus secundum illud operetur, quod sit approbatum à voluntate, & approbativè sit voluntatis,& ideo illud vocat cõsilium voluntatis, quo pacto iam de consilio transit ad imperium,& redditur ordinatio efficax mediorum, practicaque non solùm in actu primo,sed etiam in actu secundo, vocaturque iam scientia approbationis de medijs certo, & infallibiliter futuris, & quibus certo,&infallibiliter obtinendus est finis.Ex quo.

SECVNDA CONCLVSIO.

11 Dico secundò:*Prædestinatio formaliter consistit in iudicio practico intellectus divini ordinante efficaciter totam seriem mediorum ad finem vitæ æternæ, in vi electionis ipsorum,& consequenter ad illam; quo pacto imperium est propriè tale.*Probatur primo ex D.Tho.*in hac 1.part.quæst.*22.*art.*1.*ad* 2.vbi sic ait: *Præcipere de ordinandis in finem competit Deo, & secundum hoc ei convenit ratio prudentiæ, & providentiæ.* Et *quæst.*23. *artic.*4.*in corpore*, ait: *Providentia est ratio in intellectu existens præceptiva ordinationis aliquorum in finem.* Ex quo sic arguitur: Solùm iudicium intellectus divini efficaciter in vi electionis mediorum ordinans totam seriem mediorum ad finem vitæ æternæ est iudicium propriè præcipiens, & imperans ordinationem mediorum:Sed iuxta D.Thom. providentia,& consequenter prædestinatio, quæ specialis providentia est,cõsistit in actu præcipiente ordinationẽ mediorum ad finem: Ergo consistit in prædicto iudicio practico intellectus divini ordinante efficaciter totam seriem mediorũ. Minor propatur,quia in primis iudicium intellectus divini proponens finem vitæ ęternæ,aut gloriæ,& regulans electionem hominis ad gloriam, quam vocamus intentionem conferendi illi gloriam,nõ est per se præcipiens ordinationẽ mediorum, nec prædestinatio;tum quia illud iudicium pro priori ad electionem hominis ad gloriam est indifferens vt Deus eligat ipsum, vel non ad gloriam,& consequenter vt illum prædestinat,vel non:Tum quia illud iudicium vt proponens finem per se non ordinat, nec dictat media, sed solùm finem.Deinde nec supposita intentione dandi gloriam, iudiciũ proponens indifferenter hæc,vel illa media vt eligibilia,potest dici præcipiens,aut imperans ordinationem mediorum, quia pro priori ad electionem horum præ illis,non determinat,nec ordinat efficaciter certa media,nec certam seriem mediorum,& consequenter nec præcipit ordinationem mediorum in finem: Solùm ergo in vi electionis mediorum, & consequenter ad illam est præceptum, & imperium efficax certæ ordinationis, & seriei mediorum, quibus infallibiliter consequenda est beatitudo: Ergo solùm iudicium intellectus divini practicum in actu secundo,& efficax in vi electionis mediorum ordinans totam seriem mediorum est imperium, & præceptum propriè tale de ordinatione mediorum in finem.

12 Deinde probatur ratione desumpta ex dictis;quia ad prædestinationẽ solùm concurrunt ex parte intellectus divini, in primis scientia simplicis intelligentiæ proponens finem gloriæ, aut vitæ æternæ, vt consequibilem; & in hac certam est apud omnes nõ consistere prædestinationem: Deinde concurrit iudicium, quo supposita intentione finis, intellectus divinus dictat eligenda esse media, aut proponit media eligibilia cum indifferentia ad præfatum finem;& nec in hoc iudicio vt præcedente electionem mediorum potest consistere prædestinatio; quia pro priori ad electionem non ordinat certa media, seu hæc potius quam illa efficaciter, sed solùm cum indifferentia;prædestinatio autem importat essentialiter ordinationem certam,& determinatam certorum mediorum absque indifferentia:Sed vltrà hæc solùm restat iudicium in vi electionis efficaciter ordinans media certa, & determinata, seu certam,& determinatam seriem mediorum, quibus consequenda sit infallibiliter vita æterna: Ergo in hoc iudicio, & non in alio consistit essentialiter prędestinatio: Hoc autem iudicium iam est imperium efficax efficaciter dictans, & imperans ordina-

nationem, & seriem certorum mediorum: Ergo in hoc imperio consistit essentia prædestinationis.

SOLVVNTVR OBIECTA CONtra duas conclusiones præcedentes.

13 OBijcies primò contra primam conclusionem, ex Damasceno, *lib. 2. Orthodox. Fidei, cap. 29.* vbi ait: *Providentia est voluntas Dei, per quam omnia, quæ sunt, convenientem deductionem suscipiunt.* Item ex Aug. *lib. de Prædest. SS.* vbi vocat prædestinationē *propositum miserendi*, qui sanè est actus voluntatis: Ergo prædestinatio in actu voluntatis divinæ cōsistit. Confirmatur ex D. Th. *opusc. de prædest. cap. 1.* vbi ait, quod licèt prædestinatio importet volūtatem divinam vt efficientē, scientiam vt dirigētem, & potentiam vt exequentem, *tamen principalius est in genere voluntatis.* Et *ibi.* referens, varias August. de prædestinatione definitiones, concludit. *Tertiò eam definit, per id, quod respicit voluntatem, & propriissimè in lib. de Prædest. SS. prædestinatio est propositum miserendi.* Ac demū *in 1. sent. dist. 41. q. 1. art. 2. ad 1.* sic ait: *Prædestinatio autem dicit actum voluntatis absolutè, qui consequitur ordinem istum, scilicèt, quem dicit electio; electio enim divina est, qua aliqui ex ordine suæ sapientiæ ordinantur in finem beatitudinis; sed prædestinatio est secundum quod præparantur eis ea, quæ perducunt in finē, & ideo sicut voluntas ordinans in finem præcedit actum voluntatis præparantis ea, quæ ducunt in finem, ita electio prædestinationem præcedit:* Ergo iuxta Div. Thom. prædestinatio consistit in actu voluntatis, & non præcisè in actu intellectus.

14 Respondeo, quod mentem Damasceni, & Augustini explicat D. Th. *quæst. 5. de Veritat. art. 1. ad 1. & quæst. 6. art. 1. ad 1.* vbi ait, quod quia in actibus animæ præcedens virtualiter in subsequenti continetur, & intellectus, voluntasque mutuo sibi invicem communicant, & participant proprios modos, vt suprà explicavimus *quæst. præcedent. num. 65.* ideo Damascenus providentiam explicavit per *voluntatem*, & Augustinus prædestinationem per *propositum miserendi*, quod intelligi debet de voluntate per intellectum ordinante media, seu deductionem convenientem ad finem, & de proposito miserendi ordinante media per actum practicum intellectus; ita, vt voluntas Dei, in quantum per intellectum divinum ordinat efficaciter media, denominatur providentia; & propositum miserendi in quantum medio actu, vel imperio intellectus ordinat media ad salutem infallibiliter obtinendam, dicatur prædestinatio: sed non formaliter ex quo est actus voluntatis efficax, sed formaliter, & essentialiter ex actu intellectus, ratione cuius actus voluntatis habet ordinare media ad finem; sicut sæpè imperare attribuitur voluntati, quia illi convenit medio actu intellectus, ad quem propriè, & per se pertinet imperium; ita similiter ordinare, providere, & prædestinare potest, & solet attribui voluntati, non ratione sui, sed ratione intellectus, & medio actu illius, ad quem ex proprijs pertinet ordinare, providere, & prędestinare, supposito actu voluntatis moventis efficaciter.

15 Ex quo ad confirmationem, in primis, negari potest quod illud opusculum sit D. Th. nam à plerisque reputatur alienū ab eius mente, propter plura, quę parum alijs eius scriptis conformia continere videtur, vnde in æditione Romana tale opusculum nō habetur. Sed quidquid de hoc sit, explicandus est D. Th. tū ibi, tum in loco adducto ex 1. sentent. sicut ipse D. Th. explicat Damascenum, & Augustinum, quia videlicet ibi D. Tho. considerabat prædestinationem ea ratione, qua gratuita est, & efficax; quo pacto certè ad voluntatem magis spectat, quam ad intellectum, quia gratia, & liberalitas propria est voluntatis, & similiter efficacia; & ideo non facit comparationem inter actum intellectus practici ordinantis, & actum voluntatis eligentis; sed solùm comparat actum voluntatis eligentis aliquem ad gloriam, seu ordinantis absolutè ipsum ad finem, cum actu voluntatis præparantis ea, quæ perducunt in finem; qua comparatione facta, certum est, quod prædestinatio non in primo actu voluntatis, sed in secundo collocanda est, quia prædestinatio supponere debet electionem hominis ad gloriam, & consistere in præparatione mediorum ad illam obtinendam; cæterum loquendo cum rigore de prædestinatione secundum propriam essentiam, & facta comparatione inter actum intellectus practici ordinantis media ad finem, & actum voluntatis ea media eligentis, semper D. Th. asseruit, eam consistere in actu intellectus ordinante ea media, seu imperante seriem, & ordinem mediorum, licèt præsupposito, vel connotato actu voluntatis eligentis. Vnde cum ait, quod *prædestinatio nominat actum voluntatis eligentis ea, quæ sola gratuita voluntate conferuntur*, intelligendum est, de prædestinatione, qua formaliter est gratuita ratione volūtatis liberalis; vel quod nominat in obliquo actum voluntatis eligentis ea, non autē in recto. Et cum ait, quod *principalius est in genere voluntatis*, intelligendū est, sub ratione gratuitę, & liberalis, & efficacis, nō sub ratione essentiali prædestinationis, & ordinationis. Et cū ait, quod *propriissimè est propositum miserendi*, intelligendū est, correlativè ad providētiā, quia à providentia distinguitur in eo, quod licèt vtraque sit ordinatio mediorū ad finem, prædestinatio est ordinatio cum proposito efficaci miserendi, secus providentia, quę permitit ex se ca-

carentiam æternę miserationis, & sæpè non est secundum propositum miserationis æternæ. Non autem si fiat comparatio inter propositum, & ordinationem efficacem mediorum ex illo consequutam, quia hac facta comparatione, propriùs consistit in actu intellectus ordinante efficaciter totam seriem mediorum ad finem vitæ æternæ, quam in proposito. Et similiter cum in vltimo testimonio inquit, quod *prædestinatio est secundum quod præparantur ea, quæ perducunt in finem*, facit comparationem duplicis voluntatis, primæ eligentis ad gloriam, secundæ eligendis, seu præparantis certam seriem mediorum, & hac facta comparatione, in hac secunda, potius quam in prima constituit prædestinationem; sed non negat quod facta comparatione actus intellectus ordinantis efficaciter media, & actus voluntatis ea eligentis, potius in actu intellectus, quam in actu voluntatis consistat, cum hoc expresse asseruerit, & ex professo, vbi suprà.

16 Obijciunt secundò, quia propterea constituimus prædestinationem in actu intellectus, quia intellectus ordinativus est; sed etiam voluntas ordinativa est, nam sæpè D.Thom. admittit voluntatem ordinare aliqua ad finem: Ergo etiam in actu voluntatis consistere debet. Cõfirmatur primò, quia habitus charitatis est in voluntate; & tamen ordinativus est, nam charitas dicitur forma virtutum in quantum cæteras virtutes ordinat ad finem charitatis, quod pluribus locis D.Thom. probari posset: Ergo & voluntas ordinativa est. Confirmatur secundò, quia charitas est virtus imperans alijs virtutibus inferioribus, ita vt actus virtutum moralium non dicantur meritorij, nisi procedant ex imperio charitatis: Sed charitas est virtus voluntatis: Ergo & voluntas imperativa est, seu potest imperare actus inferiores: Sed eo ipso potest prædestinare, quamvis prædestinatio in imperio consistat: Ergo. Respondeo, distinguendo maiorem, seu causalem: Quia intellectus ordinativus est per se, & ex proprijs, concedo maiorem: Quia ordinativus ex participatione alterius, aut per aliam potentiam, nego maiorem; & distinguo minorem: Voluntas ordinativa est per se, & ex proprio munere voluntatis, nego: Ex participatione intellectus, seu per intellectum à se motum, concedo minorem; cuius probatio non obstat, quia quotiescumque D. Thom. attribuit voluntati munus ordinandi, intelligendus est, eo sensu, vt voluntas ordinare aliqua dicatur, vel participativè, participando ordinationem intellectus, & ordinatè volendo aliqua ordine ab intellectu participato, vel motivè per intellectum quatenus movet intellectum vt ordinet; sed non ita vt voluntas per se, & ex proprio munere habeat ordinare vnum ad aliud.

17 Ex quo ad confirmationem, concessa maiori, distinguo minorem: Habitus charitatis ordinativus est ex participatione intellectus, aut per intellectum à se motum, concedo: Ex proprio munere, & elicitivè, nego minorem, quia cum charitas dicitur ordinare alias virtutes ad finem suum, debet intelligi, quod eas ordinat per intellectum à se motum, quatenus movet intellectum quoad exercitium, vt eas ordinet. Qua propter prudentia, cuius proprium est ordinare obiecta moralium virtutum ad finem charitatis, subordinata est ipsi charitati, & à charitate ipsa movetur, vt sic ordinet, & ideo charitas ordinare dicitur, quia movet prudentiam per se, & formaliter ea ordinantem. Dicitur autem charitas, potius quam prudentia, forma virtutum moralium præsertim ad meritum; quia meritum virtutum moralium formaliter ex motivo, & fine desumitur, licèt applicativè, ex ordinatione ad ipsum finem; charitas autem est, quæ per se apponit finem, & motivum, licèt ordinatio ad ipsum ad prudentiam propriè, & per se pertineat. Ad secundam similiter dico, charitatem dici imperativam, seu imperare alias virtutes, non elicitivè, & per se, aut ex proprio munere, sed motivè, quatenus movet prudentiam infusam, & per illam vt à se motam, seu media illa vt formaliter per se, & elicitivè imperante, charitas imperat, ita vt imperare sit proprius, & elicitus actus prudentię, sed ex motione charitatis.

18 Obijcies tertiò contra secundam conclusionem, ex D.Thom. 2. 2. *quæst.* 49. *artic.* 6. vbi ait: *Dicendum, quod in recta ordinatione ad finem, qui includitur in ratione providentiæ, importatur rectitudo consilij, & iudicij, & præcepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest*: Ergo iuxta D.Thom. providentia, & consequenter prædestinatio, non in solo imperio, sed etiam in iudicio, & consilio consistit. Confirmatur, quia providentia, vt sæpè asserit D. Thom. est pars prudentiæ: Sed si consisteret in imperio non pars prudentiæ, sed ipsa prudentia esset; quia prudentia in ipso imperio de agendis ad finem consistit: Ergo. Respondetur, sensum D. Thom. esse, quod in recta ordinatione ad finem importatur connexivè, aut præsuppositivè rectitudo consilij, & iudicij, non quod importetur formaliter constitutivè; nec aliud innuit ratio assignata à D.Thom. nempè *sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest*, ex quo solùm probatur ea importare connexivè, aut præsuppositivè, eo sensu, quo *quæst.* 5. *de Veritate, artic.* 1. *in corpor.* ait, quod *in prudentia quodammodo includitur, & voluntas, quæ est de fine, & cognitio finis*, nempè præsuppositivè, & connexivè, nam aliter falsum esset. Ad confirmationẽ, dico, quod providentia est pars prudentiæ, quatenus est quædam specialis prudentia; sicut prædestinatio est pars providentiæ, quatenus est quædam specialis providentia; vnde sicut prædestinatio consistit in im-

imperio speciali ordinante efficaciter creaturam rationalem in finem vitæ æternæ, & providentia in imperio generali ordinante generaliter, sed frustrabiliter, omnia ad suos fines, licèt infrustrabiliter ad finem vltimum vniversalem; & in hoc distinguuntur, licèt vtraque consistat in imperio; ita providentia, & prudentia distinguuntur, licèt vtraque cõsistat in imperio, & illa est pars huius, quia prudentia nominat generaliter virtutem præceptivam agendorum ad finem; providentia autem est imperium, non quorumlibet agendorum, sed mediorum externorum ad finem de futuro obtinendum, ad differentiam simplicis prudentiæ, quæ etiam circa proprias actiones versatur, easque regit, & ordinatè imperat; vnde qui media externa præparat, & ordinat vti necessaria ad aliquid de futuro faciendum, aut obtinendum, dicitur providus, & non solùm prudens; at qui actiones suas regit, & ordinat, vt convenit de præsenti fini suo, dicitur prudens, sed non providus, quamvis vtraque sit prudentia, & vtraque in imperio formaliter consistat; vnde prudentia, & providentia differunt tanquam vniversale, & particulare, generale, & speciale; quia prudentia ex se solùm dicit esse præceptiva agendorum ad finem, sed providentia specialiter dicit esse præceptiva mediorum externorum ad finem de futuro obtinendum; & ideo dicitur pars specialis prudentiæ, licèt sit etiam specialis prudentia.

19 Obijcies quartò: Iudicium subsequens electionem mediorum non potest esse causa ipsorum: Sed prædestinatio est causa mediorum: Ergo non potest consistere in iudicio de medijs vt subsequuto ad illorum electionem, & consequenter, nec in imperio supponente talem electionem. Probatur maior, primò, quia ex vi electionis efficacis mediorum media constituuntur futura: Ergo iudicium subsequens electionem illa supponit iam futura: Ergo non potest esse causa illorum. Secundò: Quia illud iudicium est scientia visionis de medijs, cum illa supponat absolutè futura in vi electionis: Sed scientia visionis de medijs non potest esse causa illorum, sed illa supponit: Ergo. Tertiò, quia si per impossibile ad electionem mediorum non sequeretur illud iudicium, aut imperium, nihilominus media existerent, cum electio illa sit ab intrinseco efficax ad ponenda media: Ergo iudicium illud non est præcisa causa mediorum. Respondeo, negando maiorem. Ad primam probationem, distinguo antecedens: Ex vi solius electionis efficacis mediorum media constituuntur adæquatè, & completè futura, nego: Incompletè, & inadæquatè, concedo. Vel aliter: Constituuntur futura dependenter ab imperio, & iudicio efficaci, concedo: Independenter ab illo, nego antecedens, & distincto primo consequenti eodem modo, nego vltimam consequentiam, quia licèt electio sit efficax, & consequenter causa infallibilis mediorum, & ideo constituat media futura infallibiliter, tamen non constituit ea completè, & adæquatè futura, nec futura independenter ab imperio, sed futura per imperium, & dependenter ab illo, inferendo nempè efficaciter imperium efficax illorum, seu iudicium practicum in actu secundo, per quod consummatè, & completè fiunt futura, imò & existentia. Ad secundam, distinguo maiorem: Est scientia visionis practica, & factiva sui obiecti, concedo: Est scientia visionis purè speculativa, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia in Deo scientia ipsa visionis de rebus, aut medijs vt pro posteriori existentibus est causa illorum, vt vidimus *Disputat. 5. quæst. 3. & 4.*

20 Ad tertiam, dico, quod in illo casu impossibili non sequeretur executio, nec existentia mediorum, quia licèt electio esset efficax, eius tamen efficacia maneret indeterminata, cæca, vagaque in actu secundo, seu in executione, quia esset efficacia sine iudicio, & sine intellectu illam dirigente in actu secundo, aut in executione, & ideo non posset inferre certa media. Sicut enim licèt motus instrumenti ex se sit efficax ad artefactum idæatum, si tamen moveretur instrumentum sine iudicio, & imperio rationis, non posset sequi artefactum idæatum, aut intentum; ita licèt electio mediorum sit ex se efficax ad media electa, si tamen in executione deficeret imperium, & iudicium rationis dirigens, non possent per se sequi media electa, sed vt ipsa certo, & determinatè, ordinatèque, & per se sequantur, requiritur iudicium dirigens, ordinansque in actu secundo, quod est imperium. Ex quo, vt tacitæ replicæ satis fiat, colliges, quod in eo casu impossibili homo sic electus sine iudicio, aut imperio, propriè non esset prædestinatus, quia nec prædestinatus, nec certo destinatus per certa media, cum absque iudicio dirigente, & ordinante hæc certitudo, aut certa ordinatio repugnet.

21 Obijcies quintò; quia si prædestinatio consistat in imperio consequenti electionem mediorum, cum merita sint præcipua media ad finem prædestinationis, prædestinatio supponeret electionem divinam de meritis, seu merita vt electa: Ergo supponeret merita vt futura: Ergo posset esse ex meritis: Sed hoc est contra nostram, & communem sententiam: Ergo non consistit in imperio consequto ad electionem. Respondeo, omisso antecedenti, distinguendo consequens: Ergo supponeret merita vt inchoativè futura cũ dependentia ab imperio vt consummatè forent, concedo: Cõsummatè futura, & independenter ab imperio consequenti, nego consequentiam, & aliam, quæ sub infertur, quia vt prædestinatio esset ex meritis, seu in præmium meritorum, debebat

bat supponere merita vt complete futura independenter à se ipsa vt causa illorum; cuius contrarium contingit, quia ex vi solius electionis nō sunt sic futura, sed purè inchoativè cum dependentia ab imperio consequenti, per quod consummatè, & completè fiunt futura. Et ratio est, quia in hoc differt causalitas per modum finis à causalitate meritoria, aut per modum meriti, quod finis causat vt sit, & ideo potest causare vt intentus præcisè, licèt non vt executus, & consequenter vt inchoativè futurus, licèt non complete futurus; attamen merita cum causent in genere causæ efficientis, causant quia sunt, non vero vt sint; & ideo debent supponi complete futura, imò & existentia, vt causent præmium, quo pacto supponi non possunt ante prædestinationem, licèt consistentem in imperio consequuto ad electionem illorum, quia semper dependent in existendo ab eo imperio.

22 Vel etiam responderi potest, quod licèt ante imperium, seu iudicium consequens electionem supponantur futura, non tamen supponuntur prævisa vt futura, quia per tale iudicium primo cognoscuntur vt futura in vi electionis præsuppositæ; vt autem illud iudicium, aut imperium, in quo formaliter prædestinationem collocamus, esset ex meritis, debebant merita supponit prævisa vt futura, qualiter non supponuntur, si primò futura videntur per illud iudicium. Nec opponas, quod saltem decretum executivum mediorum consequens ad illud iudicium, & imperiū merita prævisa supponeret. Negamus enim decretum executivum mediorum distinctum ab electivo illorum, vnde sicut electivum merita prævisa non supponit, nec executivum ea supponere potest, immo non est executivum, nisi per ipsum imperium, in quo actio omnipotentię exequentis consistit, vt suprà vidimus *quæst. 3. num. 49. & 50.* Sed inde.

23 Obijcies vltimo, quia prædestinatio non potest consistere in actione ipsa omnipotentię ad extra exequentis media ordinata, & electa: Sed imperium est actio ipsa omnipotentiæ ad extra exequentis media electa, præsertim in sententia Thomistarum constituente omnipotentiam in intellectu practico imperante passivum fieri creaturarum: Ergo in eo non potest consistere prædestinatio. Maior patet primò, quia iuxta Div. Thom. in hac 1. part. quæst. 23. artic. 2. ad 1. *Prædestinatio non ponit aliquid in prædestinato; sed executio eius, quæ transit in exteriores res,* ponit in eis aliquem effectum: Sed actio omnipotentię exequentis ad extra ponit aliquid in prædestinato: Ergo. Secundò, quia D. Thom. in prædicto artic. distinguit inter prædestinationem, & illius executionem, sicut inter providentiam, & gubernationem, concedens hanc ponere aliquid in prædestinato, secus autem illam: Sed executio, & gubernatio est per imperium: Ergo prædestinatio non consistit in imperio.

24 Respondeo, concessa maiori, quæ rectè probatur, distinguendo minorem: Imperium est actio omnipotentiæ in quantum significatur vt actio immanens, nego: In quantum significatur vt actio transiens, concedo minorem, & distinguo consequens eodem modo; quia licèt prædestinatio cōsistat in imperio, & etiam actio omnipotentiæ exequentis sit imperium, aliter tamen, & aliter, quia illud imperium est prædestinatio, in quantum per illud Deus dictat immanenter apud se seriem, & ordinem, quo prædestinatus perducendus est in vitam æternam; v. g. hoc pacto: *Hac serie, & ordine mediorum perducendus est iste in vitam æternam;* quo sensu significatur præcisè vt actus immanens, & non ponit actu, nec de præsenti aliquid in prædestinato; illud autem imperium etiam est actio virtualiter transiens, in quantum efficacia sua ex voluntate participata facit ordinatè id ipsum, quod dictat, & sub hoc munere est actio omnipotentiæ, gubernatioque, & executio ordinis dictati, & ponit in ipso prædestinato ipsum ordinem vt effectum; ad quod quidem non requiritur duplex imperium, vt tacitæ replicę occurram, sed satis est vnum, & idem, vel consideratum per modum actus formaliter immanentis, vel etiam per modum virtualiter transeuntis, quæ duplex consideratio, sicut non facit, quod actio formaliter immanens, & virtualiter transiens, sit in Deo duplex actio, sed vnica, & eadem dupliciter considerata, ita nec facit, quod sit duplex imperium, sed vnum dupliciter à nobis significatum. Ex quo ad secundam, dico D. Tho. distinguere ex modo significandi, & quantum ad diversa munera, prædestinationem, seu providentiam, à gubernatione exteriori, & executione, non tamen tanquam diversos actus, aut actiones intellectus divini, aut voluntatis, sed tanquam vnicum cum diverso munere, & diversimodè significatum, & conceptum, vt explicatum manet.

PLVRA DVBIOLA RESOLVVNtur ad maiorem prædestinationis notitiam.

25 VT magis prædestinationis essentia percipiatur, oportet breviter plura, quę de illa disquiri solent, decidere. Vnde.

26 Quæritur primò, an in Deo distingui debeat scientia practica, & providentia? Respondeo affirmativè, quia licèt providentia sit scientia practica, non tamen omnis scientia practica est providentia, quia scientia practica est non solùm de medijs, sed etiam de fine ipso; providentia autem est solùm de medijs ordinatis ad finem. Ita D. Thom. *quæst. 5. de Veritat. artic. 1. ad 1.*

Quæ-

Quæritur secundò, an distinguatur in Deo prudentia ab arte? Respondeo affirmativè, triplici ex capite. Primò, quia ars per se respicit opus vt factibile in externam materiam, prudentia autem solùm respicit agibilia in ordine ad finem. Secundò, quia ars respicit ordinem partium artefacti inter se, & ad invicem; prudentia autem ordinem agibilium ad finem præintentum. Tertiò, quia ars consistit in iudicando tantum, quo pacto debet fieri artefactum; prudentia autem in præcipiendo opus fiendum ad finem intentum, vnde potest esse bonus artifex, qui voluntariè deficit in opere à rectitudine artis, si nempè rectè iudicet; sed non potest esse prudens, qui voluntariè in opere clinat à recto iudicio, quia malè præcipit, licèt rectè iudicet.

27 Quæritur tertiò, an distingui debeat in Deo providentia, & lex æterna? Respondetur affirmativè, ex D. Thom. *quæst.* 5. *de Veritate, artic.* 1. *ad* 3. Et ratio est, quia licèt lex æterna sit præceptiva mediorum in ordine ad finem, & per commensurationem ad finem, & etiam providentia, est tamen hæc differentia, quod lex æterna est præceptiva de medijs in generali, seu in vniversali, providentia vero, & prudentia de medijs in singulari, vt hic, & nunc exequendis cum efficacia. Vnde lex æterna se habet vt regula providentiæ, non tamen è contra; sicut in nobis synderesis, & prudentia differunt, quia synderesis importat dictamen de agibilibus in vniversali practicum in actu primo, sed prudentia importat dictamen de agibilibus in singulari practicum in actu secundo, & cum efficacia.

28 Quæritur quartò, an distinguatur providentia à divinis idæis? Respondeo affirmativè, tum quia distinguitur ab arte, cuius est propria regula idæa; tum & præcipuè, quia providentia nominat actum divini intellectus præcipientis media ad finem; idæa autem non nominat actum divini intellectus, sed rationem, aut formam objectivam, seu cognitam vt imitabilem in opere externo; vnde iuxta D. Tho. *quæst.* 5. *de Veritat. art.* 1. *ad* 1. idæa distinguitur ab arte, & est regula artis, quia ars nominat actum intellectus, quo Deus intelligit; idæa autem nominat obiectum: Ergo potiori titulo idæa debet distingui à providentia, quæ etiam nominat actum divini intellectus cum efficacia ordinantis media.

29 Sed oppones, quod D. Thom. *vbi suprà artic.* 1. *ad* 1. ait: *Quod in re creata, duo possunt considerari, scilicèt ipsa species absoluta eius, & ordo eius ad finem: Forma ergo exemplaris rei secundum suam speciem absolutè est idæa; sed forma rei, secundum quod est ordinata ad finem, est providentia*: Ergo providentia est forma exemplaris, & consequenter idæa, si non rei quoad speciem absolutè consideratæ, tamen ordinis eius in finem. Secundò, quia D. Thom. sic subiungit: *Ipse autem ordo à divina providentia rebus inditus fatum vocatur, secundum Boëtium, vnde sicut se habet idæa ad speciem, sic se habet providentia ad fatum*: Sed idæa ad speciem comparatur vt forma exemplaris: Ergo & providentia ad fatum, seu ordinem rebus inditum. Respondeo, concesso textu D. Thom. distinguendo consequens: Ergo providentia obiectivè sumpta est forma ordinis rei in finem, concedo: Providentia subiectivè sumpta, & ex parte actus, nego consequentiam. Ex quo ad secundam, explico D. Thom. sicut se habet idæa ad speciem, sic se habet providentia obiectivè sumpta ad fatum, concedo: Providentia subiectivè sumpta, & ex parte actus, nego maiorem, & concessa minori, distinguo consequens vt suprà. Itaque fateor, quod in rebus creatis debent illa duo considerari, nempè, & species absoluta cuiusque; & ordo, seriesque illarum ad certum finem; & de vtroque præconcipit intellectus divinus rationem, seu formam obiectivam, ita quod per artem præconcipit formam exemplarem, seu rationem obiectivam exemplarem rei fiendæ, quantum ad speciem absolutam ipsius; & per providentiam præconcipit rationem, & formam obiectivam ordinis ad finem; item fateor, quod ratio obiectiva, seu forma exemplaris ordinis mediorum in finem se habet ad fatum, seu ad ordinem executum, & rebus inditum ad finem, sicut idæa, seu forma obiectiva speciei ad ipsam speciem rei exequendam in individuo, & hæc est mens profunda D. Tho.

30 Cæterum, sicut cum ars dicitur *recta ratio factibilium*, non potest intelligi de recta ratione obiectiva factibilium, quia hæc est ipsa idæa, quæ propriè non est ars, sed norma artis; sed intelligitur de recta ratione formali, subiectiva, & ex parte actus, hoc est de recto iudicio factibilium, quod etiam appellatur ratio; vel si intelligatur de recta ratione obiectiva, quæ est idæa, debet intelligi, quod ars est obiectivè, seu ex parte obiecti illa ratio, non vero quod in illa propriè, & formaliter consistat; ita similiter, dum providentia definitur *recta ratio* mediorum ordinandorum in finem, non est intelligendum, quod propriè, & formaliter sit ratio obiectiva ordinis præconcepta, quæ sit quasi forma exemplaris obiectiva talis ordinis, quia providentia propriè, & formaliter non est obiectum, sed actus intellectus practici; sed intelligendum est, quod sit ratio subiectiva, formalis, & ex parte actus talis ordinis mediorum in finem; vel si intelligatur de ratione obiectiva, & exemplari talis ordinis, debet intelligi, quod providentia est talis ratio, seu forma exemplaris obiectivè, seu ex parte obiecti; non quod in illa formaliter, & propriè consistat. Ex quo iam patet, quod cum D. Thom. comparat providentiam cum idæa, non comparat providentiam formaliter, & propriè sumptam prout con-

consistentem in ipso actu intellectus, sed providentiam obiectivè sumptam, seu ex parte obiecti, quo pacto importat rationem obiectivam, & exemplarem ordinis, sicut idæa est ratio obiectiva, & exemplaris speciei; vnde non sequitur, quod providentia ipsa propriè, & formaliter sumpta sit idæa, imò nec forma exemplaris ordinis mediorum in finem. Accipiendo autem providentiam obiectivè, quatenus importat ex parte obiecti formam, & rationem exemplarem præconceptam ordinis mediorum in finem, adhuc non potest dici idæa, sed ita se habens ad ordinem exequendum in rebus, seu ad sarum, sicut idæa ad speciem exequendam in materia, seu in individuo; ex quo non sequitur quod sit idæa, sed solùm proportionaliter se habens sicut idæa, quia idæa ex proprio conceptu est forma exemplaris rei quoad speciem, non quoad ordinem in finem; sicut licèt providentia se habeat ad agibilia in ordine ad finem, sicut ars ad factibilia, tamen non licèt inferre, quod providentia sit ars ordinis mediorum in finem, sed solùm proportionaliter se habens ad artem.

31 Cum qua proportione stat distinctio assignata à D. Thom. *vbi suprà*, & sæpè alibi: Quod ars, & idæa potest esse speculativa, seu independens ab actu voluntatis, quia ante actum voluntatis potest intellectus præconcipere formam exemplarem rei, quantum ad speciem certam illius, & immutabilem; cæterum providentia, & ratio obiectiva exemplaris ordinis mediorum in finem est semper practica, & præsupponens voluntatem finis; quia non designato fine certo per voluntatem, & intentionem illius, non potest intellectus præconcipere certam rationem ordinis mediorum in finem, nam sub incerto fine, non potest concipi certus ordo mediorum ad finem; & ideo providentia semper est practica in actu secundo; sed ars, & idæa potest manere in speculatione, seu solùm practica in virtute, & in actu primo.

32 Quæritur quintò, an prædestinatio sit pars subiectiva providentię, an obiectiva? Id est, an sit providentia distincta subiectivè, & ex parte actus à providentia generali, aut speciali aliarum creaturarum, an solùm distincta ex parte obiecti, licèt eadem, & vna cum reliquis ex parte actus? Respondeo, quod in Deo non datur, nisi vnica, & simplicissima providentia ex parte actus, & ex parte finis vltimi, licèt distincta, & multiplex penes plura obiecta, adque adeò, quod prædestinatio non est pars subiectiva, sed solùm obiectiva providentiæ in Deo. Probatur primò ex D. Tho. *in præsent.* vbi concludit corpus artic. *Et sic patet, quod prædestinatio, quantum ad obiecta est pars providentiæ*; non enim adderet, ly *quantum ad obiecta*, si sentiret esse etiam ex parte actus partem providentiæ. Secundò, quia in ordine ad vnum finem simplicissimum non est, nisi vnica specificè providentia: Sed omnia, quę Deus providet, providet in ordine ad vnum finem simplicissimum, nempè in ordine ad se ipsum, & suorum attriburorum ostensionem: Ergo in eo non est, nisi vnica providentia ex parte actus, & finis. Nec dicas, quod licèt finis vltimus divinæ providentiæ sit vnicus, fines tamen intermedij, & non vltimi sunt plures, respectu diversarum creaturarum. Contra enim est, quia licèt fines intermedij sint plures, nullum illorum respicit divina providentia vt finem sistendo in ipso, sed vnico actu ordinando ipsos ad finem vltimum, & vniversalem, qui solus est formale motivum, & terminativum divinæ voluntatis, & intellectus practici, ex quo vnicè specificatur eius actus: Ergo semper manet vnicus, & simplicissimus actus divinæ providentiæ, licèt cum pluribus obiectis materialibus ordinatis in vnum finem, & in vnum obiectum formale.

33 Sed dices primò, quod si hoc aliquid probat, probat non dari in divina voluntate plures virtutes morales, nec in divino intellectu plures virtutes intellectuales: Sed hoc est falsum: Ergo. Respondeo, probari quidem, quod non dentur plures virtutes, nec morales, nec intellectuales in Deo, quæ re ipsa à parte rei sint plures in Deo intrinsecè, nec formaliter, nec virtualiter intrinsecè, quia nec hoc pacto sunt in divina voluntate, aut intellectu plures actus, quia nec plura obiecta formalia, vt latè probavimus *Disput. 4. quæst. 4. & 5. & disputat. 6. quæst. 3.* cum quo tamen componitur, quod sint plures virtutes morales, & intellectuales, plures quidem virtualiter extrinsecè, aut formaliter per rationem ex nostro modo concipiendi. Sed dices: Ergo pariter distingui poterunt in Deo plures providentiæ. Nego consequentiam, non quia in Deo intrinsecè, & à parte rei sit minus vnica, & simplex virtus divina, sive intellectus, sive voluntatis, quam providentia, sed propter disparitatem extrinsecam, quia videlicet, inter nos in vno subiecto, & sub vno fine, dantur plures realiter virtutes, & his æquivalet divina virtus, & ad modum harum concipitur, & ideo concipimus in Deo plures virtutes; attamen inter nos in vno subiecto ad vnum finem, non dantur plures providentiæ realiter distinctæ, quibus æquivaleat divina, sed vna tantum, & ideo nec in Deo debemus concipere plures providentias sub vno fine, sed vnam tantum. Iam vero si roges, cur in nobis sub vno fine sunt plures virtutes morales, v.g. & non plures providentię? Respondeo, disparitatem esse, quia virtutes morales non à fine, nec ex ipso ordine ad finem specificantur intrinsecè, sed ex suis limitatis, & peculiaribus obiectis, providentia autem specificatur, vel ex fine, vel ex ordine mediorum ad finem, & ideo vna est, quia finis est

vnus,

vnius, & ordo vnus ad eundem finem; ideo pro pluribus virtutibus moralibus ordinandis ad finem vnam tantum assignamus providentiam, & non plures.

34 Dices secundò: In Deo dantur plures ideæ: Cur ergo non plures providentiæ? Respondeo, plures esse disparitates. Prima, quia providentia nominat actum sive intellectus, sive volūtatis, quia sub vno obiecto specificativo, sive sub vno fine vnus est tantū actus; idæa vero nominat formam exemplarem ex parte obiecti, seu essentiam divinam penès diversas proportiones imitabilem à diversis creaturis, & quia ad hoc vt istæ proportiones sint plures satis est, quod creaturæ connotatę sint plures, licèt essentia divina simplicissima, ideo dici possunt plures ideæ, salva simplicitate intrinseca Dei. Secunda, quia licèt providentia sumatur obiectivè pro ratione obiectiva ordinis mediorum in finem, semper est vna, quia ordo obiectivus omnium eorum, quæ Deus provídet in finem, est vnus, quia omnia creata sunt vnum vnitate ordinis in vltimum finem; sed idæa est forma exemplaris, seu ratio obiectiva creaturæ quantum ad suam speciem, & quidditatem absolutè sumptam; & cum species rerum factarum à Deo absolutè sumptę sint plures, minimèque dici possint omnia vnum vnitate speciei, sed plures species, ideo ideæ sunt plures, licèt providentia vna.

35 Dices tertiò: Prædestinatio, & providentia generalis supernaturalis differunt penès efficaciam ad finem, vel inefficaciam: Sed hæc prædicata satis videntur ad distinctionem virtualem vnius providentiæ ab alia: Ergo. Respondeo, distinguendo maiorem: Differunt penès efficaciam, vel inefficaciam intrinsecam, nego suppositum: Penès efficaciam, vel inefficaciam extrinsecam ex parte obiectorum materialium, concedo maiorem, & nego minorem; quia vt suprà ostendimus *Disputat. 6. quæst. 9. num. 14. & quæst. 11. num. 92.* in divina voluntate non est differentia intrinseca efficaciæ, vel inefficaciæ, quia semper est efficax erga immediatè volitum, & idem de divina providentia; vnde differentia efficaciæ, vel inefficacię solùm esse potest extrinsecè ex parte mediorum promoventium, quæ vel frustrantur, vel consequuntur finem, & hæc differentia, vtpotè extrinseca, nō sufficit ad distinctionem virtualem intrinsecam. Si vero contendas de distinctione virtuali extrinseca, aut per rationem, nec ad hanc dico sufficere; quia tàm media efficacia ad finem vitæ ęternæ, quàm inefficacia, seu frustranda à tali fine, omnia ordinantur ad superiorem finem efficaciter, nempè ad ipsum Deum manifestandum, & glorificandum, qui est finis vltimus, vniversalis, & simplicissimus divinæ providentiæ, respectu cuius divina providentia semper est efficax, quia illum per quodlibet medium semper assequitur, ideo erga finem vltimum, & vniversalem, à quo sumitur vnitas providentiæ, non est differentia efficaciæ, vel inefficaciæ. Ex quo inferes, nec satis esse ad diversificandam in Deo providentiam ex parte actus, quod prædestinatio, v.g. respiciat pro fine ostensionem divinę gratiæ, & iustitię præmiativę; reprobatio vero respiciat pro fine ostensionem iustitię punitivæ: Non inquam, quia hæc distinctio est purè materialis respectu divinæ providentiæ, quæ per se, & formaliter non respicit ordinem ad hoc attributum vt distinctum ab alio, nec ad aliud vt distinctum ab isto, qui iam essent fines particulares, sed respicit per se, & formaliter finem vniversalissimum, nempè ipsum Deum vt manifestandum ad extra, qui semper vnissimus est, & ideo vnissima providentia sub hoc vnissimo fine.

36 Quæritur sextò: Quid addat, aut in quo distinguatur obiectivè prædestinatio à providentia ex terminis providentiæ? Respondeo, distingui primò, quia prædestinatio solùm est providentia de creatura rationali; providentia autem, ex terminis providentię, est de qualibet creatura, sive rationali, sive sensibili, sive viventi, sive non viventi. Distinguitur secundò, quia prædestinatio respicit finem supernaturalem, seu excedentem vires naturæ rationalis, nempè vitam æternam; providentia autem ex terminis, licèt sit de creatura rationali, potest esse in ordine ad finem naturalem. Distinguitur tertiò, quia providentia adhuc supernaturalis generalis erga creaturam rationalem, non exigit ex terminis certitudinem de consequutione finis particularis, nec efficaciam vsque ad talem finem consequendum, sed satis est ad illam certitudo mediorum ordinatorum in finem particularem, & efficacia ad illa media, licèt media frustrentur à consequutione finis ipsius, ad quem se ordinant creaturam rationalem; prædestinatio vero importat essentialiter certitudinem, & efficaciam, non solùm de medijs, seu erga media ordinantia in finem particularem, sed de consequutione, seu erga consequutionem finis particularis. Ita D. Thom. *quæst. 6. de Veritat. artic. 1. in corpor.* vbi sic ait: *Differt etiam alio modo, providentia nempè, prædestinatione; in qualibet enim ordinatione ad finem est duo considerare, scilicèt ipsum ordinem, & exitum, vel eventum ordinis; non enim omnia, quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Providentia ergo ordinem in finem respicit tantum, vnde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur; sed prædestinatio respicit etiam exitum, vel eventum ordinis, vnde non est, nisi eorum, qui gloriam consequuntur.* Eandem doctrinam tradit D. Tho. *in 1. distinct. 40. quæst. 1. artic. 2. in corpor.* Et *ad Anibaldum, distinct. 40. quæst. vnica, articul. 1.* Nec in-

inquam D.Thom.hanc doctrinam retractavit, vt voluntariè dixit Caietanus. Vnde ex illa efficaciter probatur assumptum: Quia Deus sua providētia omnes homines ordinat ad salutem æternam, vult enim omnes homines salvos fieri;non tamen omnes prædestinat ad salutem,seu ad vitam ęternam:Sed disparitas alia esse non potest, nisi quia de conceptu providentiæ ordinantis in finem nō est assecutio finis, sed tantum ordo in finem frustrabilis ab ipso fine, de conceptu autem prædestinationis est non solùm ordo in finem, sed ipsa etiam consequutio finis, seu ordo infrustrabilis à fine:Ergo.

37 Sed oppones ex D. Thom. *in præsent. quæst.22.art.7.ad 1.* vbi ait: *Impossibile esse aliquem effectum ordinem causę vniversalis effugere*:Ergo ordo divinæ providentiæ non potest carere suo effectu,aut fine. Et *art.4. ad 2.* sic ait: *In hoc est immobilis ordo divinæ providentiæ, quod ea,quæ ab ipso providentur, cuncta eveniunt eo modo,quo ipse providit, sive necessariò, sive contingenter*. Et *ad 3.* ait, quod *divina providentia non deficit à suo effectu, nec à modo eveniendi, quem providit*.Et *3.contr.Gent.cap.93.* quod ordo divinæ providentiæ non potest immutari, nec providentia à suo effectu casari. Sed hæc nullo modo opponuntur doctrinæ à nobis allegatę, vt cogamur dicere,D.Tho. mutasse sententiam, sed optimè conciliantur. Ad primum enim, fatemur cum D.Th.nullum effectum posse ordinem causæ vniversalis effugere, quia hoc significat existere extra ordinem divinæ providentię, & quin ab illa ordinatū fuerit;quod prorsus est impossibile; sed cum hoc optimè cōciliatur,quod Deus sæpè provideat media ordinantia in finem,seu ordinem in aliquem finem,permittendo, quod media ipsa, & ordo provisus frustretur à fine talis ordinis, quia per hoc nullus effectus ponitur extra ordinē providentiæ,vt per se patet;sed solùm ponitur, quod aliquis effectus divinæ providentiæ, nempè ordo in finem aliquem,seu media ordinata in illum, nō sortiantur vlteriorem effectum, ad quem ex divina providentia ordinata sunt. Ad secundum similiter dico,quod omnia, quæ à Deo providentur, ita eveniunt,sicut ab eo providētur;sed sæpè providetur per illam ordo in finem, seu media ordinata ad finem, & non ipsa finis consequutio; & tunc est providentia,sed nō prædestinatio,& evenit quod provisum est, eo modo, quo provisum est,nempè ordo in finem,licèt non eveniat, quod provisum non est immediatè, & formaliter in se ipso,nempè consequtio finis.Similiter ad tertiam dico,quod providentia nunquam casatur,aut deficit a suo effectu immediatè proviso; sæpè tamen ipse effectus immediatè provisus,nempè ordo ad finem aliquem particularem casatur, & frustratur illo fine particulari,divina providentia id permittente.

38 Oppones secundò: Providentia Dei est summè perfecta in ratione providētię:Sed de ratione providētiæ summæ perfectę in ratione providentiæ est providere, non solùm ordinem in finem,sed etiam ipsam finis consequutionem: Ergo.Respondeo,concessa maiori, distinguēdo minorem:Est providere etiam finis vltimi,& vniversalis consecutionem,concedo: Omnis finis particularis consequutionem,nego minorem, & consequentiam; quia in divina providentia duplex potest excogitari finis;nempè, & finis operis, seu rei provisæ proprius,& particularis;& finis providentiæ ipsius,seu finis proprius ipsius providentis,& operantis. Finis operis,seu rei provisæ proprius,& particularis,nō est motivum formale divinæ providentiæ,nec propter quem divina providentia providet ex parte sui, sed propter quem vult esse quod operatur, aut providet ex parte operis;de quo nempè verificatur,quod *Deus non propter hoc vult hoc, sed vult hoc esse propter hoc*.Finis vero proprius ipsius divinæ providentiæ ex parte Dei operantis est ipse Deus, seu essentia divina vt diversimodè participabilis,& manifestabilis ad extra;& hic finis est vniversalis, ac transcēdentalis in omni opere à Deo proviso.Igitur de ratione summæ,ac perfectissimè providentiæ est semper assequi finem proprium ipsius providētiæ ex parte operantis,quod nempè est formale motivum providendi,& propter quē providet quidquid providet; non tamen assequi semper finem operis provisi proprium,& particularem, sed potius est,quod opera ipsius sæpè frustrētur fine particulari ipsorum, ad quem particulariter sunt destinata à divina providentia,quia cum Deus provideat toti vniverso,ad cuius pulchritudinem cōducit pluralitas,& contrarietas rerum, & naturarum sibi invicem adversantium, & fines particulares contrarios habētium,ad ipsam pertinet permittere cuilibet naturæ, vel rei, quod interdum prævalente altera contraria, suo fine particulari frustretur;vt cū permittit,aut ordinat, quod ovis occidatur à lupo,lupus ab homine, &c. licèt ovi providerit media ad sui conservationem,&similiter lupo ad sui defensionem.Et similiter, quia ad pulchritudinem vniversi cōducit,quod aliqua ordinentur ad suos fines particulares cōtingenter,& defectibiliter,&alia necessariò,ad divinam,ac perfectissimam providentiam spectat, aliquas naturas ordinare ad suos fines particulares ordine frustrabili,& defectibili à consequutione proprij finis, providendo illis media frustrabilia,& permittendo interdum,quod illo fine frustrentur, & ordinando aliquando, quod illum assequantur, vtrobique tamen assequendo semper finem vniversalem, & proprium providentiæ, nempè manifestationem suæ perfectionis, & pulchritudinis in pulchritudine totius vniversi relucentem.

39 Opponis tertiò: Iuxta D.Thom. *in præsent. quæst. 22. artic. 1. ad 3. Prouidentia præsupponit volitionem finis, nullus enim præcipit de agendis, nisi velit finem*: Sed implicat diuinam prouidentiam frustrari fine intento, & volito ab ipso Deo: Ergo. Respondent aliqui, prouidentiam supponere volitionem finis, vel antecedentem, vel consequentem, efficacem, vel inefficacem. Cum supponit voluntatem antecedentem, & inefficacem, est frustrabilis fine volito, quia & ipsa voluntas antecedens, & efficax finis est frustrabilis, & sic est prouidentia generalis erga reprobos. Cum supponit voluntatem consequentem, & efficacem finis, tunc est infrustrabilis, & est prædestinatio. Sed in contra est, quia ex voluntate purè inefficaci finis nulla est prouidentia mediorum: Ergo ruit solutio. Probatur antecedens, quia prouidentia mediorum est efficax saltèm erga aliqua media promoventia ad finem, & importat electionem efficacem ipsorum: Sed electio efficax mediorum procedere nequit ex intentione, aut volitione purè inefficaci finis: Ergo. Respondent ad hoc, quod ex volitione inefficaci finis non potest procedere volitio efficax mediorum efficaciū ad finem; potest tamen procedere volitio efficax mediorum inefficacium. Sed contra est, quia implicat, quod volens media propter finem habeat maiorem vim, & efficaciam erga media, quam erga finem, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis, vnde si vult media, licèt inefficacia, propter finem, sequitur euidenter, quod magis velit finem, quam media, licèt inefficacia; & si vult efficaciter media, alias inefficacia, propter finem, sequitur, quod magis efficaciter velit finem: Ergo implicat quod volitio finis purè inefficax satis sit ad prouidentiam, aut volitionem efficacem de medijs, adhuc inefficacibus. Et hoc argumentum semper mihi efficax erit.

40 Vnde aliter respondeo, distinguendo maiorem, vel explicando textum D.Thom. Prouidentia generalis præsupponit volitionem finis vniuersalis, & prouidentia specialis volitionem finis particularis, concedo: Aliter, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam, quia prouidentia generalis, qua Deus generaliter prouidet omnibus naturis media necessaria, aut sufficientia ad suos proprios fines, ex se non petit supponere volitionem finis particularis cuiusvis naturæ, sed solùm petit supponere volitionem finis vniuersalis, nempè pulchritudinis vniuersi, aut manifestationis diuinæ perfectionis in illa; quem finem semper præsupponit volitum efficaciter omnis prouidentia, & eo nunquam frustratur; non autem debet supponere semper volitionem finis particularis immediatè in se ipso, vt distinctam à volitione mediorum, sed ad summum volitionem finis particularis virtualiter, seu mediatè, hoc est in medijs, in quibus virtualiter continetur, vt explicauimus suprà *Disp. 6. quæst. 11. à num. 100.*

41 Sed contra replicabis, quia ad finem vniuersalem non conducunt media ordinata ad finem particularem, nisi mediante fine particulari: Sed eo ipso ea media nō possunt procedere ex intentione finis vniuersalis, nisi media intentione finis particularis: Ergo debent etiam supponere intentionem finis particularis. Probatur maior, quia finis vniuersalis est quasi finis remotus, & finis particularis est finis proximus: Sed media non possunt conducere ad finem remotum, nisi medio fine proximo: Ergo nec ad finem vniuersalem, nisi medio fine particulari. Respondebis forsan negando maiorem, ad cuius probationem, negabis maiorem, quia sicut causa vniuersalis non solùm influit media particulari, sed etiam immediatè in effectus, & actiones causę particularis, ita etiam causa finalis, seu finis vniuersalis non præcisè finalizat mediante fine particulari, sed etiam immediatè ipsa media particularia, & consequenter ipsa media particularia etiam immediatè, & per se conducunt ad finem vniuersalem, & immediatè sunt propter ipsum, & non solùm mediante conducentia ad finem particularem. Sed hæc solutio, nisi amplius explicetur, non sufficit; vnde contra illam sic arguo: causa vniuersalis nunquam influit sola, & immediatè per modum causæ vnicæ, & specialis in effectum particularem, quia cū sit influit, non influit per modum causæ vniuersalis, sed per modum causæ specialis, & particularis: Ergo cum influit per modum causæ vniuersalis, influit vel mediante particulari, vel cum particulari, ita vt eius influentia vniuersalis determinetur ad certam speciem, & indiuiduum per causam particularem, vt alibi latius explicauimus: Ergo nec finis vniuersalis finalizat effectum, aut media particularia, nisi medio fine particulari, aut cum illo vt determinata per finem particularem: Ergo nec media particularia posšūt cōducere, aut esse immediatè, & vnicè propter finē vniuersalem, nisi medio fine, aut cū fine particulari: Sed eo ipso nō possunt procedere ex Intētione finis vniuersalis, nisi media intentione finis particularis: Ergo.

42 Propterea melius ad principalem replicam respondeo, distinguendo maiorem: Ad finem vniuersalem non possunt conducere media ordinata ad finem particularem, nisi medio omni fine particulari, nego: Nisi medio aliquo fine particulari, concedo maiorem, & distinguo similiter minorem: Eo ipso illa media non possunt procedere ex intentione finis vniuersalis, nisi media intentione finis omnis particularis, nego minorem: Nisi media intentione alicuius finis particularis, concedo minorem, & distinguo consequens eodem modo. Itaque fatemur, quod sicut causa prima efficiens vniuersalis non influit in effectus particulares, nisi vt determinata li-

limitativè per causam secundam particularem determinantem limitativè, & particularitantem influentiam causæ vniversalis, vt latè explicavimus *Tractat. de Provident. quæst.*11. *à num.*37. & alibi sæpè; ita finis vniversalis vt talis non influit, nec finalizat media particularia, quæ sunt effectus particulares finis vniversalis, nisi vt contracta eius influentia finali, seu eius intentione per aliquem finem particularem; vnde nec ea media particularia possunt efficaciter conducere, aut esse propter finem vniversalem in vniversali præcisè, sed debent conducere ad finem vniversalem per viam aliquam, & finẽ intermedium particularem, & media intentione efficaci illius finis particularis. Sed cum ea media possint conducere in actu secundo, aut efficaciter ad plures fines particulares, opus non est, quod semper procedant ex intentione efficaci cuiusvis, & omnium finium particularium, sed satis est quod procedent ex intentione efficaci alicuius finis particularis, ad quem efficaciter conducant; hic autem finis particularis efficaciter intentus non semper debet esse salus æterna, ad quam illa media per se, & ex natura sua in actu primo ordinata sunt, sed potest esse, vt contingit in reprobis, vt salus illis non deficiat ex defectu charitatis, & voluntatis Dei erga ipsos, sed solùm culpa illorum, & vt Deus iustificetur in illorum condemnatione, & reprobatione, seu ad iustitiam reprobationis, ad quem finem particularem efficaciter conducunt in reprobis, & ex illo efficaciter intento procedunt.

43 Adhibet enim Deus ea auxilia, vel media promoventia in salutem, ex fine particulari ostendendi erga ipsos suam charitatem, aut benevolentiam inchoativè, & vt non penès Deum, sed penès ipsos, & ex culpa illorum, deficiat illis salus, cum Deo permittente defecerit; & hoc efficaciter intendit, & assequitur; id autem efficaciter vult, vt iusta sit illorum reprobatio; quia vt inquit D.Thom. in 1.distinct.47. quæst.1. artic. 3. in corpor. *Cùm aliqua creatura discedit ab ordine particulari in Deum, non discedit ab ordine vniversali in ipsum Deum, quia in alium ordinem*, nempè particularem, *qui etiam in Deum tendit, relabitur.* Et Boetius *lib.* 4. *de Consolat. Prosa* 6. *ad finem*, sic ait: *Ordo enim quidam cuncta complectitur, vt quod ab assignata ordinis ratione discesserit, hoc idem, licèt in alium, tamen in ordinem relabatur, ne quid in Regno Dei providentiæ liceat temeritati.* Vnde Deus providens auxilia sufficientia ad salutem, illa quidem providet vt per se primo ordinata ad salutem quasi in actu primo ex voluntate, & providentia generali, & ex fine vniversali ostendendi suam perfectionem; sed quia providentia generalis debet determinari per aliquam providentiam particularem, & finis ille vniversalis per aliquem finem particularem; in eo, in quo non determinatur per providentiam specialem prædestinativam, nec per finem specialem æternæ gloriæ vt efficaciter intentum, quia, Deo permittente, voluntas discedit ab ordine, & fine illo speciali in vitam æternam, relabitur in alium ordinem, & providentiam specialem, & in alium finem etiam particularem iustę reprobationis, per quam etiam ostenditur divina perfectio, licèt per modum iustitię punitivæ. Vnde semper illa auxilia procedunt ex fine particulari efficaciter intento, nempè, vel ex fine particulari prædestinationis, qui est vita æterna efficaciter intenta; vel si, Deo permittente, finitur homo ab illo fine discedere, tunc providentur ex fine particulari iustificandi damnationem æternam etiam efficaciter intento, vnde finis vniversalis semper determinatur per aliquem finem particularem efficaciter intentum. Quam doctrinam amplius explicabimus infrà loquentes de reprobatione.

QUÆSTIO V.

AN PRÆDESTINATIO, SEV electio prædestinatorum ad gloriam sit gratuita, & ante merita prævisa?

1 Controversia ista potissima est in hac disputatione, & ferè dogmatica, vtpote concernens illam Augustini concertationem cum Pelagianis, & Semi Pelagianis de Prædestinatione SS. & de dono perseverantiæ. Vt igitur certa ab incertis separemus.

ALIQVA CERTA SVPPOnuntur.

2 Supponendũ est primò; homines prædestinari gratuito, & non ex operibus, ad primam gratiam excitantem, aut auxiliantem. Ita communiter Theologi; & patet, quia illa prima gratia excitans, aut auxilians est vera gratia: Ergo non ex operibus, quia si ex operibus, vt ait Apostolus, non iam est gratia, sed merces. Secundò; quia illa prima gratia non est ex operibus per naturam factis; aliunde nec ex operibus factis per gratiam: Ergo nullo modo est ex prævisis operibus. Quod non sit ex operibus per naturam factis, est dogma Catholicum, quod contra Pelagianos probat August. *Epist.*59.105. & 106. & *in Enchirid. à cap.* 100. *vsque ad* 107. & *lib. de Correp. & Grat.* & alibi sæpè, & communiter Theologi *Tractat. de Grat.* & constat ex prædicto Apostoli textu, quod si gratia ex operibus, iam non est gratia, sed merces. Quod vero non sit ex operibus factis per gratiam, probatur, quia non ex operibus factis per aliam gratiam;

tiam; quia cum illa sit prima gratia, non supponit aliam priorem: Deinde nec ex operibus factis per ipsamnet gratiam. Quod sic probatur, quia implicat Deum conferre gratiam ex prævisis operibus fiendis per ipsam: Ergo & prædestinare hominem ad illam primam gratiam ex operibus. Probatur antecedens, quia vel ex operibus illis prævisis vt futuris, vel existentibus absolutè; vel ex illis prævisis vt conditionatè futuris: Non quidem ex illis prævisis vt absolutè futuris, aut existentibus, quia cum supponantur illa opera esse fienda per gratiam, implicat Deum ante decretum conferendi illam gratiam, prævidere illa opera absolutè futura: Ergo implicat decretum conferendi illam primam gratiam esse ex operibus prævisis absolutè futuris. Deinde nec ex illis prævisis vt conditionatè futuris, quia hoc est expressum dogma Pelagij, impugnatum sæpissimè ab Augustino, vt statim videbimus. Non ergo potest vllo modo prima gratia excitans, aut auxilians prædestinari ex prævisis operibus.

3 Supponendum est secundò, nec illam primam gratiam auxiliātem prædestinari ex prævisa fide, aut ex præviso initio fidei, aut bonæ voluntatis. Patet, primò, quia hoc etiam est dogma Catholicum assertum ab Augustino contra Semi-Pelagianos, qui ad fidem, vel initium fidei, aut bonæ voluntatis recurrebant, vt assignarent rationem, & causam, cur vnus prædestinaretur, & non alius, aut cur vnus adiuuaretur gratia, & non alius. Cuius erroris fecerunt mentionem Prosperus, & Hilarius in Epist. ad August. & confutatur ab August. locis suprà relatis, & ab ipso Prospero, & Hilario. Secundò, quia D. Fulgentius *libr. de Grat. Christ. cap. 18.* sic ait: *Si autem nostrum est velle credere, priusquam gratia Dei incipiat adiuuare, iniustè gratia dicitur, quia non gratis datur homini, sed bonæ retribuitur voluntati.* Tertiò, ex illo Apost. 1. ad Corinth. cap. 13. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*: Ergo multo minus erimus sufficientes velle aliquid à nobis, quasi ex nobis, ex quo Deus moueatur ad conferendam nobis gratiam, & salutem. Tertiò ex illo eiusdem Apost. ad Roman. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*: Ergo ratio, aut causa primę gratiæ auxiliantis, non est velle nostrum, nec initium nostræ voluntatis, sed sola Dei misericordia. Quartò ex Tridentino *Sess. 6. cap. 5.* vbi definit, *exordium nostræ iustificationis desumi à vocatione Dei, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur, &c.* Si nullis præcedentibus meritis: Ergo nec ex præcedenti fide, aut initio bonę voluntatis præviso. Quintò ex Augustino *lib. de Prædestination. Sanctor. cap. 6.* vbi ait: *Dari aliquid gratis, est dari pro nihilo*: Sed quod datur intuitu fidei, aut bonę voluntatis, non datur pro nihilo: Ergo nec gratis: Ergo gratia non erit: Non ergo prima gratia auxilians datur intuitu fidei, aut bonæ voluntatis. Demum ex D. Thom. *super Epist. ad Ephes. 1. lect. 1.* ad illud: *In quo omnes sorte vocati sumus*; ex quo rectè infert: Vocationem dici respectu nostri sortem; quia *gratiæ, quæ est primus prædestinationis effectus non potest ratio vlla assignari ex parte hominis.*

4 Nec valet dicere, ex his omnibus solùm probari, quod ex parte nostra non præcedat ad primam gratiam opus, fides, aut voluntas, quæ sit meritum talis gratiæ, non vero excludi præparationem, aut dispositionem aliquam, cuius intuitu Deus decernat conferre primam gratiam auxiliantem. Non inquam valet, primò, quia S. Prosper. contra Collatorem *cap. 6.* illum redarguit, eo quod assereret, dari in natura initium voluntatis, cuius intuitu daretur gratia, negando, illud esse meritum, aut gratiam secundum merita nostra dari. Sic inquiens: *Velis, nolis, conuinceris gratiam Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid in ipsis hominibus præcedere affirmas, propter quod gratiam consequantur. Nec enim nullius meriti haberi potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia*: Ergo immerito negatur meritum, si conceditur dispositio, aut præparatio. Secundò, quia in prædictis textibus non solùm negatur omne meritum, sed omnis fides, aut bona voluntas, cui correspondeat gratia prima auxilians: Ergo. Confirmatur ex D. Thom. *quodlibet. 1. artic. 7.* vbi sic ait: *Ad Pelagianorum errorem pertinet dicere, quod homo possit se ad gratiam præparare absque auxilio divinæ gratiæ, & est contrà Apostolum, qui dicit ad Philip. 1. Quia cæpit in nobis opus bonum, ipse perficiet*: Ergo nulla dispositio, aut præparatio præcedit primam gratiam, cuius intuitu Deus conferat primam gratiam.

5 Secundò ex eodem D. Thom. *3. contra Gent. cap. 149.* vbi sic ait: *Homo igitur non mouet se ipsum ad hoc quod adipiscatur divinum auxilium, quod suprà ipsum est, sed potius ad hoc adipiscendum à Deo movetur. Motio autem moventis præcedit motum mobilis ratione, & causa. Non igitur propter hoc datur nobis auxilium, quia nos ad illud per bona opera promovemur, sed potius nos ideo per bona opera proficimus, quia divino auxilio prævenimur.* Quod philosophicè probat hoc discursu: *Agens instrumentale non disponit ad perfectionem inducendam à principali agente, nisi secundum quod agit ex virtute principalis agentis, sicut calor ignis non magis præparat materiam ad formam carnis, quam ad aliam, nisi in quantum agit in virtute animæ: Sed anima nostra operatur sub Deo sicut agens instrumentale sub principali agente: Non igitur potest se anima præparare ad suscipiendum effectum divini auxilij, nisi secundum quod agit ex vir-

virtute divina: Prævenitur ergo divino auxilio ad benè operandum, magis quam divinum auxilium præveniat quasi merendo illud, vel se ad illud præparando. Secundò, sic: *Nullum agens particulare potest universaliter prævenire actionem primi, & universalis agentis, eo quod omnis actio universalis agentis originem habet ab universali agente, sicut in istis inferioribus omnis motus prævenitur à motu cœlesti: Sed anima humana ordinatur sub Deo, sicut particulare agens sub universali: Impossibile est ergo esse aliquem rectum motum in ipsa, quem non præveniat actio divina. Vnde & Ioann. 15. Dominus dicit: Sine me nihil potestis facere.* Et postquam allegat plura Sacr. Scripturæ testimonia ad id probandum, concludit: *Per hoc autem excluditur error Pelagianorum, qui dicebant, huiusmodi auxilium propter merita nostra dari, & quod iustificationis nostræ initium ex nobis sit, consummatio autem ex Deo.* Tum sic: Sed D. Thom. in his non solùm excludit meritum de condigno, sed omne meritum; non solùm meritum, sed præparationem, vi cuius homo se præparat, aut disponit ad divini auxilij susceptionem ante ipsum, seu prò priori ad ipsum ex proprijs viribus, & independenter ab ipso: Ergo.

6 Tertiò ex eodem D. Tho. super Epist. ad Hebræos, *cap. 12. lect. 3.* vbi sic ait: *Hoc ipsum, quod est non ponere obstaculum gratiæ, ex gratia procedit. Vnde si aliquis ponat, & tamen moveatur cor eius ad removendum illud, hoc est ex dono gratiæ Dei vocantis per misericordiam.* En vbi omnem dispositionem excludit ad gratiam, adhuc per modū removentis prohibens, quæ non sit ex gratia Dei vocantis. Sigillantur dicta, tum ex Concilio Arausicano 2. *Canon.* 5. sic definiente: *Si quis initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iustificat impium, non per gratiæ donum, sed naturaliter inesse dicit, Apostolicis traditionibus contradicit.* Tum ex Tridentino *Sess. 6. de iustificat. cap. 5.* vbi sic dicitur: *Declarat præterea, ipsius iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum præveniente gratia summendum esse:* Non ergo ad eam gratiam prædestinandam movetur Deus intuitu boni operis, aut fidei, aut initij bonæ voluntatis; alioquin ab hoc, & non à gratia sumeretur exordium nostræ iustificationis; sed potius ipsum initium fidei, aut bonæ voluntatis, aut credulitatis affectus, ex Dei gratia provenire censendum est, si catholicè sentire velimus.

7 Licèt præcedens doctrina adeò certa sit, contra illam tamen opponi solent aliqua PP. testimonia, tum ex Chrisost. tum ex Tertuliano, tum ex Iustino, Origene, & alijs. Sed ista iam retulimus, & exposuimus in sano sensu *Tractat. de Provident. quæst. 9. à num.* 170. quibus adde, quod Chrisostom. *tom. 1. Homilia de Adam, & Eva*, sic ait: *Omnium bonorum affectuum, atque operum, & omnium studiorum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profitemur Authorem, & non dubitemus, ab ipsius gratia omnia hominis merita prævenire, per quam etiam fit, vt aliquid boni, & velle incipiamus, & facere.* Et idem docet, *hom. 12. in 1. ad Corinth.* ad illud: *Quid habes, quod non accepisti.* Et *homil. 38. ad Populum Antiochenum, & homil. 1. in Epist. ad Ephes.* Vnde si alibi initium bonæ voluntatis attribuere videtur libero arbitrio, vt post Deus suam gratiam introducat; seu Deum sua gratia non prævenire nostras voluntates; exponendus est in sano sensu, nempè vel de gratia habituali, quę certè non prævenit voluntatem in primis motibus illius ad iustificationem, sed ad eos motus subsequitur, veluti ad dispositiones; vel de motione aliqua experimentali, quam expectare debeamus vt conemur ad bonum; vel de motione aliqua necessitante, aut lædente liberum arbitrium, quia certum est, Dei gratiam non prævenire motione experimentali liberum arbitrium, nec motione necessitante, & hoc ad summum voluit asserere Chrisostomus. Minimè autem exclusit indigentiā motionis gratuitæ, seu gratiæ prævenientis omnem motum, & initium bonę voluntatis ad salutem conducentis, quæ liberum arbitrium non lædat, nec illud præveniat necessitando. Et similiter exponendi sunt alij PP.

8 Secundò opponunt aliqua D. Thom. testimonia difficilia. Quia *in 1. sentent. distinct. 41. artic. 3. in corpor.* sic ait: *Opus bonum præcedens gratiam, non est causa meritoria gratiæ, sed solùm dispositio*: Ergo admittit saltem dispositionem ad gratiam, pręcedentem gratiam. Secundò, quia *ibi. ad 2.* sic ait: *Prædestinatio respectu gloriæ habet rationem iustitiæ distributivæ, sed respectu primi effectus, scilicet gratiæ, habet rationem magis liberalitatis quam iustitiæ, quia gratia datur gratis, & non redditur meritis: Vnde ex parte recipientis non est assignare causam quare dignus sit gratia, sed solùm dispositionem quandam.* Ergo ad gratiam, quæ est primus prædestinationis effectus, præcedit ex parte nostra, si non meritum, saltem aliqua dispositio. Tertiò, quia *in 2. distinct. 5. artic. 1.* vbi inquirit: *An Angeli indiguerint gratia, vt converterentur in Deum*, postquam retulit sententiam asserentem, duplicem gratiam requiri ad conversionem meritoriam; vnam gratum facientem ad informandum actum, aliam gratis datam ad eliciendam substantiam actus, subiungit de hac secunda: *Sed istam gratiam ponere necessarium non videtur, nisi ipsa libertas arbitrij gratia dicatur, quæ proculdubio à Deo est.* Et concludit: *Et ideò aliter est dicendum, quod ad eliciendum actum conversionis sufficit liberum arbitrium, quod se ad habendam*

dam gratiam per hunc actum præparat, & disponit; sed efficacia conversionis ad meritum non potest esse, nisi per gratiam. Vnde vnus, & idem motus est conversionis liberi arbitrij, in quo gratia infunditur, qui est dispositio ad gratiam, secundum quod exit à libero arbitrio, & meritorius secundum quod gratia informatur: Ergo D. Thom. admittit motum liberi arbitrij disponentem ad gratiam, & priori gratia à libero arbitrio distincta non indigentem. Quartò, quia *ibid. dist. 28. quæst. 1. artic. 4. in corpor.* refert sententiam exigentem lumen gratiæ gratis datæ, vt quis se ad gratiam præparet, & subiungit: *Istud autem ponere videtur inconveniens, quia præparatio, quæ est ad gratiam, nō est per actus, qui sint adæquandi ipsi gratiæ æqualitate proportionis, sicut meritum æquatur præmio; & ideo non opportet, vt actus, quibus homo se ad gratiam præparat, sint naturam humanam excedentes*: Ergo ex mēte D. Thom. per actus merè naturales, & consequenter non egentes gratia, homo se præparat ad gratiam.

9 Hæc testimonia adeò difficilia aliquibus visa sunt, vt dixerint, D. Th. sententiam, quam iunior in *lib. Sent.* docuerat, inhibitus forsan doctrina Collatoris, siquidē collationes PP. assiduè pervolutabat, posteà in Summa, & *in lib. contr. Gent.* & alibi retractasse. Sed hanc evasionē meritò reijciunt Illu. Godoy, & M. Gonet, vt Angelico Præceptori indecoram, quia cum ea doctrina sapiat errorem Pelagianorum, vt ex ipso vidimus, quem damnatum, & præscriptum à CC. & PP. D. Tho. ignorare non potuit, illi, adhuc iuniori, adscribi nō debet; vnde dicendum censeo, ipsum non quidem retractasse, sed exposuisse suam sententiam, quam iunior in Sententiar. docuerat, in reliquis eius operibus, tradidisseque regulas, quo pacto intelligenda foret. Regulæ autem istę sunt. Primò, quam tradit 1. 2. *quæst.* 109. *artic.* 6. *ad* 2. vbi sic ait: *Cum dicitur homo facere quod est in se, dicitur hoc de potestate hominis secundum quod est motus à Deo.* Et *ad Roman.* 10. *lect.* 3. sic ait: *Hoc ipsum, quod aliqui faciunt, quod in se est, convertendo se ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum in bonum.* Secunda *ad Anibaldum in 2. distinct. 28. artic. 4. ad 3.* vbi sic ait: *Vnde cum dicitur aliquid esse in nobis, non excluditur Dei auxilium.* Et *quodlibet. 1. artic. 7. ad* 1. sic ait: *Per hoc quod hominis est se præparare per liberum arbitrium, non excluditur necessitas auxilij divini, sicut per hoc quod ignis est calefacere, non excluditur necessitas cœlestis motus.* Tertia, quam retulimus *n.* 5. vbi expresse ait, non posse hominem se ad gratiā præparare, nisi divino auxilio prævētum. *Et num.* 6. quod *hoc ipsum, quod est, non ponere obstaculum gratiæ, ex gratia procedit.* Ex his igitur regulis expouenda sunt, quę D. Thom. Iunior in Sententiarijs docuerat, quia semper opportet priora per posteriora exponere, & non econtra. Igitur.

10 Ad primum, dico, quod opus bonum præcedens gratiam habitualem, nō est causa meritoria gratię, sed solùm dispositio ad ipsam, quia videlicet procedit ex gratia actuali auxiliante, & hic est sensus D. Tho. vnde distinguo consequens: Ergo admittit dispositionem ad gratiam habitualem præcedentem gratiam habitualem, concedo: Præcedētem omnem gratiam, etiam actualem auxiliantem, nego consequentiam. Ad secundam, dico, quod ex parte recipiētis primam gratiam habitualem, non est assignare causam quare dignus sit ea gratia, benè tamen aliquam dispositionem, & hic est sensus D. Thom. Nec in contra est, quod D. Thom. loquitur de gratia, quæ est primus prædestinationis effectus, & hæc est prima gratia actualis, non habitualis: Non inquam, quia D. Thom. intelligendus est, de gratia, quę inter principaliores effectus prædestinationis, est primus, & hæc est prima gratia habitualis, non prima actualis, quia hæc non numeratur inter principales effectus, sed ad primam gratiam habitualem reducitur, & non ponit in numero cum illa. Vnde distinguo consequens: Ergo ad gratiam habitualem, quę est primus effectus prędestinationis inter principales, præcedit dispositio, concedo: Ad primam actualem, quæ principalis effectus non est, nego consequentiam.

11 Ad tertium dico, quod sententia illa exigens duplicem gratiam ad conversionem meritoriam, quam ibi impugnat D. Thom. exigebat duplicem gratiam habitualem, vnam gratum facientem, seu sanctificantem; aliam gratis datam etiam habitualem, & permanentem, vt *num. sequenti* constabit; vnde cum D. Thom. subiungit: *Sed istam gratiam ponere necessarium non videtur, nisi libertas arbitrij gratia vocetur*, solùm excludit, vt necessariam, gratiam gratis datam habitualem à libertate arbitrij distinctam, & à gratia gratum faciente; non autem gratiam actualis auxilij, quam semper subintelligendam vt necessariam docet regulis suprà citatis, nunquamque excludi affirmat. Cum ergo subiungit, quod *ad eliciendum motum conversionis sufficit liberum arbitrium*, intelligendum est, per exclusionem habitualis doni, non per exclusionem actualis auxilij, quia *cum dicitur aliquem se præparare per liberum arbitrium, non excluditur necessitas auxilij divini*, vt constat ex secunda regula ab ipso assignata. Et cum ait, quod *actus conversionis secundum quod exit à libero arbitrio est dispositio ad gratiam*, intelligendum est, secundum quod exit à libero arbitrio vt moto, & auxiliato gratia actuali, quia non aliter liberum arbitrium facere potest, quod in se est ad gratiam iustificātem suscipiendam, nisi vt motus, & auxiliatus actuali gratia, vt ipse D. Thom. explicat.

Ad

12 Ad quartam similiter dico, quod sententia illa, quam D. Thom. impugnat, exigebat, vt quis se ad gratiam præparet, lumen gratię gratis datæ habituale, & permanens, quod constat clarè, quia postquam D. Thom. supponit, requiri gratiam sumptam pro aliquo excitativo voluntatis, quæ sanè est gratia actualis, subiungit: *Si autem accipiatur gratia pro aliquo munere habituali gratiæ infuso, sic duplex est opinio. Quędam enim dicunt, quod nullus possit se ad gratiam gratum facientem præparare, nisi per aliquod lumen menti infusum, quod est donum gratiæ gratis datæ*, nempè habituale, de quo iam loquebatur: Ergo ea sententia, quæ eadem est, cum relata numero præcedenti, aiebat requiri ad hoc vt homo se disponat ad gratiam gratum facientem, aliam gratiam habitualem: Hanc ergo vt minimè necessariam reijcit D. Thom. non vero gratiam actualem divini auxilij, quam semper exigit, & nunquam excludit, vt iam vidimus. Vnde cum subiungit, quod actus, quibus homo disponitur ad gratiam, non sunt æquandi ipsi gratiæ æqualitate proportionis, sicut meritum præmio, id certissimum est, quia sunt tantum dispositiones non accedentes ad æqualitatem proportionis cum gratia sanctificāte. Cum demū ait, quod non opportet, quod sint *naturam humanam excedentes*; debet intelligi quod non debent excedere naturam humanam vt auxiliatam gratia actuali, quam semper exactam supponit, licèt excedant semper naturam humanam nude sumptam. Et sic intelligitur Angelicus Præceptor sine vlla contradictione.

13 Aliter possunt explicari etiam testimonia D. Thom. nempè de dispositione negativa nullam connexionem dicente cum gratia, nec exigentiam illius, sed solùm per modum removentis aliqua impedimenta resistentia gratiæ receptioni, eo sensu, quo quis viribus naturę potest elicere aliquos actus honestos naturalium virtutum, & reprimere passiones, & affectiones superbiæ, ambitionis, & alias huiusmodi, quibus gratię resistitur, licèt non ex motivo supernaturali, sed ex motivo naturalis honestatis, continentiæ, & modestiæ; per quod quidem anima negativè disponitur ad gratiam, quatenus minus illi resistit, licèt hæc dispositio per accidens, & purè negativè se habeat ad gratiam, & sine exigentia illius per se, quam, dispositionem negativam esse possibilem ex viribus naturę, nullus diffiteri potest; & de hac explicari possunt plura PP. testimonia, & D. Thom. vbicumque sentire videntur, hominem per solùm liberum arbitrium, aut ex viribus naturæ se disponere ad gratiam, quatenus nempè præter intentionem, per accidens, & negativè se disponit, reprimendo ex motivo purè naturali plures affectus resistentes gratiæ, non quia resistentes gratię, quia hoc esset motivum supernaturale, sed quia contrarios naturali honestati, modestiæ, & continentiæ. De quo alibi.

14 Ex quo solvitur illud commune argumentum desumptum ex illo communi axiomate: facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam: Sed homo sine gratia potest facere quantum est ex se: Ergo Deus ei non denegabit gratiam: Ergo homo sine gratia, seu ex viribus solius, naturæ potest ita se disponere ad gratiam, quod Deus ei gratiam non deneget. Et confirmatur, quia homo viribus naturæ potest tollere impedimentum, & obicem gratiæ reprimendo nempè affectus resistentes gratiæ: Sed aliunde Deus est paratus conferre gratiam cuilibet non resistenti, nec apponenti obicem: Ergo potest ita se disponere, quod Deus illi infallibiliter conferat gratiam. Respondeo enim ex doctrina Div. Thom. *suprà num. 9.* tradita, quod illud axioma intelligitur de faciente quantum est in se ex viribus gratiæ, seu ex divino auxilio gratuito; quia debet intelligi de faciente quantum est in se ad gratiam consequendam, non verò de faciente quantum est ex se ad alium finem purè naturalem; quia falsum est, quod facienti quantum est ex se ad finem purè naturalem, Deus nō denegat gratiam, alias facienti quātum est ex se ad Philosophiam, vel Mathematicam acquirendam, Deus non denegaret gratiam, quod ridiculum est: Debet ergo intelligi de faciente quantum est ex se ad finem recipiendi gratiam, qui est finis supernaturalis; nullus autem potest facere, aut conari quantum est ex se ad finem supernaturalem acquirendæ gratiæ, nisi motus ab Authore gratiæ, aut vi auxilij gratuiti; vnde cum dicitur: Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam, necessariò debet intelligi de faciēti quantum est in se ex viribus gratiæ, sive vt motus ab Authore gratiæ; quo pacto fatemur se disponere ad gratiam, ita vt infallibiliter illam consequatur.

15 Ad confirmationem, distinguo maiorem: Homo viribus naturæ potest tollere omne impedimentum gratiæ, nego: Aliquod, vel plura, sed non omnia, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam, quia Deus est paratus conferre gratiam cuilibet nullum apparenti obicem, aut impedimentum gratiæ receptioni; cæterum licèt quis possit viribus naturæ tollere aliquod, vel aliqua impedimenta, seu aliqua non apponere, & minus resistere, non tamen potest viribus naturæ omnia impedimenta vitare, & nullum impedimentum apponere, quia non potest viribus naturæ, & sine viribus gratiæ vitare omnia peccata, præsertim conversionem illam ortam ex peccato originali ad bonum commutabile, seu ad se ipsum vt vltimum finem, quia hæc vitari non potest, nisi viribus gratiæ elevantis hominem vt conetur ad superam finem supernaturalem amissum

sum per peccatum originale; vnde, nisi viribus gratiæ, non potest nullum impedimentum apponere gratię receptioni; ideoque rectè dixit Div. Thom. *hoc ipsum quod aliquis non ponit obstaculum gratiæ, ex gratia est*; intellige, si nullum ponat obstaculum; quia munus obstaculum ponere, minusque resistere, potest esse ex viribus naturæ, modo explicato.

16 Supponendum est tertiò, prædestinationem ad primam gratiam habitualem, seu sanctificantem, esse gratuitam, & non ex meritis prævisis. Ita etiam communiter Theologi. Et constat primo ex illo Apost. ad Timoth. 3. *Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suã misericordiam saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, &c.* Secundò ex August. *de Prædestinat. Sanctor. cap.* 15. vbi sic ait: *Est præclarissimum lumen*, id est, exemplum *prædestinationis, & gratiæ ipse saluator, ipse mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus.* Et ad finem capitis sic exemplum applicat: *Sicut ergo prædestinatus est ille vnus, vt caput nostrum esset, ita & multi prædestinati sumus vt mẽbra eius essemus. Humana hic merita conticescant, quæ perierunt per Adam, & regnet, quæ regnat, Dei gratia per Iesum Christum Domin. Nostr. Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis membris eius præcedentia merita multiplicatę regenerationis inquirat: Neque enim retributa est Christo illa generatio, sed tributa. Sic & nobis, vt ex aqua, & spiritu renasceremus, non retributum est pro aliquo merito, sed gratis tributum. Non putare debemus priores nos dedisse aliquid vt retribueretur nobis regeneratio salutis.* Hæc Augustinus: Sed regeneratio salutis est per primam gratiam sanctificantem: Ergo prædestinatio ad primam gratiam sanctificantem est gratuita, & non ex prævisis meritis, ad modum quo prædestinatio Christi Domin. Demum, quia vt communiter Theologi probant 1.2. agentes de merito, prima gratia sanctificans non potest cadere sub merito, cum ipsa sit principium omnis meriti: Ergo prædestinatio ad ipsam non potest esse ex meritis, sed necessariò est gratuita, & liberalis.

17 Nec dicas, ex his solùm probari, quod prædestinatio ad eam gratiam non sit ex merito de condigno, posse tamen esse ex merito de congruo, seu intuitu dispositionis præcedentis, quæ meritum saltem de congruo esse potest. Contra enim est, primò, quia hoc dato, semper prædestinatio manet simpliciter gratuita, quia cum meritum de congruo non fundet debitum ex iustitia, relinquit simpliciter gratuitam prædestinationem. Secundò, quia nec meritum de congruo admittunt plerique Theologi. Tertiò, quia illa præcedens dispositio est effectus prædestinationis ad gratiam sanctificantem, *quos enim Deus prædestinavit conformes fieri imagini filij sui, hos & vocavit*, inquit Apost. vt nempè eos disponeret ad gratiam recipiendam, qua conformes fierent. Vnde nedum dispositio, sed prima vocatio est effectus prædestinationis ad gratiam illam, qua conformes fiunt: Sed effectus prædestinationis ad gratiam non est meritum adhuc de congruo, cuius intuitu Deus prædestinet ad gratiam, quia illum non supponit prævisum, sed potius ipsum infert, & causat in prædestinato: Ergo nec intuitu illius prævia dispositionis, aut ex illa prævisa Deus prædestinat ad primam gratiam.

18 Supponendum est quartò: Prædestinationem infantium, qui post baptismum, & ante vsum rationis decedunt, tum ad gratiam, tum ad gloriam per modum hereditatis, non esse ex prævisis meritis, sed vnicè gratuitam. Est contra Semi-Pelagianos, qui asserebant, quod licèt non esset ex prævisis meritis absolutè futuris, quia illi nulla merita absolutè habituri erant; esse tamen ex prævisis meritis conditionatè futuris, quę scilicèt facturi forent, si ad vsum rationis pervenissent; & hinc assignabant rationem, quare Deus aliquos infantes sine baptismo decedere, alios baptismo donari disponeret; quia videlicèt eos, quos malos futuros prævidebat, propter demerita, quæ eos habituros prævidebat, si viverent, sine baptismo decedere permittebat; eos vero, quos bonos futuros prævidebat, si viverent, baptismo tinctos decedere propter merita conditionatè prævisa.

19 Sed hunc errorem pluribus in locis impugnat Augustinus. Primò, quia nemo iudicatur, & consequenter nec privatur gratia, aut Regno Cœlorum, propter peccata, quę facturus esset sub conditione, si viveret, sed solùm propter peccata absolutè cõmissa, quod probat ex illo 1. ad Corinth. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque prout gesiit in corpore suo.* Non enim (inquit August. lib. de Prædestinat. Sanctor. cap. 12.) dixit Apost. *prout gesturus esset*, sed prout gessit: Ergo nemo iudicandus est ex his, quæ gessisset, si viveret, sed solùm ex his, quæ absolutè gessit. Secũdò, quia si per lauacrum regenerationis remisit Deus peccatum originale, cuius infantes rei sunt, potiori titulo remitteret peccata, quæ facturi forent, si illorum rei sunt: Ergo dici nequit quod propter peccata, quę commissuri forent sub conditione vitæ longioris, negat remissionem peccati originalis, aut lauacrum regenerationis, nempè baptismum. Tertiò, quia si Deus prædestinaret, aut reprobaret infantes propter opera futura, aut prævisa sub conditione vitę longioris, nemo reprobaretur propter peccatum originale, sed tantum propter actualia committenda sub conditione. Vnde August. *vbi supr. cap.* 13. sic ait:

At-

Attendant, si ita est, non iam parbulis sine baptismate morientibus peccata originalia vindicari, sed sua cuiusque futura si viveret: Sed hoc est absurdum: Ergo. Quartò, quia alias probari non posset peccati originalis existentia, quia hæc eo potissimum à Catholicis probatur, quia infantes sine baptismo extincti à Regno Dei excluduntur, seu æterna pœna damni puniuntur, quod esse non potest, nisi propter aliquod peccatum: Sed hoc fundamentum nullum esset, si possent reprobari propter peccata, quæ commissuri forent, si diutiùs viverent, quia iam opus non esset recurrere ad peccatum originale: Ergo.

20 Quintò, ex Cypriano lib. de Immortalitate Animæ, vbi probat, mortem corporalem à Christiano timeri non debere vt verum malum, quia potius eum constituit in securitate non peccandi: Sed hæc ratio nulla foret, quia mors non posset auferre peccata conditionatè prævisa sub conditione longioris vitæ, propter quę Deus eum puniret, ac si ipsa commisisset, vnde ait August. vbi suprà cap. 14. *Sed quid prodest, mori, si etiam futura, quæ commissa non sunt, peccata puniantur*: Ergo. Et vrget, ex illo Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius.* Ad quem locum sic ait, lib. de Dono Perseverant. cap. 14. *Si enim iudicarentur homines pro meritis suæ vitæ, quæ non habuerunt morte præventi, sed habituri essent si viverent, nihil prodesset ei, qui raptus est ne malitia mutaret intellectum eius; nihil prodesset eis, qui lapsi moriuntur, si ante mererentur; quod nullus Christianorum dicere audebit*: Ergo. Sextò, quia si Deus reprobaret, aut prædestinaret propter opera conditionatè prævisa, opus non esset, imò & frustraneum prædicare illis Evangelium, quia satis foret prævidere quid facturi essent, si eis Evangelium prædicatum fuisset, ad illos prædestinandos, vel reprobandos, seu ad illos iudicandos: Hoc autem fatuum esse probat August. vbi suprà cap. 9. exemplo Tyriorum, & Sydoniorum, quos reprobatos esse vt infideles nemo dubitat, quamvis Christus dixerit, eos acturos magnæ humilitatis pœnitentiam, si eis Evangelium prædicaretur: Ergo idem quod priùs.

21 Denique supponendum est, neminem prædestinari ad gratiam ex bono vsu illius conditionatè præviso sub conditione collationis gratiæ, nec ex hoc motivo prædestinari quemquam ad gloriam. Ita Div. August. contra Pelagianos locis suprà citatis. Et patet ex dictis, quia propter opera, aut merita conditionatè prævisa, nec datur, nec negatur gratia, aut gloria, nec præmiatur, nec punitur quisquam, quia nec ex illis Deus hominem iudicare potest, vt iam vidimus ex Augustino: Ergo. Confirmatur, quia Christus Dominus prævidebat Tyrios, & Sydonios benè vsuros prædicatione Evangelij, & miraculis, si apud illos facta fuissent: Et tamen noluit apud illos talia miracula facere, nec illis prædicavit Evangelium, cum posset: Ergo bonus vsus gratiæ præscitus sub conditione futurus non est meritum, nec motivum, cur Deus concedat gratiam suam, aut gloriam. Et vrgetur ex illo, raptus est ne malitia mutaret intellectum eius. Sanè de iusto prævidebat Deus, illum abusurum gratia attentis periculis huius vitæ, si diutius viveret; & tamen non propterea ipsum reprobavit, nec privavit sua gratia, imò ipsum dilexit, & prædestinavit, & rapuit in suam societatem: Ergo malus vsus conditionatè prævisus non est apud Deum meritum ad reprobandum, aut ad negandam gratiam requisitam ad salutem. Vide plura de hoc assumpto *Tractat. de Provident. quæst. 5. à num. 58. & quæst. 13. à num. 105.* & in D. August. locis vbi suprà relatis.

22 His præmissis, restat iam præcipua difficultas, nempè de prædestinatione, aut electione adultorum ad gloriam vt coronam. Circa quam plures sunt sententiæ. Prima fuit Ambrosij Catherini; qui aliquos eximiè Sanctos concedebat gratuito, & ante illorum merita prævisa prædestinatos, & electos ad gloriam; cæteros autem non sic prædestinatos, sed solùm generali voluntate, & providentia vocatos, & post prævisa merita electos ad gloriam. Secunda sententia id ipsum affirmat de omnibus electis, nempè Deum neminem prædestinare, aut eligere specialiter, & efficaciter ad gloriam, nisi ex meritis prævisis, licèt prædestinet ad gratiam ante prævisa merita, & gratis. Pro qua sententia referuntur plures Authores, vt sunt Molina, Vazquez, Lesius, Becanus, Hericè, Alarcon, & alij. Tertia sententia absolutè affirmat, Deum gratuito, & ante merita prævisa eligere prædestinatos ad gloriam. Quam sententiam tenent communiter Thomistę, & plerique ex extraneis, quorum aliqui illam ita certam existimant, vt inter fidei dogmata computandam censeant. Subdividuntur autem, quia illorum aliqui duplex in Deo decretum admittendum esse dicunt, vnum intentivum quo gratuito eligit prædestinatos ad gloriam, & ante prævisa merita; aliud executivum, quo ex iustitia, & ex meritis prævisis illos eligit ad gloriam, seu illis decernit dare gloriam; ita Illustris. Godoy, & plures RR. tàm Thomistæ, quàm Iesuitæ. Econtra vero alij nullum decretum admittunt in Deo dandi gloriam prædestinatis, quod gratuitum non sit, & ante merita prævisa.

Vt autem veram sententiam explicare possimus.

*** *** ***
*** ***
***

NOSTRA SENTENTIA EX Sacro Textu ostenditur.

23 Dico ergo primò: *Prædestinatio electorum, seu electio prædestinatorum ad gloriam est gratuita, & non ex prævisis meritis.* Probatur primò ex illo Lucæ 12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis Regnum.* Vbi illa causalis, *quia complacuit*, planè significat voluntatem gratuitam, & non ex meritis; non quidem generalem, sed specialem solis prædestinatis, quia loquitur cum solis illis, quod denotat ly *pusillus grex*, nam, vt ait Venerabilis Beda, talis nominatur ob comparationem maioris numeri reproborum; demum ea voluntas gratuita, & specialis non est dandi præcisè gratiam, sed potius gloriam, quia inquit: *Complacuit Patri vestro dare vobis Regnum*, nempè Cœlorum. Vnde sic ex eo Textu suadetur nostra sententia: Pusillus grex, non ex prævisis meritis, sed gratuitò, & ex mero Patris beneplacito eligitur ad Regnum Cœlorum: Sed pusillus grex sunt omnes prædestinati: Ergo electio prædestinatorum ad gloriam, seu ad Regnum Cœlorum est gratuita, & non ex prævisis meritis.

Secundò ex illo Ioannis 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, vt eatis, & fructum afferatis, & fructus vester maneat.* Ex quo sic arguitur: Hic loquitur Christus, non de sola electione ad gratiam compatibilem cum amissione gratiæ, & gloriæ, siquidem loquitur de electione *vt fructus eorum maneat* in æterna nempè gloria, nam aliter manere non potest: Sed loquitur de electione gratuita, & non ex meritis prævisis, quia si ex eorum meritis prævisis eos elegisset, potius dicendum esset, quod priores ipsi elegissent Christum, quam Christus eos: Ergo electio ad gloriam est gratuita ex parte Christi, & non ex meritis prævisis.

24 Tertiò ex illo Ioann. 6. *Hæc est voluntas Patris, vt omne, quod dedit mihi, non perdam, sed resuscitem in novissimo die.* Et cap. 10. *Nemo rapiet eas*, nempè oves, *de manu mea*, & reddit rationem: *Nemo potest rapere de manu Patris mei, ego & Pater vnum sumus*: Etenim hic loquitur Christus de voluntate efficaci, tàm sua, quàm Patris, dandi gloriam, speciali electis, & consequenter de voluntate prædestinativa; nam loquendo de alia voluntate generali, plures oves rapiuntur de manu Christi, & de manu Patris: Sed non assignat pro ratione huius voluntatis merita vlla, sed solùm quod sibi traditæ fuerint à Patre, vt resuscitet illas in novissimo die: Ergo voluntas prædestinativa est gratuita, & non ex meritis.

25 Quartò ex Apostolo, qui in suis Epistolis accerrimus est gratuitæ prædestinationis assertor. In primis enim ad Ephes. cap. 1. sic ait: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus Sancti, & immaculati inconspectu eius in charitate. Qui prædestinavit nos per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Ex quo sic arguitur: Hic loquitur Apostolus de electione gratuita, & non ex meritis. Tum quia loquitur de electione, qua elegit nos vt essemus Sancti, & non quia eramus Sancti, vt rectè notavit D. Hieronymus ad illum locum, sic inquiens: *Non eliguntur Paulus, & ei similes, quia erant Sancti, & immaculati; sed eliguntur, & prædestinantur, vt consequenti vita per opera atque virtutes Sancti, & immaculati sint.* Tum quia loquitur de prædestinatione, non secundum merita nostra, *sed secundum propositum voluntatis suæ* Quod exponens Augustinus *lib. de Prædestinat. Sanctor. cap. 18.* sic ait: *Fecit hoc secundum placitum voluntatis suæ, vt nemo de sua, sed de illius erga se voluntate glorietur. Fecit hoc secundum divicias gratiæ suæ, secundum bonam voluntatem suam, quam proposuit in dilecto filio suo, in quo sortem consequuti sumus, prædestinati secundum propositum, non nostrum, sed eius, qui universa operatur*: Deinde loquitur de prædestinatione non ad gratiam amissibilem, seu frustrabilem à consecutione gloriæ, sed de prædestinatione etiam ad gloriam; tum quia loquitur de his, quos *benè dixit Deus omni benedictione spirituali in cœlestibus*, vt immediatè præmiserat; qui soli sunt prædestinati ad gloriam. Tum quia Glossa Angelica sic exponit: Elegit nos vt essemus Sancti, *in æterna beatitudine*, sanctitate nempè consummata, qualis solùm est in gloria: Ergo ex Apostolo electio prædestinatorum ad gloriam est gratuita, & non ex meritis.

26 Quintò ex illo celebri Apostoli testimonio, quo *in Epist. ad Roman. cap. 9.* exponens secretissimum Mysterium prædestinationis, & reprobationis per symbolum illorum geminorum Iacob, & Esau; de quibus Deus dixerat Rebecæ, dum in vtero eos gestaret: *Maior serviet minori*, & Malachiæ 1. *Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, sic ait: *Cum enim nondum nati fuissent, nec aliquid boni, aut mali egissent, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei*, Rebecæ nempè, *quia maior serviet minori, sicut scriptum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Ex quo sic argumentor: Sic Deus se gerit in prædestinatione electorum, sicut se gessit diligendo Iacob, & eum præferendo suo fratri Esau: Sed Deus dilexit Iacob, eum præferendo Esau, purè gratuito, & nõ ex operibus, nec quia aliquid boni egisset, ex sola Dei vocantis electione, & proposito: Ergo sic eligit prædestinatos ad gloriam.

Con-

27 Confirmatur, quia ipse Apost. hanc sibi difficultatem opponit: *Quid ergo dicemus? Nunquid iniquitas est apud Deum?* hoc est, nunquid in Deo est vicium acceptionis personarum? Cui obiectioni, si existimaret electionem esse ex praevisis operibus, facilimè respondere posset, negando hoc sequi, quia secundum cuiusque opera praevisa quemque secundum merita respiciebat, nempè amando Iacob, quia benè operaturum praevidebat, & odio habendo Esau, quia ipsum malum futurum praevidebat: Sed hoc minimè respondet, imò oppositum, sic enim ait. *Absit: Moysi enim dictum est, miserebor, cuius miserebor, & misericordiam praestabo, cuius miserebor,* (id est, vt habetur Exod. 33. *Miserebor, cui voluero, & clemens ero, in quem mihi placuerit:*) *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*: Ergo Apostolus expressè sentit praedestinationem, & electionem ad gloriam non esse ex praevisis meritis, sed gratuitam, ideoque in ea non esse locum acceptionis personarum, quia hoc vitium, & iniquitas solùm habet locum in debitis ex iustitia distributiva; non autem in purè gratuitis, & ex sola misericordia voluntaria procedentibus, vt infrà videbimus ex D. Thom.

28 Confirmatur secundò, ex alia difficultate, quam Apost. sic sibi obijcit: *Dicis itaque mihi; quid adhuc quaeritur? Voluntati eius quis resistit?* Quasi sic obijceret: Ergo Deus iniuste conqueritur de hominibus; nam si cuius vult miseretur, & quam vult indurat, cum alias nemo eius voluntati resistere posit, quid conquaeritur de hominibus? Cui etiam difficultati, si sentiret praedestinationem esse ex praevisis operibus, facilima esset responsio, dicendo, quaeri Deum de hominibus, quod istos praevidisset malè acturos pro priori ad eius voluntatem praedestinativam, aut reprobativam, cum tamen alios ante talem voluntatem praevideret bonos futuros, & permansuros: At qui nihil minus respondet, seu potius huiusmodi hominis replicas reprimens, intonat: *O homo, quis es tu, qui respondeas Deo! Nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit, cur me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? &c.* legatur Apost. toto illo capite, & duobus sequentibus, vbi nunquam ad merita, vel opera praevisa recurrit pro ratione praedestinandi vnos, & non alios, eligendi Gentiles, & relinquendi Iudaeos, sed tandem concludit: *O altitudo divitiarum sapientiae, & scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & investigabilis via eius! Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? Aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei? &c.* Ergo iuxta Apostolum, quod hi prae alijs fuerint electi, aut praedestinati ad gloriam, non ad merita praevisa, sed ad gratuitam Dei voluntatem incomprehensibilem, & ininvestigabilem referendum est, cuius proinde rationem nullus mortalium cognoverit, quia nullus prior dedit illi, vt ideo retribuatur ei praedestinativa voluntas.

29 Huic solidissimo fundamento respondent primò contrarij, Scripturam Sacram non loqui in eo Textu de electione praedestinatorum ad gloriam, sed de electione Iacob ad regnum temporale, & ad bona temporalia, in quibus Iacob fuit praelatus Esau, & Populus Israeliticus ex Iacob procedens, Populo Idumaeo ex Esau descendenti. Sed contra est manifestè, quia licèt testimonium illud, *Maior serviet minori,* vt habetur in Genes. & illud: *Iacob dilexi Esau autem odio habui,* prout habetur Malachiae 1. intelligantur ad litteram de Iacob, & Esau, de Populisque ab vtroque procedentibus, in ordine ad haereditatem, & regnum temporale; tamen in sensu allegorico, & symbolico accipiuntur ab Apostolo de praedestinatis, & reprobis, intelligendo symbolicè in Iacob praedestinatos, & in Esau reprobos; vnde eo symbolo explicat Mysterium illud praedestinationis, & quomodo nō sit ex praevisis operibus, sed ex divinae voluntatis beneplacito, qui sensus, & intelligentia Apostoli communis est apud PP. tàm Latinos, quàm Graecos, vt notant ad illum locum Div. Thom. & Caietanus: Sed quando Textus aliquis Veteris Testamenti explicatur in Novo Testamento, seu intelligitur in sensu symbolico, & spirituali, iam sensus ille spiritualis, & symbolicus fit litteralis, & de fide, quia iam declaratur canonicè, in illo sensu dictum fuisse à SpirituSancto: Ergo textus ille prout à Paulo vsurpatur, iam debet litteraliter, & canonicè intelligi de praedestinatis, & reprobis, & de electione gratuita illorum ad gloriam, & non ex operibus, symbolizata in electione Iacob ad haereditatem temporalem, gratuita, & non ex operibus.

30 Secundò respondent, Paulum loqui de praedestinatione ad primam gratiam, seu ad vocationem illam mirabilem, qua Gentiles ad christianam fidem prae Iudaeis vocati sunt, & electi, ita vt sensus sit, quod sicut Iacob nullo suo merito ad regnum temporale electus fuit, ita Gentiles nullo suo merito ad Fidē Christi vocati sunt; vtrumque enim sine merito, vtrumque non currentis, nec volentis, sed miserentis Dei fuit, idque esse dogma Catholicum, quodque citrà haeresim negari non potest, primam videlicet gratiam, seu vocationem nullis meritis dari; non autem loqui Apostolum de electione efficaci ad gloriam, nec de illa negare, quod sit ex operibus. Sed contra est, quia licèt Apostolus ibi agat de vocatione Gentium, sensus tamen illius minimè est, quod Gentiles solùm fuerint gratuito, &

non ex operibus electi ad primam gratiam, seu vocati ad Fidem vocatione, & gratia frustrabili, ita quod ex operibus fuerint electi ad gloriam; hoc enim alienissimum est ab expressa mente Apostoli. Primò, quia Apostolus evidenter loquitur de electione discretiva, qua Deus gratuito, & non ex operibus prætulit Gentiles Iudæis, eligendo scilicet illos, istis relictis: Sed electio pura ad primam gratiam vocationis frustrabilem non fuit discretiva, nec præferens Gentiles Iudæis, quia Iudæi non minus, sed forsan magis, & certè primò vocati sunt, quam Gentiles, ad Fidem: Ergo non loquitur de illa electione ad primam gratiam vocantem. Explicatur, quia Authores, qui hac evasione vtuntur, planè affirmant, Deum omnes vocare ad Fidem Christi, omnibusque primam gratiam vocationis æqualitet, quantum est ex se, impertire, eamque nulli denegare: Ergo ad primam istam gratiam nulla est electio horum, præ illis, sed communis, & generalis concessio Iudæis, & Gentilibus, Græcis, & Barbaris, &c. Sed pet vos Apostolus loquitur de electione Gentilium præ Iudæis: Ergo non ad primam illam gratiam vocationis resistibilem, & frustrabilem.

31 Explicatur secundò, quia licèt Apostolus loquatur de vocatione Gentium, non tamen de vocatione illa, qua dicuntur *multi vocati, pauci vero electi*, quia in hac non præferuntur Gentiles Iudæis, nec hæc potest dici vocatio admirabilis, sed de vocatione secundum propositum, qua nullus vocatur, nisi qui fuerit electus; vnde ipse Apost. ait de hac secunda vocatione: *Quos autem prædestinavit, hos & vocavit, quos autem vocavit, hos & iustificavit; quos autem iustificavit, illos & glorificavit.* Et August. *lib. de Corrept. & Grat. cap.* 17. sic ait: *Illi ergo electi, vt sæpè dictum est, qui secundum propositum vocati, qui etiam prædestinati, atque præsciti: Horum si quisquam perit, fallitur Deus; sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus*: Sed huiusmodi vocatio ex prædestinatione ad gloriam semper procedit, quia quos prædestinavit, hos & vocabit, vocatione nempè secundum propositum, & nullus illorum perit: Ergo si huiusmodi vocatio, de qua Paulus loquitur, est purè gratuita, & ante prævisionem operum, multo magis prædestinatio, & electio ad gloriam, ex qua procedit, & quam supponit.

32 Explicatur tertiò, quia de ea vocatione loquitur Apostol. de qua capit. anteriori dixerat: *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt, sunt Sancti*: Sed vocati, quibus omnia cooperantur in bonum, *etiam peccata*, vt exponit Augustinus, soli sunt prædestinati ad gloriam, quia prædestinatis præcisè ad gratiam non omnia cooperantur in bonum, sed plura in malum: Ergo Apostolus loquitur de vocatione solis prædestinatis propria, quæ nempè est secundum propositum, seu ex proposito dandi gloriam: Ergo si illam asserit non esse ex operibus, sed gratuitam, id ipsum potius sensit de prædestinatione. Et vrgetur hoc ipsum ex verbis subsequentibus, quibus sic ait: *Quid ergo dicemus ad hæc? Si Deus pro nobis, quis contra nos? Quis accusabit adversus electos Dei? Quis ergo nos separabit à charitate Christi?* Sed hic loquitur de electis ad gloriam, & non præcisè ad gratiam, quia electi præcisè ad gratiam, non dicuntur simpliciter *electi Dei*, aliquando inimicus contra eos prævalet, & separantur æternaliter à charitate: Ergo idem quod prius. Et tandem, quia Apostolus simpliciter ait, quosdam *electos*, & *prædestinatos* esse, non ex operibus, sed Deo miserente, & gratuito vocante: Sed *electi*, & *prædestinati* non dicuntur simpliciter, qui solum ad gratiam sunt electi; alias Iudas dici posset simpliciter electus, & prædestinatus, quia prædestinatus fuit ad gratiam, quod quis dicat? Ergo Apostolus non loquitur de prædestinatione ad solam gratiam, sed ad gloriam, dum illam ponit gratuitam, & non ex operibus.

33. Sed dices: Sæpè Apostolus integras Ecclesias alloquens, vocat eos, qui in eis erant, *electos, prædestinatos, & vocatos secundum propositum*: Sed hoc intelligi nequit de prædestinatione ad gloriam, quia non omnes Christiani cuiusvis Ecclesiæ erant prædestinati ad gloriam, sed solùm de prædestinatione ad fidem, vel ad primam gratiam, quia omnes erant vocati, & fideles: Ergo de hac prædestinatione debet intelligi Apostolus, & non de prædestinatione ad gloriam. Huic obiectioni respondet Augustin. *libr. de Correpț. & Grat. cap.* 9. quod ille voces, etiam dum integris Ecclesijs tribuuntur, solos eos verè significant, qui ex ordinatione divina salutem æternam consequuntur: *Appellamus ergo*, inquit, *eos & electos Christi Discipulos, & Dei filios, quia sic appellandi sunt, quos regeneratos piè vivere cernimus. Sed tunc verè sunt, quod appellantur, si manserint in eo, propter quod sic appellantur.* Vnde dum Apostolus Christianos alicuius Ecclesiæ indefinitè *electos, prædestinatos, & vocatos secundum propositum* vocat, ita eos appellat, propterea, quod maiori ex parte tales essent, & ferè omnes tales in externa vita apparerent, licèt re ipsa tales omnes non essent, nullo excepto; sicut sæpè omnes appellat indefinitè Sanctos, immaculatos, licèt re ipsa aliqui tales non essent, quia illæ nuncupationes debent intelligi pro maiori parte, accipiendo partem pro toto, seu totum pro parte. Nam vt inquit August. Epistol. 99. *Scripturæ mos est, ita loqui de parte, tanquàm de toto: Sic Corinthios in primis Epistolæ suæ partibus ita laudat, tanquam omnes tales sint, eo quod essent laudabiles quidam eorum;*

&

& postea in nonnullis Epistolæ suæ locis ita reprehendit, tanquam omnes culpabiles essent, propter quosdam, qui tales erant. Sic ergo omnes solet appellare prædestinatos, electos, & vocatos secundum propositum, licet non omnes tales sint, sed solum hi, qui electi sunt ante constitutionem mundi ad vitam æternam, qui absdubio permansuri sunt; alij autem qui permansuri non sunt, tales re ipsa non sunt, iuxta illud Ioann. Epist. 1. cap. 2. *Ex nobis prodierunt, sed non erant ex nobis, nam si fuissent ex nobis, permansissent vtique nobiscum; sed vt manifesti sint, quoniam non sunt omnes ex nobis.* Vnde in forma, concessa maiori, nego minorem, quia licet non omnes essent prædestinati ad gloriam per distributionem completam, & propriam, benè tamen omnes accipiendo totum pro parte, per distributionem incompletam, aut indefinitè loquendo, & accipiendo totum pro parte.

34 Tertiò respondent contrarij, Apostolum dicentem, electum, aut dilectum fuisse Iacob non ex operibus, solùm excludere opera iam facta, eo quod antequam nati, nihil egissent boni, aut mali illi duo gemini; non autem exclusisse opera futura, & prævisa, quia antequam nati essent, potuit Deus prævidere, quid acturi essent, & inde vnum diligere, & aliud odio habere. Quod confirmant ex Augustin. in expositione quarumdam propositionem Epistol. ad Rom. sic aiente: *Quod autem Iacob dilexi, Esau autem odio habui, non nullos movet, vt putent Apostolum Paulum abstulisse arbitrium, quo pro meremur Deum bono pietatis, vel malo pietatis offendimus. Sed respondemus præscientia Dei factum esse, quod novit etiam de nondum natis, qualis quisque futurus sit.*

35 Sed hanc evasionem, vt propriam Pelagianorum, reicit Augustin. pluribus in locis, nam *in Enchirid. ad Laurent. cap. 98.* sic ait: *Qua in re, si futura opera, vel bona huius; vel mala illius, quę Deus vtique præsciebat, vellet intelligi; nequaquam diceret* Apostolus, *non ex operibus, sed diceret, ex facturis operibus, eoque modo istam solveret quæstionem, imò nullam, quam solvere opus esset, faceret quæstionem,* quia nulla difficultas apparet in eo, quod ex futuris operibus, licèt non factis; vnum diligeret, alium odio haberet. Item *lib. 1. contra duas Epistol. Pelagianor. cap. 7.* sic ait: *Propter quod profecto desipitis, qui, dicente veritate, non ex operibus, sed ex vocante dictum est; vos dicitis, ex futuris operibus, quę Deus illum facturum esse præsciebat, Iacob fuisse dilectum, atque ita contradicitis Apostolo dicenti, non ex operibus; quasi non posset dicere, non ex præsentibus, sed ex facturis operibus.* Et *Epist. 105. ad Sixtum,* sic ait: *Quis istum acutissimum sensum defuisse Apostolo non miretur! Hoc quippè ille non vidit, quando sibi, velut obversantis obiecta quæstione, non id potius tam brebe, tam apertum, tam sicut isti* (Pelagiani) *putant, verum, absolutumque respondit? Hic erat locus dicendi, quod isti sentiunt,* nempè, non ex factis, sed ex futuris operibus; *non autem hoc dicit Apostolus:* Ergo Apostolus non solùm excludit, quod electio ad gloriam sit ex factis, sed etiam quod sit ex futuris, aut prævisis operibus. Ad locum Augustin. in contra, dico, August. expressè retractasse textum illum *lib. 1. Retract. cap. 23.* planè affirmans, ac de se confitens, quod quando ibi dicta scripsit, *nondum diligentius quæsierat, nec adhuc invenerat, qualis sit electio gratię.* Vnde mirum est, quod contrarij audeant eo textu suam confirmare sententiam.

36 Demum respondent, quod Apostolus solùm excludit, quod electio ad gloriam sit ex operibus factis per solam naturam, aut ex viribus naturæ, cum sola lege; eo videlicet, quia intendit reprimere Iudæorum vanam gloriam, quia gloriabantur ex lege, & operibus per legem factis; minimè autem excludere, quod sit ex operibus factis viribus gratiæ per Christum. Quod etiam confirmant ex August. *lib. de Gratia, & liber. arbitr. cap. 6.* vbi sic ait: *Quomodo ergo non ex operibus, ne quis extollatur? Sed audi, & intellige. Non ex operibus dictum, tanquam tuis ex te ipso existentibus, sed tanquam suis, in quibus te Deus finxit, id est formavit, & creavit,* iuxta illud Pauli: *Ipsius enim figmentum sumus, creati in Christo Iesu in operibus bonis.* Sed contra est, quia hic latet ingens, & magni momenti æquivocatio. Primò, quia August. eo loco agit de executione prædestinationis, seu de actuali glorificatione, non de æterna prædestinatione, aut electione, vnde præmiserat *ibid. Bona sua coronat Deus, non merita tua, nam si merita tua sunt,* hoc est ex te ipso vnicè à te ipso, *mala sunt; quæ vero mala sunt, non coronat Deus. Quod si bona sunt; Dei dona sunt,* & ideo dona sua coronat, dum ea præmiat. Hanc autem coronam, seu præmium in executione non negamus esse ex operibus donatis à Deo per gratiam Christi. Secus autem si loquamur de ęterna electione ad gloriam, de qua intelligitur illud: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui;* quę fanè iuxta Apostol. non est ex operibus vllis prævisis, sed potius causa est operum subsequentium, seu cur opera futura sint, quæ prævideantur, & coronentur.

37 Secundò, cum aiunt contrarij, non excludi opera per gratiam facta, debent explicare per quam gratiam? An facta per gratiam purè indifferentem, determinatamque vnicè per vires naturæ, aut per voluntatem ex se determinantem gratiam illam indifferentem? an facta per gratiam efficacem efficaciter moventem, & determinantem voluntatem vt velit benè agere? Contrarij intelligunt de prima gratia, Augustinus de se,

secunda. Quæ quidem ingens est differentia; quia si bona opera ponantur solùm ex gratia indifferenti communi bonis, & malis, determinativè vero solùm ex libero arbitrio determinãte gratiam, iam tandem electio Dei revocatur tanquam ad primam causam determinantem, & eligentem ad liberum arbitrium ex se ipso. Quia, dum Deus eligit istum præ illo, eligit ipsum, quia ille præ alio cum gratia indifferenti, & communi vtrique benè operaturus videtur præ alio; & ideo vnicè iste præ alio benè videtur operaturus cum illa gratia communi, & æquali, quia ipse præ alio, non à Deo, sed vnicè à se ipso determinandus, & determinaturus est gratiam illam ad consensum præ dissensu per suam electionem, quæ electivè vnicè est à se ipso, non à Deo; vnde tandem prima causa electiva, & determinativa, cur iste sit electus, & prædestinatus præ alio, est ipse, ipsiusque liberum arbitrium, per opera à solo libero arbitrio electa, & determinata. Quod evidenter est contra Apostolum dicentem, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui.

Si vero opera ponantur procedentia ex gratia efficaci, seu ex gratuita efficaci Dei voluntate donata, vt ea ponit Augustinus, ne homo ex operibus glorietur in se; tunc prædestinatio, & electio ad gloriam non potest esse ex illis operibus, licèt gloria in executione sit ex ipsis; quia illa opera sunt effectus, seu beneficia præparata per ipsam prædestinationem, electaque, & prædestinata, ac prædeterminata ab ipso Deo prædestinante; ac proinde prædestinatio non potest esse ex illis operibus prævisis, sed potius ipsa opera sunt ab ipsa prædestinatione, quę est præparatio omnium beneficiorum, & donorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur, & quibus assequuntur vitam æternam, quicumque illam assequuntur.

38 Vnde sic arguo: Iuxta Augustinum: Opera per gratiam facta sunt opera à Deo donata, sunt dona Dei, adeò vt Deus, dum ea coronat, magis coronet dona sua, quam merita nostra, vt nostra: Rursus, si sunt dona Dei, profectò ab ipso sunt prædestinata, & effectus prædestinationis, nam vt inquit Augustin. lib. de Dono Perseverant. cap. 17. *An forte nec ipsa dicuntur prædestinata? Ergo nec dantur à Deo, aut ea se daturum esse nescivit; quod si & dantur, & ea se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit*: Sed prædestinatio non potest esse ex operibus per ipsam prædestinatis, vt ex terminis est evidens: Ergo nec ex operibus factis per gratiam, teste D. August. Confirmatur, quia dum inquis, quod electio æterna est ex operibus factis per gratiam, vel intelligis ex operibus factis per gratiam indifferentem ex sola determinatione liberi arbitrij futuris, vel ex operibus factis per gratiam, seu gratuitam Dei voluntatem determinantem ea, & ex illa futuris? Si primum: Ergo prædestinatio, & electio ęterna est ex operibus aliunde, quam ex Deo prædestinante futuris, ex ipso nempè libero arbitrio vnicè ea determinante, quod apertè oppugnat Apostolus: Si secundum, implicas in terminis, quia implicat, quod prædestinatio, quæ est præparatio omnis gratiæ, & omnium donorum Dei ad vitam æternam infallibiliter assequendam, sit ex ipsis donis Dei prævisis, cum potius illa sint effectus orti ex ipsa prædestinatione. Sed hoc amplius infrà vrgebitur.

SECVNDA CONCLVSIONIS *probatio ex authoritate PP.*

39 Licèt nostra, & communior sententia tàm firmo ex Apostolo nitatur fundamento, etiam ex PP. fulcitur. Nam in primis, quod attinet ad PP. Antiquiores Augustino, licèt ipse à Masiliensibus de illorum sententia postulatus, Cyprianum, Ambrosium, & Gregorium Nacianceuum in sui favorem allegaverit, asserit tamen potuisse, ab illorum scrutinio abstinere pro hac controversia, eo quod illi de hac difficultate, vel nihil, vel pauca, & solùm obiter attigerunt; eo quod hæresis Pelagiana exorta non fuisset. Sic enim ait lib. de Prædestinat. Sanctor. cap. 14. *Quid opus est, vt eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari; quod proculdubio facerent, si respondere talibus cogerentur.* Sumendum ergo est exordium ab Augustino, qui primus ex professo de prædestinatione Sanctorum contra Pelagianos disputavit, cuius authoritas tanta est, vt Hormisdas Papa ad Possessorem Episcopum scribens, planè asserat de libero arbitrio, & gratia, & consequenter de prædestinatione, *in libris B. Augustini ad Prosperum, & Hylarium abunde posse cognosci, quid Romana, hoc est, Catholica sequatur, & servet Ecclesia.*

40 Probatur ergo nostra sententia ex August. primò, quia August. expressè impugnat Pelagianos, eo quod illud Apostoli: *Non ex operibus, sed ex vocante, &c.* exponebant, quod non ex operibus factis, benè tamen ex operibus futuris, & prævisis, vt suprà vidimus n. 35. Ergo apertè sensit, prædestinationem, & electionem ęternam ad gloriam non esse adhuc ex operibus pręvisis, sed gratuitam. Secundò, quia Augustinus tenuit eam sententiam de prædestinatione, quam Masilienses in ipso arguebant: Sed Masilienses planè arguebant in Augustino sententiam de ęterna, & gratuita prædestinatione ad gloriam, vt patet ex Epistolis Prosperi, & Hilarij ad ipsum Augustinum de querelis illorum contra Augustini libros: Ergo eam te-

tenent Augustinus. Maior patet, quia lectis ab Augustino quærelis, & argumentis Masiliensium, nunquam negavit sententiam de prædestinatione gratuita ad gloriam, nec conquæstus est, quod sibi falso imposita fuisset, sed potius illis respondens *libr. de Prædestination. Sanctor. & de Dono Perseverantiæ*, confirmavit eam ex varijs locis Sacræ Scripturæ; & argumentis respondet: Ergo eam ipsam sententiam semper tenuit. Minor vero probatur, quia Masilienses non arguebant in Augustino prædestinationem ex prævisis meritis, aut operibus: Ergo solùm arguebant prædestinationem gratuitam ante prævisa merita. Antecedens probatur, quia Masilienses arguebant, & querebantur, quod Augustinus sua prædestinatione *fatalem quandam necessitatem induceret*; item quod *lapsis curam resurgendi adimeret, & sanctis ocasionem torporis adferret*; item *removeri omnem industriam, tollique virtutes, si Dei constitutio humanas præveniat voluntates*, vt patet ex Epist. Prosperi: Sed hæc, nisi fatue, argui non possent contra prædestinationem ex prævisis operibus, & laboribus, solùmque difficultatem habent contra prædestinationem gratuitam, quæ humanas præveniat voluntates: Ergo hanc solùm arguebant Masilienses in Augustino. Secundò, quia ipsi planè fatebantur, & admittebant prædestinationem, & electionem ex prævisis meritis, & operibus, nam vt Prosper. in sua Epist. refert, dicebant, *Deum præscisse ante mundi constitutionem, & eos prædestinasse in Regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine excessuras esse præviderit*: Ergo hanc non arguebant in Augustino, sed prædestinationem gratuitam, & non ex operibus prævisis.

41 Tertiò, quia Augustinus explicans *lib. de Correpț. & Grat. cap. 6.* illud Ioann. 6. *Nonne ego vos duodecim elegi, & vnus ex vobis diabolus est?* sic ait: *Illos debemus intelligere electos per misericordiam; illum per iudicium: Illos ergo elegit ad obtinendum Regnum suum, istũ ad efudendum sanguinem suum.* Sed electio per misericordiam ad obtinendum Regnum suum, est electio gratuita, & non ex operibus, ad gloriam: Ergo iuxta Augustinum electio ad gloriam est gratuita, & non ex operibus prævisis. Quartò, quia *lib. Soliloquiorum Animæ ad Deum, cap. 28.* sic ait: *Mundas autem de nobis filijs hominum eos, in quibus tibi placuit habitare, quos ab inaccessibilibus profundis secretis iudiciorum incomprehensibilium sapientiæ tuæ, semper iustorum, licèt occultorum, sine eorum meritis prædestinanti ante mundum, vocasti de mundo, iustificasti in mundo, & magnificas eos post mundum. Non omnibus autem hoc facis, quod admirantur tabescentes omnes sapientes terræ.* Quid clarius? Denique, quia vt suprà vidimus, iuxta Augustinum prædestinatio Christi est exemplar nostræ prædestinationis, in eo, quod sicut illa nullum supponit meritum, ita nec nostra: Ergo iuxta ipsum nostra prædestinatio non est ex meritis, aut operibus prævisis, sed gratuita.

42 Nec dicas primò, Augustinum loqui de prædestinatione ad gratiam, vel ad gloriam in semine, quod semen est gratia. Contra enim est, quia Augustinus expresse loquitur de prædestinatione, seu electione discernente inter Iudam, & reliquos Apostolos, de electione, qua illos elegit ad Regnum suum, non quomodo electus est Iudas; itẽ de prædestinatione, vi cuius, quos prædestinat, vocat, iustificat, & post mundum magnificat: Sed hæc non est ad solam gloriam in semine, seu ad gratiam, quia ad gratiam, seu gloriam in semine, etiam elegit Iudam, & alios innumeros, qui pereunt: Ergo.

43 Nec secundò dicas, loqui Augustinum de electione ad gratiam vt perseverantem finaliter, quo pacto discernit inter glorificandos, & damnandos. Contra enim est, quia implicat electio, & prædestinatio ad gratiam vt finaliter perseverantem, quæ non supponat, vel non sit formalissimè electio, & prędestinatio ad gloriam, vt infrà ostendam: Ergo si illa admittatur, iam admittitur hæc secunda. Nec maior difficultas est in electione ad gloriam antevertente prævisionem meritorum, quam in electione ad perseverantiam finalem, vt mox videbimus; vnde putè pro libito negatur illa, ista admissa.

44 Nec tertiò dicas, electionem ad gloriam vocari ab Augustino gratuitam, quia nõ ex operibus factis viribus solius naturæ, vt volebant Pelagiani, sed ex operibus factis per gratiam. Contra enim redit argumentum factum *suprà num. 36. & 37.* Deinde, quia Semi Pelagiani, non contendebant electionem esse ex meritis factis sine gratia, aut gratuita vocatione, imò dicebant, Deum *eos prædestinasse in Regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine excesuros esse prævidit*: Ergo dum Augustinus eis opponitur, negando, quod electio sit ex meritis, merita præcedentia excludit, quantumvis ponantur ex gratia vocationis procedentia.

45 Denique, quia Augustinus expresse tenet, electionem Dei facere electos dignos vita æterna, imò dignos ipsa electione, non illos sic dignos supponere: Ergo negat esse ex prævisis meritis, adhuc per gratiam futuris. Probatur antecedens, primò ex illo Epistol. 105. ad Sixtum, vbi illud ad Roman. 8. *Vt secundum electionem propositum Dei maneret*, sic exponit: *Secundum electionem, qua facit eligendos, non qua inveniat illos.* Et *Epistol. 106. ad Paulinum*, ait dictum esse: *Non ex operibus, sed ex vocante, vt secundum propositum Dei maneret, non meritum hominis*

ante

anteiret. Et *lib. 5. contra Iulianum, cap. 3.* ait: *Nullum elegit dignum, sed eligendo facit dignum*: Ergo electio ad gloriam non est ex præuisis meritis adhuc per gratiam, alias inueniet dignos, & eligendos, non autem eos faceret. Sed quid in mente Augustini exponenda hæremus? Cum plerique ex his, qui prædestinationem gratuitam ante præuisa merita negant, fateantur, Augustinum ipsis esse contrarium.

46 Augustinum secuti sunt Prosper. *lib. 2. de Vocation. Gentium, cap. 35.* vbi ait: *Deus his, quos elegit sine meritis, dat vnde ornentur ex meritis.* Et *in lib. vltim. contra Collatorem, & in responsione ad obiecta Gallorum.* Item Fulgentio *lib. de Incarnat. & Gratia Christi.* Item Gregorius *lib. 1. Dialog. cap. 8.* Item Anselmus, Beda, Lyra, & alij *in cap. 9. Epistol. ad Roman.* ac demum Bernardus *lib. de Gratia, & Liber. Arbit. & serm. 23. & 28. in Cantic.* Item Scotus *in lib. 1. sent. distinct. 41.* vbi impugnat Henricum, eo quod diceret, hominem prædestinari propter præuisam gratiæ acceptationem, vnde concludit, quod *ratio prædestinationis non in alio sit quærenda, quam in diuina voluntate*, quod est illam esse merè gratuitam, & non ex meritis. Et tandem.

47 Diu. Thom. expresse hanc eandem sententiam docet pluribus in locis, nam *in hac 1. part. quæst. 23. articul. 5. ad 3.* sic ait: *Quare hos elegit in gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem, nisi diuinam voluntatem.* Et *in cap. 9. Epistol. ad Roman. lection. 3.* sic ait: *Non potest esse, quod merita consequentia gratiam sint ratio miserandi, aut prædestinandi, sed sola Dei voluntas, secundum quam aliquos misericorditer liberat.* Et *super Epistol. ad Ephes. cap. 1.* sic ait: *Ponit Apostolus voluntariam Dei prædestinationem, cuius quidem prædestinationis ratio non sunt merita nostra, sed mera Dei voluntas, propter quod subdit: Secundum propositum eius*, idem sæpissimè repetit in alijs locis, adeò, vt de mente ipsius dubitari non liceat.

48 Quibus consideratis, Belarminus *lib. 2. de Gratia, & Liber. Arbitr. cap. 11.* sic ait: *Quamuis ante exortam hæresim Pelagianam, veteres PP. quæstionem istam non adeò accuratè tractauerint, sed tantum, occasione oblata, breuiter sententiam suam aperuerint, vt S. August. docet, lib. de Bono Perseuerantiæ, cap. 20. qui tamen cap. 10. Cyprianum, Ambrosium, & Nazianzenum, pro hac sententia citat. Cæterum post illam hæresim exortam, omnes omninò, qui sanctitatis nomine in Ecclesia claruerunt*, hanc sententiam docuerunt, *vt perspicuum est ex S. Augustino, Prospero, Fulgentio, Gregorio, Anselmo, Beda, Primatio, Sedulio, & alijs, S. Bernardo, S. Thoma, S. Bonauentura.* (Ipsorum loca citat.) Et subdit: *Neque solùm Sancti isti PP. hoc affirmant, sed Antiquiores, & Doctores ex ipsis, quos cæteri posteà secuti sunt, ad fidem catholicam hanc sententiam pertinere tradunt, & contrarium ad Pelagianos reijciunt. Notabo aliqua loca, vt si qui fortè contra sentiunt, intelligant ex iudicio Sanctor. Patrum, in quo manifesto errore versentur.* Et relatis testimonijs Augustini, Prosperi, Petri Diaconi, Fulgentij, Celestini, Leonis, & Gelasij, concludit: *Itaque Sedes Apostolica, non tantum semel, sed etiam secundo, & tertio aduersus Pelagianorum reliquias, pro defensoribus gratiæ, prædestinationis sententiam tulit, vt iam hæc sententia, non quorumvis Doctorum opinio, sed Fides Ecclesiæ Catholicæ dici debeat*, vt mireris RR. aliquos ausos fuisse, hanc sententiam de Luteranismo, & Iansenismo notare, forsan ad repulsandam Pelagianismi notam, quam contrariæ sententiæ Eminentissimus Bellarminus satis apertè conuenire indicat.

49 Fateor, plures Doctores allegari pro contraria sententia ponente prædestinationem ex meritis, præsertim ab Eminentissimo Sfrondato, ad finem sui *Nodi prædestinationis dissoluti, Corolario Doctor.* Sed plures contra fas, quia vel pro nostra sententia sunt, vel ambiguè loquuntur. Cæteri tamen, licèt eam sententiam teneant, nec sanctitatis, nec sapientiæ, nec antiquitatis laude comparari possunt cum eis, quos Bellarminus pro nostra allegat; & traditio Ecclesię Catholicæ, si in aliquibus deposita iudicanda sit, potius in illis, qui ante Bellarminum sanctitatis, & sapientiæ laude vt Ecclesiæ PP. habebantur, quam in alijs posterioribus existimanda est.

RATIONE PROBATVR nostra sententia.

50 Prima ratio pro nostra sententia est, quia Deus gratuitò, & non ex meritis eligit homines ad perseuerantiam finalem in gratia, & charitate: Sed huiusmodi electio ad perseuerantiam finalem in gratia, & charitate, vel est per se, vel supponit electionem illorum ad gloriam: Ergo elegit homines ad gloriam gratuitò, & non ex præuisis meritis. Maior est communis Theologorum consensio, quia omnes fatentur perseuerantiam finalem in gratia, & charitate non esse ex meritis, sed donum merè gratuitum Dei. Minor vero probatur, nam perseuerantia finalis in gratia, & charitate est medium efficax, & connexum cum gloria: Sed electio medij efficacis, & connexi cum fine, vel est per se volitio ipsius finis, vel supponit volitionem finis: Ergo electio ad perseuerantiam finalem in gratia, & charitate, vel est per se, vel per se supponit electionem ad gloriam. Efficaciam huius ar-

argumenti ostendit varietas solutionum, quibus contrarij inter se dividuntur, vt illud eludant.

51 Respondent primò, opus non esse, quod Deus priùs homines eligat ad gloriam, aut velit finem gloriæ, quam perseverantiam finalem, seu quam medium efficax ad illam; quia hoc tantum tenet verum in eo, qui diversis actibus vult finem, & media, secus in Deo, qui vno actu omnia vult. (Ita Molina.) Aut in eo, qui sibi vult finem, secus in eo, qui alteri vult finem, & media. (Ita Vazquez.) Aut in eo, qui à fine creato movetur, & propter illũ vult media, secus in Deo, qui non movetur à fine creato, nec propter hoc vult hoc, sed solùm vult hoc esse propter hoc, vt ait D. Thom. Ita Hericè.

52 Hanc solutionem, vt impugnent RR. Thomistæ, toti sunt in probando, quod Deus priùs vult finem, quam media ad finem, quia ordinatè volens priùs vult finem, quam media. Sed ni fallor, hoc opus non est ad eam evasionem præcludendam, nec ad nostram sententiam firmandam; quæ sanè ab ista prioritate volitionis finis ad volitionem mediorum non dependet, nec alligari illi debet, cum ea prioritas talis ad summum sit per rationem, & ex nostro modo concipiendi, & quid magis metaphysicè, quam theologicè disputabile; nostra autem sententia ferè dogmatica, de reque sit maximi momenti. Vnde propterea dixi in probatione, non determinatè, quod electio medij efficacis ad finem supponit electionem, aut volitionem finis, sed disiunctivè, *vel est per se volitio finis, vel illam supponit*. Vnde.

53 Solutionem datam sic impugno: Quia dato, quod rationibus præmisis non debeat in Deo volitio finis supponi ante electionem medij efficacis, potiori ratione probabitur, non posse subsequi ad ipsam electionem medij efficacis, nec electionem ipsam medij efficacis præcedere volitionem finis: Sed si electio ad gloriam esset ex prævisis meritis, seu ex prævisa perseverantia finali, iam electio medij efficacis, nempè ipsius perseverantiæ finalis, præcederet volitionem finis, nempè gloriæ, & ista volitio supponeret illam electionem: Ergo electio ad gloriam non potest esse ex prævisis meritis, aut ex prævisa perseverantia finali. Maior patet, quia si negas volitionem finis in Deo præcedere electionem medij efficacis ad finem, quia Deus non vult diversis actibus media, & finem, eodem titulo debes negare, quod electio medij in Deo non præcedit volitionem finis, quia nempè sunt vnicus actus. Si item primum negas, quia Deus non vult sibi finem, nec media, eadem ratione probari potest, quod nec vult priùs medium efficax, quam finem. Si demum illud negas, quia Deus ad eligenda media non movetur ex fine creato, nec propter illum vult media, sed solùm vult media esse propter finẽ motus vnicè ex sua bonitate, potiori titulo negandum est, quod propter media creata, nempè propter merita, velit finem, nempè gloriam, aut quod velit gloriam motus ex prævisis meritis, sed dicendum erit, velle gloriam motus ex sola sua bonitate, licèt velit illam esse propter merita, quod est volitionem gloriæ esse gratuitam, licèt gloria in executione sit ex meritis, aut propter merita: Ergo eisdem rationibus, quibus probatur, in Deo non debere volitionem finis præcedere electionem mediorum; probatur, nec volitionem medij efficacis posse præcedere volitionem finis.

54 Iam vero, quod illam præcederet, seu minor primi syllogismi, probatur, quia si volitio efficax gloriæ esset ex meritis prævisis, seu ex finali perseverantia prævisa, perseverantia finalis supponeretur prævisa absolutè, & consequenter absolutè volita à Deo, & electa, ante volitionem efficacem gloriæ, quia cum sit donum Dei, non prævidetur absolutè futura, nisi ex voluntate gratuita Dei illam donandi: Sed perseverantia finalis est medium efficax ad gloriam vt finem: Ergo iam, ordine inverso, medium efficax esset priùs à Deo volitum, quam finis, & volitio, aut electio medij efficacis ad finem, anteiret volitionem finis; quod quis dicat? Mirum enim videri debet, quod nolint contrarij, quod in Deo præcedat volitio finis electionem medij efficacis ad ipsum; quia non duplici, sed vnico velle vult Deus vtrumque, seu quia non movetur ex fine creato ad volendum medium, sed ex sua bonitate, seu quia non propter hoc vult hoc, sed vult hoc esse propter hoc; & nihilominus velint, hac doctrina non obstante, quod propter medium, nempè ptopter merita creata, velit finem gloriæ, quod ad volendam gloriam moveatur ex meritis creatis, & quod volitio medij præcedat volitionem finis.

55 Contra secundò: Licèt in Deo electio medij efficacis ad finẽ non debeat re ipsa supponere volitionem finis, nec ex illa procedere, tamen per se, & necessariò debet esse ipsa finis volitio, & intentio; quia nemo prudẽs vult medium efficax ad finem, nisi volendo finem, vel pro priori, vel formaliter per ipsam electionem medij efficacis ad finem: Sed Deus ante prævisa merita vult aliquibus purè gratuito medium efficax ad gloriam, nempè perseverantiam finalem in gratia, & charitate: Ergo etiam gratuito, & ante prævisa merita vult illis gloriam eodem velle, quo vult illis perseverantiam finalem. Explicatur: Deus gratuito, & non ex prævisis meritis vult aliquibus perseverantiam finalem vt medium efficax infallibiliter connexum cum gloria: Sed eodem ipsissimo velle vult illis gloriam, quia non priùs vult perseverantiam finalem conne-

xam cum gloria,& post alio velle,ipsam gloriam, vt per se patet. Ergo sicut velle ipsum, quo vult illis perseverantiam finalem, est gratuitum, & non ex meritis prævisis, ita velle ipsum, quo vult gloriam illis,est gratuitum,& non ex meritis prævisis.

56 Propterea respondent secundò, satis esse,quod electio medij efficacis supponat,vel per se sit volitio inefficax finis, non vero requiri, quod sit per se, vel supponat intentionem, aut volitionem efficacem finis. Et parificat Vazquez in Patre, qui ex voluntate, certè inefficaci, qua filio Episcopatum, vel Cathedram desiderat, ipsum efficaciter applicat ad studium. Sed contra est, quia volitio purè inefficax finis, nec infert per se, nec per se est volitio efficax medij efficacis, imò nec inefficacis,quia volitio purè inefficax finis, eo dicitur inefficax, quia est simplex velleitas, ad nihil movens, implicatque quod sit efficax erga media ad finem, si est inefficax erga finem; quia cum velit media propter finem immediatè volitum,& propter quod vnumquodque tale, & illud magis, implicat esse magis efficacem erga media ad finem, quam erga finem,vt suprà ostendimus, & infrà iterum dicemus: Ergo implicat, quod volitio efficax medij efficacis per se, & ab intrinseco solùm sit aut supponat volitionem inefficacem finis, sed necessariò debet esse, aut supponere volitionem efficacem finis. Explicatur: Deus,dum eligit medium efficax ad finem, non à casu, nec fortuito illud eligit præ inefficaci, sed per se, & cum providentia: Sed ex volitione purè inefficaci finis, aut per illam, purè per accidens, & fortuito eligeret medium efficax præ inefficaci: Ergo dum ipsum eligit præ inefficaci, ipsum eligit, vel ex, vel per volitionem efficacem finis, & non per, aut ex volitione purè inefficaci finis. Minor patet, quia ex volitione purè inefficaci finis purè fortuito, & per accidens, non vero per se, & cum providentia, sequi potest electio medij efficacis, cum ad hoc illa per se non inducat, nec determinet, nec hoc per se habeat: Ergo si ex sola volitione inefficaci, aut per solam volitionem inefficacem finis vellet Deus medium efficax, ipsum non per se, & cum providentia, sed casu, & fortuito vellet præ inefficaci.

57 Nec exemplum allatum à Pat. Vazquez, est vllius momenti, quia videlicet, Pater, dum ex fine vt filius assequatur Cathedram, aut aliam dignitatem, filium applicat ad studium, falsum est, quod Pater purè inefficaciter velit finem, vult enim quantum possit facere ad dignitatem filio conciliandam, & qui vult quantum potest, non purè inefficaciter, sed efficaciter ex parte sua vult finem. Quod si illius voluntas frustrabilis, & inefficax potest esse per accidens, ideo est, quia Pater non habet in sua potestate omnia media necessaria ad finem, sed quantumvis conetur, & velit, possunt deficere plura media vsque ad finem consequendum; attamen Deus habet in sua potestate omnia media ad gloriam, etiam ipsa merita, & finalem perseverantiam, quia magis habet in sua potestate voluntates hominum,quam ipsi suas, vnde dum vult omnia media vsque ad finem efficaciter, esse non potest, nisi quia vult efficaciter finem.

58 Propterea tertiò respondent, verum esse, quod electio medij physicè efficacis, debet esse, vel procedere ex efficaci intentione finis, secus vero quando medium solùm est efficax moraliter ad finem, qualia sunt merita ad gloriam; quia cum efficacia moralis consistat in movendo volentem vt velit finem, seu ad volendum finem, hoc est gloriam, hæc efficacia non potest supponere volitionem efficacem finis in volente medium, nec per se esse ipsa volitio efficax finis, aliàs non relinqueret locum vt moveretur ad velle finem. Sed contra est, quia vt infrà ostendemus, efficacia meritorum non consistit in movendo Deum, aut voluntatem divinam, vt velit conferre gloriam: Ergo motivum solutionis nullum est.

59 Contra secundò, quia si Deus vult medium efficax, vt efficax ad finem, impertinens est, quod sit efficax moraliter, aut physicè, vt non debeat volitio illa medij efficacis, vel efficacis, vel supponere, vel esse per se volitio efficax finis: Ergo ruit solutio. Probatur antecedens, quia ratio potissima, cur volitio medij efficacis ad finem debeat præsupponere volitionem finis, vel esse per se ipsa finis volitio, est quia vult medium propter finem, seu in ordine ad finem: Sed hoc æquè verum est de medio moraliter efficaci, ac de medio physicè efficaci: Ergo impertinenter se habet, quod medium sit efficax physicè, aut moraliter, vt volitio illius non sit per se, aut non supponat per se volitionem efficacem finis.

60 Demum respondent, tunc solùm volitionem efficacem medij efficacis ad finem supponere, vel esse per priùs intentionem efficacem finis, quando volitio medij efficacis est efficax,non solùm erga medium secum se, & quantum ad suam entitatem, sed etiam erga efficaciā medij,seu erga medium vt efficax ad finem;secus vero, quando volitio, vel electio medij solùm est efficax erga entitatem medij, non erga efficaciam illius ad finem;hoc autem modo, asserunt primo, Deum eligere media efficacia ad gloriam, quia dum eligit auxilia gratiæ, electio illa est quidem efficax ad entitatem auxiliorum, sed non est efficax ad ipsam efficaciam auxiliorum, quia cum

cum ea auxilia solùm sint efficacia ex vsu, & consensu liberi arbitrij, & erga hunc vsum, & consensum non detur in Deo voluntas immediatè efficax, solùm Deus elegit efficaciter auxilia, sed non elegit efficaciter efficaciã illorum, vnde nec opus est, quod huiusmodi auxiliorum electio supponat per se efficacem intentionem finis.

61 Hæc solutio iam detegit propriam mentem contrariorum, quæ sanè in eo consistit, quod ipsi non aliam electionem mediorum ad gloriam agnoscunt, quam electionem auxiliorum sufficientium, & intrinsecè indifferentium vt homo mereatur, vel non mereatur gloriam, vt perseveret, vel non perseveret finaliter; quod autem sub illis auxilijs voluntas humana consentiat, vel dissentiat, mereatur, vel demereatur gloriam, perseveret, vel non perseveret finaliter, in quo efficacia illorum ad gloriam consistit, hoc non est ex electione Dei efficaci, sed vnicè ex determinatione, & electione voluntatis creatæ; non est electivè, & determinativè ex Deo, sed electivè, & determinativè vnicè ex voluntate creata, vnde consequenter asserunt, opus non esse, quod hoc procedat ex electione efficaci Dei ad gloriam, sed potius opus esse, quod Deus prævideat speculativè voluntatem sua electione, & determinatione reddituram ea auxilia efficacia, seu consensuram, merentem, & perseveraturam finaliter, vt intuitu huius meriti, ipsum eligat efficaciter ad gloriam, quam iam mereri præcognoscit.

62 Et in hoc quidem consequentissimè procedunt, quia quotiescumque efficacia mediorum ad finem, non subest electioni, aut determinationi volentis, sed vnicè alterius determinationi, aut electioni, volens, si prudenter velit, non intendit efficaciter finem, vsque dum videat, efficaciam mediorum, à se eligendorum, futuram ex electione, & determinatione illius voluntatis, à qua vnicè dependet electivè, & determinativè; aliter enim se exponeret periculo frustrationis. Et cum hæc efficacia auxiliorum, seu mediorum, quæ Deus distribuit hominibus ad gloriam, pendeat electivè, & determinativè vnicè ex voluntate humana consentiente, & perseverante cum illis, ideò consequenter dicunt, Deum solùm ex voluntate, & intentione inefficaci, aut conditionata gloriæ, conferre, ac distribuere ea auxilia, non autem ex intentione, aut decreto efficaci conferendi gloriam, quia cum ad gloriam conferendam desideretur efficacia illorum auxiliorum, quæ pendet determinativè, & electivè vnicè ex voluntate creata, priùs est videre voluntatem creatam suo consensu, merito, & perseverantia redentem ea auxilia efficacia, quam velle efficaciter conferre gloriam.

63 Sed contra est, quia si hoc ita est, apertè sequitur, prædestinatum non differre à non prædestinatio ex electione divina, nec hanc differentiam esse electivè à Deo, nec per electionem Dei prædestinantis vnum præ alio; sed solùm primò, & principaliter ex parte præscientiæ eventus, ita vt præscientia voluntatis benè vtentis, consentientis, & perseveranter merentis cum auxilijs, sit causa prædestinationis, prædestinatio autem ad gloriam non sit per electionem prædestinantis: Sed hoc, inquit Div. Thom. suprà relatus, quæst. 2. num. 6. *Est contra authoritatem Scripturæ, & dictis Sanctorum*: Ergo. Sequela probatur, quia tota differentia prædestinati à non prædestinato non consistit in entitate auxiliorum sufficientium, nam vt fatentur contrarij, sæpè reprobus habet abundantiora auxilia vt salvetur, si sumantur quoad entitatem; sed consistit in efficacia illorum ad salutem: Sed per vos hæc efficacia non procedit electivè à Deo, nec est ex divina electione, quia per vos electio Dei non est efficax ad hanc auxiliorum efficaciam, sed solùm ad illorum entitatem: Ergo differentia prædestinatorum à reprobis non est ex electione prædestinantis, nec electivè à Deo, sed à Deo vnicè prævisa, vt electivè futura ex determinatione voluntatis humanæ.

64 Contra secundò, quia efficacia illorum auxiliorum ad gloriam consistit in eo, quod voluntas illis auxilijs consentiat, & cum illis perseveret finaliter: Sed consensus iste, & perseverantia finalis debet eligi efficaciter à Deo vt medium efficax ad gloriam: Ergo electio Dei non solùm debet esse efficax ad entitatem auxiliorum, sed etiam ad efficaciam illorum ad gloriam. Probatur minor, quia non sola entitas auxiliorum, sed perseverantia finalis voluntatis in vi illorum est donum gratuitum Dei: Sed implicat donum gratuitum Dei non esse electivè, & determinativè à Deo, & consequenter non esse efficaciter electum à Deo: Ergo. Probatur minor, quia donum gratuitum non alia ratione tale appellatur, nisi quia gratis, liberaliter, & ex propria voluntate libera datur: Sed hoc implicat quin sit electivè, & determinativè à Deo, vt per se patet: Ergo. Urgetur, quia perseverantia finalis cum auxilijs sufficientibus, nedum est donum gratuitum Dei, sed est donum, & beneficium specialissimum prædestinatis præ non prædestinatis: Sed donum specialissimum prædestinatis præ non prædestinatis gratuito collatum, essentialiter debet procedere ex voluntate electiva efficaciter illorum præ istis: Ergo. Probatur minor, quia essentialiter debet procedere ex voluntate, seu ex benevolentia speciali Dei erga prædestinatos præ reprobis: Sed sola voluntas efficaciter electiva illorum præ istis est benevolentia specialis; quia si sit inefficax, communis

est reprobis, & non specialis erga per prædestinatos: Ergo essentialiter debet procedere ex electione efficaci prædestinatorum præ reprobis.

65 Respondent contrarij, quod vt consensus voluntatis, & perseverantia cum auxilijs sufficientibus, sit beneficium speciale, & ex speciali benevolentia procedar, satis est, quod Deus elegerit efficacitet ea auxilia, quibus vidit per scientiam mediam voluntatem consensuram, & perseveraturam; hæc enim electio, licèt solùm sit efficax erga entitatem auxiliorum, & non erga consensum, & perseverantiam, quia tamen est cum præscientia consensus, & perseverantiæ sub illis, eo ipso est benevolentia specialis, & sufficit vt consensus, & perseverantia consequens, dicatur donum, & beneficium speciale.

66 Sed contra hanc solutionem latè egimus *Tractat. de Provident. quæst. 2. & quæst. 8. à numer. 15.* Modo sic arguo, quia iuxta illam tandem tota discretio, & differenta ex parte prędestinati à non prædestinato, est ex parte præscientiæ, sed non per electionem prædestinantis: Sed hoc iuxta Div. Thom. *est contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctor.* Ergo. Probatur sequela, quia tota differentia ponitur in eo, quod electio efficax erga entitatem auxiliorum in prædestinato est cum præscientia de consensu, & perseverantia finali sub illis; in eo vero, qui non prædestinatur, est cum præscientia dissensus; de reliquo autem ex parte Dei non est assignabilis alia differentia: Ergo tota differentia est ex parte præscientiæ, & non per electionem prædestinantis. Secundò, quia vel Deus ex industria eligeret ea auxilia, quibus videt Petrum, verb. grat. consensurum, & perseveraturum finaliter, potius quam alia, quibus ipsum præsciebat dissensurum; vel non ex industria, sed purè per accidens eligeret ea, præ alijs? Si hoc secundum, sanè in illis conferendis nulla esset benevolentia specialis formaliter, & per se loquendo, ac per consequens, nec electio prædestinantis. Si primum: Ergo iam Deus, conferens ea auxilia pre alijs, efficaciter vellet consensum, & perseverantiam finalem. Probo hanc consequentiam, quia implicat Deum ex industria eligere media ad aliquem finem prævisa efficacia, potius quā prævisa inefficacia, quin hoc procedat ex intentione efficaci illius finis, vt per se patet, quia ad intentionem purè inefficacem satis esset conferre auxilia prævisa inefficacia, vnde si ex industria elegit efficacia præ inefficacibus, esse non potest, nisi quia efficaciter vult finem: Ergo si ex industria confert auxilia prævisa efficacia ad perseverantiam finalem, ideo esse debet, quia efficaciter vult perseverantiam finalem. Tunc sic, sed implicat Deum efficaciter velle perseverantiam finalem, quin vel eodem, vel distincto velle per priùs velit illi efficaciter gloriam, quia perseverantia finalis est medium per se, & intrinsecè efficax ad gloriam consequendam, & implicat apertè Deum velle efficaciter medium intrinsecè efficax ad finem, quin eodem, vel distincto velle per priùs velit finem: Ergo dum Deus efficaciter vult Petro perseverantiam finalem, eodem vel distincto velle per priùs vult illi efficaciter gloriam: Sed vult illi perseverantiam finalem ante prævisa merita, & purè gratuito: Ergo & gloriam, quam per priùs vult efficaciter, vult illi gratuito, & ante prævisa merita.

67 Itaque tota vis huius rationis consistit in eo, quod perseverantia finalis in gratia, & charitate, verè & propriè est donum gratuitum, & speciale Dei perseverantibus, prę non perseverantibus gratuito collatum; hoc enim Concilia, hoc PP. vniversaliter docent; hoc Augustinus multis probat Scripturæ testimonijs, *lib. de Dono Perseverantiæ.* Supposito autem quod sit donum gratuitum Dei, & speciale perseverantibus, præ non perseverantibus, consequitur necessariò, quod electivè, & determinative sit à Deo, liberaliter, & ex propria electione, & determinatione illud causantis, & donantis; quod etiam probat Augustinus, sic inquiens: *An fortè, nec ipsa dicunt prædefinita: Ergo nec dantur à Deo, aut ea se daturum esse nescivit, quod si dantur, & ea se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit.* Quasi sic diceret; vel Deus ea donat liberè, & scienter; vel non donat, aut si donat, donat ea nescienter, & involuntariè? Si donat liberè, & scienter: Ergo ex propria electione, & determinatione: Ergo ea dare prædefinivit, & prædestinavit: Si autem non donat, aut donat nescienter, & involuntariè: Ergo non sunt dona Dei, aut ea se daturum esse nescivit: Concludit ergo quod si sunt dona Dei, & ea se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit, & prædefinibit ea dare, nempè merita, & finalem perseverantiam: Ergo & efficaciter voluit ea dare, quia velle purè inefficax dici non potest prædefinitio, aut prædestinatio, vt per se patet: Si autem efficaciter voluit, & prædefinivit dare perseverantiam finalem, implicat quod, vel eodem, vel distincto velle per priùs non velit efficaciter gloriam, quia perseverãtia finalis est medium vltimum, imò vltima efficacia omnium mediorum ad finem gloriæ, & implicat apertè velle efficaciter vltimum medium, seu vltimam efficaciam omnium mediorum ad finem gloriæ, quin per priùs distincto, vel eodem velle velit per se finem gloriæ: Atqui vult gratuito, & ante prævisa merita dare perseverantiam finalem: Ergo vel eodem, vel distincto velle vult etiam gratuito, & ante prævisa merita, dare gloriam. Patet consequentia, quia

quia si velle efficax perseverantiæ finalis præcedit prævisionem meritorum, potiori iure velle efficax gloriæ, quod vel est priùs, vel idem velle per priùs de gloria, quam de perseverantia finali, erit gratuitum, & ante prævisa merita.

68 Vnde tota distinctio nos inter & contrarios, in eo sita est, quod ipsi non admittunt in divina voluntate prædefinitionem efficacem, aut velle efficax, quo Deus electivè, & liberè donet nobis merita ad gloriam, aut perseverantiam in illis; nam si hanc prædefinitionem admitterent, cum hæc necessariò sit gratuita, & ante merita prævisa, vtpotè prædefinitio ipsorum, & alias ipsa per se, vel per priùs sit destinatio, & electio efficax ad gloriam, nam alicui impertire merita cum perseverantia finali in illis formalissimè, vel præsuppositivè est ipsum efficaciter destinare, & eligere ad gloriam; absdubio concederent prædestinationem, & electionem efficacem ad gloriam esse gratuitam, & ante prævisa merita, sicut ipsa efficax prædefinitio meritorum, & perseverantiæ finalis in illis. Cæterum hancnon admittunt; sed solùm concedunt Deum velle efficaciter ante prævisa absolutè merita auxilia sufficientia quoad suam intrinsecam entitatem, secundum quod sunt intrinsecè in differentia, & frustrabilia à meritis, & à perseverantia, & consequenter à gloria; de reliquo autem solùm admittunt erga ipsa merita, & erga ipsam perseverantiam complacentiam simplicem, aut voluntatem inefficacem, qua Deus optat quidem inefficaciter, quod voluntas cum illis auxilijs mereatur, & perseveret, sed id non prædefinit, nec liberè, aut ex propria determinatione donat, aut efficit, sed relinquit vnicè determinandum arbitrio voluntatis creatæ, & ad summum præcedit præscientia media, qua Deus scit, quid voluntas creata determinatura sit. Vnde tandem recidunt in eo, quod merita hominis, & perseverantia finalis non sint dona gratuitò, liberè, & ex propria electione, aut determinatione à Deo ipsi donata; sed quod Deus liberè, & electivè solùm donat auxilia indifferentia, frustrabilia, & communia prædestinatis, & reprobis; merita vero, & perseverantiam sub illis solùm sunt electivè, & determinativè ex arbitrio creato, non à Deo prædefinita, nec prædestinata, vnde nec erunt dona Dei, nec gratuitò, aut liberaliter ab ipso donata, contra doctrinam Conciliorum, & PP. & præsertim Augustini, qui contra Pelagianos totus fuit in probando *merita nostra esse dona Dei, Deumque, dum ea coronat, coronare dona sua, quia voluit esse merita nostra, quę sunt ipsius dona.* Vide supra *num.*

*** *** ***
*** ***
***

ALIA RATIONE CONCLVSIONE ex Div. Thom.

69 SEcundò probatur conclusio: Deus non movetur ex meritis prævisis ad eligendum efficaciter hominem ad gloriam: Sed solùm ex superabundantia suæ bonitatis: Sed electio ad gloriam, in qua Deus non movetur ex meritis prævisis, sed ex superabundantia suæ bonitatis, prorsus est gratuita, & non ex meritis prævisis: Ergo. Probatur maior, primò, quia iuxta Div. Thom. *in præsent. quæst.* 23. *articul.* 5. *in corpor.* sic ait: *Nullus ergo fuit ita insanæ mentis, qui diceret, merita esse causam divinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis*: Sed si Deus ad eligendum, & prædestinandum hominem ad gloriam moveretur ex meritis prævisis, merita essent causa divinæ prædestinationis ex parte actus prædestinandi, quia ad ipsum moveretur ex meritis: Ergo. Secundò, quia si Deus ad efficaciter volendam homini gloriam moveretur ex meritis, iam propter merita vellet gloriam, & non solùm vellet gloriam esse propter merita: Sed hoc negat Div. Thom. quia immediatè ante verba relata, expresè ait, quod *ex parte actus volendi non potest assignari causa divinæ voluntatis, ita vt propter hoc velit hoc; sed solùm ex parte volitorum, in quantum vult hoc esse propter hoc*: quod quidem dixerat *quæst.* 19. *artic.* 3. Ergo Deus ad volendam homini efficaciter gloriam non movetur ex meritis, nec propter merita vult illam dare, licèt velit illam esse propter merita. Tertiò, ex eodem Div. Thom. *quæst.* 6. *de Veritate, articul.* 2. *in corpor.* vbi sic ait: *Finis divinæ voluntatis est ipsa Dei bonitas, quæ non dependet ab aliquo alio, vnde ad hoc quod habeatur à Deo, nullo indiget, & ideo voluntas eius non inclinatur primo ad aliquid faciendum per modum debiti, sed liberaliter tantum. Vbicumque autem aliquid occurrit, sine quo aliud à Deo volitum esse posit, hoc non procedit ab eo secundum rationem alicuius debiti, sed secundum meram liberalitatem; perfectio autem gratię, & glorię sunt huiusmodi bona, quod sine his natura esse potest, excedunt enim naturalis virtutis limites, vnde quod Deus velit alicui dare gratiam, & gloriam, hoc ex mera liberalitate procedit. In his autem, quæ ex mera liberalitate procedunt, tãtum causa volendi est ipsa superabundans affectio bonitatis, vnde causa prædestinationis nihil aliud est, quam bonitas ipsius Dei.* Quid clarius?

70 Tertiò probatur conclusio, quia iuxta Div. Thom. *in præsent. quæst.* 23. *articul.* 4. *in corpor.* Hæc est differentia inter voluntatem nostram, & divinam, quantum ad eligendum, & diligendum, quia *in nobis voluntas diligendo non cau-*

causat bonum, sed ex bono praexistente incitatur ad diligendum. In Deo autem est econverso. Nam voluntas eius, qua vult bonum alicui diligendo, est causa cur illud bonum ab eo præ alijs habeatur: Ex quo planè infertur, quod vt Deus aliquem specialiter diligat, & eligat ad gloriam, opus non est, quod supponatur dignus per merita tali dilectione, & amore, cum potius Deus ipsum diligendo, & eligendo dignum efficiat: Sed dilectio, & electio ad gloriam non supponens hominem dignum per merita, sed ipsum dignum efficiens, est planè gratuita, & ante prævisa merita: Ergo.

71 Quartò, quia merita ipsa sunt effectus prædestinationis, & electionis ad gloriam: Sed eo ipso nequit prædestinatio, aut electio hominis ad gloriam esse ex meritis prævisis absolutè futuris: Ergo. Maior patet, quia prædestinatio est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur: Sed merita sunt beneficia Dei, quibus liberantur, quicumque liberantur, quia sunt dona Dei, vt vidimus ex Augustin. Ergo prædestinatio est præparatio meritorum: Ergo merita sunt effectus prædestinationis, vtpotè per illam præparata. Minor vero non minus patet, quia nulla causa supponit, suum effectum absolutè prævisum, aut futurum pro priori ad ipsam. Explicatur: Prædestinatio, vt vidimus *quæst.* 1. ex Augustino, & Div. Thom. est præparatio, & ordinatio omnium beneficiorum, & mediorum, quibus liberantur, quicumque liberantur, seu qua Deus præparat, & ordinat totam seriem beneficiorum, & mediorum ad vitam æternam à primo vsque ad vltimum: Sed hæc ordinatio totius seriei beneficiorum, & mediorum à primo vsque ad vltimum non potest esse ex meritis prævisis: Ergo nec prædestinatio. Probatur minor, quia potissima beneficia, & media illius ordinis, seriei, & cursus ad vitam æternam sunt merita: Sed ordinatio totius ordinis, cursus, & seriei beneficiorum, & mediorum non potest esse ex ipsis beneficijs, & medijs absolutè prævisis ante ipsam ordinationem, quia alias merita supponerentur prævisa ante, & extra illam ordinationem, & seriem, vt possent Deum movere ad illam seriem mediorum ordinandam; quod implicat in terminis, si merita sunt præcipua media, & beneficia illius ordinis, & seriei: Ergo. Urgetur: Iuxta Div. Thom. quæst. 6. de Veritate, articul. 2. ad 11. *Quia hoc ipsum, quod velle accipere gratiam est nobis ex prædestinatione divina, inde non potest esse causa prædestinationis*: Sed etiam merita potiori iure sunt nobis ex prædestinatione divina, cum sint potissimi effectus prædestinationis: Ergo non possunt esse causa motiva prædestinationis, & consequenter, nec prædestinatio est ex ipsis.

72 Denique probari solet conclusio, quia iuxta Apostol. Augustinum, & alios PP. incomprehensibilis, & admirabilis, & secretissima est nobis ratio electionis, & prædestinationis, cur nēpè vnus præ alio ab æterno fuerit prædestinatus: Sed nō esset ita secreta, & mirabilis, si prædestinatio esset ex meritis, quia ratio disparitatis esset in promptu, nempè, quia cum æquali gratia ex parte Dei, hunc Deus præscivit benè operaturum vsque in finem, alium malè operaturum, aut non perseveraturum: Ergo non potest poni prædestinatio ex meritis prævisis. Vide *Tractat. de Provident. quæst.* 13. *à num.* 82.

PROPONITVR FVNDAMENTVM ab authoritate pro contraria sententia.

73 Obijciunt primò contrarij ab Authoritate Sacræ Scripturæ, primò ex illo Matthæi 25. vbi dicitur, quod Christus in iudicio dicturus sit: *Venite benedicti Patris mei possidete paratum vobis Regnum à constitutione mundi. Esurivi enim, & dedistis mihi manducare, &c.* Sed ly *enim*, inquit Vazquez, designat rationem causalem, non solùm cur illis datur gloria in tempore, sed cur illis Regnum fuerit præparatum: Ergo Deus eligit ad Regnum, & Regnum præparat propter opera, id est, quia illi esurienti dederunt manducare, &c. Secundò ex illo Apostol. 1. ad Corinth. 2. *Nec in cor hominis ascendit, quæ præparasti diligentibus te*: Ergo quia ipsum dilexerunt præparavit illis gloriam. Tertiò ex illo ad Roman. 8. *Quos præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui*, quod sic exponitur: *Quos præscivit conformes futuros imagini filij sui, hos prædestinavit*, vnde Ambrosius inquit exponens ea verba: *Quos præscivit devotos, elegit ad promissa præmia capessenda*: Ergo idem quod priùs.

74 Deinde ex PP. nam Ambrosius *lib.* 5. *de Fide*, sic ait: *Quorum merita præscivit, horum præmia prædestinavit.* Secundò ex Fulgentio, *lib.* 1. *ad Moniment. cap.* 24. sic aiente: *Prædestinavit ad Regnum, quos ad se præscivit misericordiæ prævenientis auxilio reddituros.* Tertiò, & principaliter ex Augustino, *lib.* 1. *ad Symplicianum, quæst.* 2. sic aiente: *Electio non præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio. Nemo enim eligitur, nisi iam distans ab illo, qui reijcitur, vnde quod dictum est, quia elegit nos ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum, nisi præscientia*: Ergo iuxta Augustinum, iustificatio, & consequenter bona opera prævisa præcedunt electionem ad gloriam.

75 Propter hæc, & alia Illustrissim. Godoy, & Mag. Gonet, cum alijs RR. tum ex Thomistis, tum ex extraneis, distinguendam censent in divina voluntate duplicem electionem ad gloriam,

riam, aut duplex decretum de gloria conferenda, primum intentivum, & hunc dicunt esse gratuitum, & non ex meritis prævisis; secundum executivum, & hunc aiunt esse ex iustitia, & ex meritis prævisis, idque.

76 Probant primò, quia in divina voluntate debet distingui duplex actus, tàm circa media, quàm circa finem, vnus qui sit intentio, & electio spectans ad ordinem intentionis, alium qui sit vsus activus spectans ad ordinem executionis: Ergo pariter erga gloriam conferendam debet admitti duplex decretum, vnum intentivum gratuitum, aliud executivum ex meritis. Secundò; quia externa, & temporalis collatio gloriæ est in Deo actus iustitiæ, vt constat ex illo Apostol. 2. ad Timoth. 4. *Quam reddet mihi Dominus iustus iudex*: Sed nequit actio externa habere honestatem iustitiæ, aut alterius virtutis, nisi procedat ex actu interiori eiusdem virtutis: Ergo collatio externa, & temporalis gloriæ à Deo procedit ex actu interno voluntatis eius, qui sit actus iustitiæ: Sed electio intentiva ad gloriam, aut decretum intentivum illius non est actus iustitiæ, cum sit electio purè gratuita, & liberalis: Ergo vltrà illam debet admitti in divina voluntate alia electio executiva, aut decretum executivum, quod moveatur ex meritis, & sic actus iustitiæ. Confirmant, quia merita, cum sint media moralia, non aliter causant finis executionem, nisi movendo voluntatem præmiantis, vt velit præmium conferre: Sed negari non potest, quod merita iustorum causant, vt media moralia, gloriam in executione: Ergo movent divinam voluntatem ad gloriam conferendam: Sed divina voluntas temporaliter moveri non potest, nec de novo in tempore habere motivum ad aliquid, alias posset incipere in tempore velle aliquid: Ergo ab æterno movetur à meritis: Sed non ad decretum intentivum: Ergo ad aliud executivum. Verumtamen contra istam sententiam.

SECVNDA CONCLVSIO.

77 Dico secundò: *Nullum decretum datur in Deo, de gloria conferenda, quod sit ex meritis, aut quod non sit gratuitum, aut quod præsupponat prævisionem meritorum. Ac per consequens frustra distinguitur illud duplex decretum, vnum intentivum, aliud executivum.* Ita Nazarius, Alvarez, Salmanticenses, & alij nobiles Thomistæ. Et probatur primò ex suprà dictis *quæst. 3. à num. 21.* vbi à divina voluntate hoc duplex decretum erga idem relegavimus. Secundò ex Div. Thom. *suprà num. 69.* aiente, quod *ex parte actus volendi non potest assignari causa divinę voluntatis*; item quod *non propter hoc vult hoc, sed vult hoc esse propter hoc.* Item apertissima sententia est Div. Thom. quod nihil creatum potest esse obiectum motivum voluntatis divinæ ad aliquid volendum, & consequenter nec merita, quæ sanè quid creatum sunt: Ergo repugnat in divina voluntate actus, quo mota ex meritis, & propter merita velit conferre præmium: Sed tale ponitur à contrarijs illud decretum executivum: Ergo illud repugnat. Nec dicas cum Illustris. Godoy, voluntatem divinam posse moveri ex meritis, vt eminenter contentis in bonitate divina. Contra enim est, quia etiam decretum intentivum potest dici motum ex meritis hoc pacto, quia movetur ex bonitate divina, in qua merita eminenter continentur quoad vim movendi, seu quantum ad honestatem obiectivam iustitiæ, vt vidimus *Disput. 6. q. 3. à num. 61.* vbi plura contra Illustris. Godoy: Ergo frustra ad hoc ponitur decretum executivum distinctum. Demum, quia motiva ad tale decretum ponendum, nullius sunt momenti. Vnde.

78 Ad primum *ex n. 76.* nego antecedés, quia oppositum iam probavi *suprà quæst. 3. à num. 21.* Ad secundam, concessa maiori, & minori, & prima consequentia, nego minorem subsumptam, quia electio intentiva gloriæ, quantumvis liberalis, & gratuita, est intentio conferendi gloriam vt coronam meritorum meritis proportionatam; & consequenter est intentio servandi ad extra æquitatem iustitiæ, ac proinde est actus iustitiæ habens honestatem specialem iustitiæ distributivæ. Nec ad hoc opus est, quod moveatur à meritis, sed satis est quod velit, & inferat merita ex fine illa præmiandi cum æquitate; sicut in Iudice, aut Principe, qui desiderio exercendi, & ostendendi suam æquitatem in distribuendis præmijs vellet milites egregia patrare, planè illud desiderium esset actus interior iustitiæ, habens honestatem iustitiæ, licèt ad illud desiderium non moveretur ex meritis prævisis, sed ex ipsa pulchritudine obiectiva iustitię: Sic ergo in Deo, dum ex amore suæ bonitatis, in qua omnis pulchritudo iustitiæ eminenter continetur, vult intentivè conferre gloriam vt coronam meritorum, & exercere æquitatem inter præmium, & meritum, & ad hoc vult conferre homini talia merita, cum intentione proportionandi merita præmio intento, & præmium meritis, hic est actus interior iustitiæ, & nihilominus est etiam actus liberalitatis, & gratiæ, quia ad hoc intendendum non obligatur vllo debito, aut iure alieno, sed movetur vnicè ex superabundantia suæ bonitatis, quam gratis vult ostendere in hoc individuo præ alio per modum iustitiæ distributivæ præmiando ipsum gloria cœlesti. Videantur suprà dicta *Disput. 6. quæst. 3. à num. 78.*

79 Nec est inconveniens, quod in divina voluntate idem actus sit liberalitatis, & iustitiæ distributivæ, qualem solam in Deo dari suprà osten-

ostendimus *Disputat. 6. quæst. 5. à num.* 10. Imò videtur expressum in Div. Thom. *in hac 1. part. quæst. 21. artic. 3. in corpor.* vbi ait, quod *in Deo elargiri perfectiones rebus pertinet quidem, & ad divinam bonitatem, & ad iustitiam, & ad liberalitatem, & ad misericordiam; tamen secundum aliam, & aliam rationem. Communicatio enim perfectionum absolutè considerata pertinet ad bonitatem; sed in quantum perfectiones à Deo dantur secundum earum proportionem, pertinet ad iustitiam, vt dictum est suprà; in quantum vero non attribuit rebus perfectiones propter vtilitatem suam, sed solùm propter suam bonitatem communicandam, pertinet ad liberalitatem; in quantum denique perfectiones datæ rebus à Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam*: At qui omnes istæ conditiones concurrunt in eodem simplicissimo actu divinæ voluntatis, quo vult dare gloriam, quia illo in primis non vult Deus communicare gloriam propter aliquam vtilitatem suam, sed solùm propter suam bonitatem communicandam, vnde est actus liberalitatis; deinde illo vult communicare gloriam vt coronam proportionandam meritis, & inde est actus iustitiæ; item eodem vult communicare gloriam absolutè, & sic est actus bonitatis; item eodem vult gloriam vt excludentem defectum, seu æternam miseriam, & sic est actus misericordiæ: Ergo idem actus est misericordiæ, bonitatis, liberalitatis, & iustitiæ, & totum hoc ex vnico motivo formali suæ bonitatis; quia cum bonitas divina contineat formaliter, aut eminenter honestatem obiectivam omnis virtutis, actus ex illa motus potest etiam esse actus omnis virtutis, tàm vnus, quàm bonitas divina est vna in ratione motivi. Ex quo.

80 Ad confirmationem, nego maiorem, quia est alius modus causandi moraliter, nempè faciendo sibi debitum præmium, & fundando ius, & actionem ad præmium; ad quod non requiritur movere voluntatem præmiantis, vt velit conferre præmium, quando meritum ipsum supponit voluntatem præmiandi iam motam ex sua bonitate ad collationem præmij; quia tunc casus causalitas meriti in præmium, adhuc in actu secundo, non consistit in eo quod voluntas præmiantis mota ex meritis velit conferre præmium, sed solùm in eo quod velit simul proportionare præmium merito, & meritum præmio vnico actu. Qui actus, licèt non sit causalitas proveniens ex meritis, est tamen pro meritis, & hoc sensu est causalitas meritorum, non quasi ab ipsis procedens, sed quasi pro ipsis agens, & causans; nec quia mota ex meritis, sed quia mota ex divina bonitate movente pro meritis, quatenus ante merita prævisa movet, vt Deus velit præmium proportionandum meritis, seu vt non velit præmium, nisi eodem velle volendo merita illi proportionata, nec velit merita, nisi eodem velle volendo præmium illis debitum, prout latè explicavi *Disputat. 6. quæst. 3. à num. 61. 65. & 78. vsque ad 83.* quæ omnia videnda sunt, ne illa iterum reputamus.

81 Sed contra replicat Illustris. Godoy, quia adhuc dato, quod illud velle intentivum dandi gloriam sit actus iustitiæ, quia respicit gloriam vt coronam proportionatam meritorum, non tamen est actus iustitiæ rigorosæ, ad quem nempè Deus ex iustitia teneatur: Sed constituendus est in divina voluntate aliquis actus iustitiæ rigorosæ, ad quem ex iustitia teneatur: Ergo vltrà illud decretum, aut velle intentivum gratuitum debet assignari aliud decretum, aut velle executivum non gratuitum de gloria, sed ex iustitia. Probat minorem, quia externa collatio gloriæ est actus iustitiæ rigorosæ, ad quem Deus ex iustitia tenetur, sed omni actui exteriori debet assignari alius interior similis honestatis, & virtutis: Ergo debet etiam assignari in divina voluntate actus interior erga gloriam, ad quem ex iustitia teneatur. Respondeo, omissa maiori, negando minorem; quia aliud est actus iustitiæ, aliud actus, ad quem quis ex iustitia teneatur; potest enim actus voluntatis esse actus veræ, & propriæ iustitiæ, quin tamen ad illum ex iustitia teneatur; sicut actus, quo quis vult iusto prætio emare aliquid, aut aliquid vendere, est actus iustitiæ, & tamen ad illud velle non obligatur ex iustitia: Sic ergo in Deo actus, quo Deus vult coronare Petrum gloria meritis proportionata, est actus iustitiæ, sed non ad quem Deus ex iustitia teneatur. Vnde ad probationem minoris, vel nego maiorem de obligatione ex iustitia propriè sumpta; vel distinguo: Collatio exterior gloriæ est actus, ad quem Deus ex iustitia tenetur, id est, ex propria interiori voluntate, & ordinatione conferendi gloriam, non aliter, quam meritis proportionatam, concedo: Ad quem tenetur ex iustitia fundata in externo iure, aut lege superiori obligante, nego maiorem, & omissa minori, nego consequentiam.

82 Quia in primis in Deo non admittimus iustitiam commutativam propriam, & rigorosam, & consequenter nec actum, ad quem ex tali iustitia rigorosa teneatur. Deinde adhuc illa admissa, posset Deus vnico simplicissimo velle iusto, & æquo, velle conferre gloriam cum proportione ad merita, & ex vi huius solius voluntatis, suppositis meritis, dare in executione gloriam illis debitam, absque vllo alio velle, ad quod moveretur ex obligatione; sicut qui vult efficaciter iusto prætio emere ab aliquo equum, quem alius venalem habet, eadem ipsa voluntate, qua vult, non obligatus ad hoc velle, dare iustum prætium pro equo, eadem in executione dat tale prætium, non aliunde obligatus,

quam

quam ex ipsa voluntate interiori iusta, qua voluit dare iustum præcium pro equo, nec est necessarius duplex actus voluntatis, vnus, quo intentivè velit dare iustum præcium pro equo; alius, quo velit executivè tale præcium dare. Quod si ille, qui vult dare iustum præcium pro equo, movetur ex valore equi, ideo est, quia respicit equum vt finem, & vt bonum, quo eget: Deus vero non eget meritis alterius, nec ea respicit vt finem, sed potius liberaliter ea ipsa largitur, vt accepturus gloriã, eam condignè, & pro meritis accipiat, & ideo opus non est, quod moveatur ex valore, aut iure meritorum.

83. Deinde solùm admittimus in Deo iustitiam distributivam propriè talem, & hoc pacto est iusta voluntas, qua ante prævisa merita Deus vult alicui dare gloriam vt coronã meritis proportionatam, licèt ad eam voluntatem non obligetur ex meritis, nec ex iustitia, quia potius talis voluntas est ipsa iustitia. Cum autem inquis, quod ad collationem externam gloriæ obligatur ex iustitia, dico quod obligatur ex iustitia, quatenus obligatur ex ipsa interiori voluntate, & ordinatione divina, quæ ipsa iustitia est, non vero quatenus obligatur ex iure extrinseco meritorum, aut ex lege aliqua superiori iustitiæ, quia vt inquit Div. Thom. 1. 2. quæst. 114. artic. 1. ad 3. *Ex quo Deus aliquid promiserit, non sequitur, quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, quatenus debitum est vt sua ordinatio impleatur*; minimè autem sequitur, quod si exterior collatio gloriæ est debita ordinationi, & voluntati interiori, etiam ipsa voluntas, & ordinatio interior debeat esse debita ex alia priori ordinatione, quia aliàs daretur processus in infinitum; vnde non sequitur, quod si collatio temporalis gloriæ sit debita ex iustitia divina consistente in interiori, & æterna voluntate, & ordinatione divina, etiam debeat dari æterna voluntas, & ordinatio divina debita ex iustitia priori, seu ad quam Deus ex iustitia teneatur, potissimè cum divina voluntas, & ordinatio æterna non sit iusta penès conformitatem cum iure externo alterius, aut cum lege aliqua superiori, sed per se sit ipsa iustitia, iustificata in semetipsa, & regula omnis iustitiæ, & sibi ipsi ius, & lex iustitiæ, per solam conformitatem ad divinam bonitatem, ex qua sola movetur ad sic ordinandum, & volendam collationem gloriæ vt coronæ, quatenus divinæ bonitati condecens est proportionare præmia meritis, & merita præmijs, vt explicavimus *Disputat. 6. quæst. 3. à num. 66. & quæst. 5. à num. 24. & 27.*

84. Prætermisi, quod collatio externa gloriæ sit actus, ad quem propriè, & rigorosè Deus teneatur ex iustitia; posset enim hoc negari, quia etiam ipsa collatio gloriæ, si sumatur pro vera actione Dei virtualiter solùm transeunti, sumpta pro recto, est quidem actio iusta, seu iustitiæ, sed non propriè ex iustitia, quia etiam est ipsa iustitia exercita, immo & ipsa exercita liberalitas, & gratia, quia est vnica actio ex parte Dei, qua confert merita cum iure ad gloriam, & gloriam proportionatam iuri meritorum, quæ actio est simul iusta, & gratuita; gratuita quia ad vtrumque conferendum nullo obligatur iure extrinseco, & quia ex parte sua vtrumque simul confert, meritum nempè, & præmium; & iusta etiam, quia vtrumque confert servando æquitatem inter meritum, & præmium, in quo iustitia consistit. Vide *Disputat. 6. quæst. 3. numer. 78.* Verumtamen prætermisi, quod actus externæ collationis, vel externa collatio gloriæ sit ex iustitia, ad quam nempè Deus teneatur ex interno actu iustitiæ, quia externa collatio gloriæ sæpè accipitur, non tàm pro actione propria Dei, quàm pro termino ipsius, seu passivè, & terminativè pro gloria data, & recepta ab homine, quo pacto est externa Deo, & supponit merita, imò & est ex iustitia, & ex meritis, quia Deus actu voluntatis vult, & actione sua facit, quod gloria sit ex meritis, & propter merita, quin tamen ad id volendum, aut faciendum ipse Deus moveatur ex meritis, sed solùm ex sua bonitate, vt explicabam vbi suprà. Ex quo.

SOLVITVR IAM ARGVMENtum principale.

85. IGitur ad principalem obiectionem ex *num. 73.* respondendum est absque distinctione duplicis decreti. Vnde ad textum ex Matthæi 25. nego minorem, quia ly *enim* cadit suprà ly *possidete Regnum*, non suprà ly *paratum vobis*, designatque opera esse causam meritoriam, cur possidere Regnum illis debitum sit, non vero causam cur illis Deus à constitutione mundi præparaverit Regnum. Qui sensus legitimus est; alius vero vix nec cum ipsa grammatica convenit. Ad secundum ex Apost. nego consequentiam, quia licèt dona cœlestia Deus præparaverit diligentibus se, non tamen quia ipsos pro priori ad talem præparationem, & independenter ab illa præviderit diligentes Deum, sed quia per ipsam præparationem ipsos fecit diligentes se, quatenus præparavit ea dona dare illis, quos priùs faceret diligentes se, & non nisi postquam illi essent diligentes Deum; non quidem motus ex dilectione ipsorum, sed vnicè ex sua bonitate, & ideò liberaliter, & gratuitò. Sicut si quis dives præpararet cibos dandos pauperibus decenter sedentibus ad mensam suã, & ex hac ipsa præparatione gratis eligeret hos pauperes præ illis, quos faceret decenter sedere ad mensam suam, talis sanè præparatio esset gratuita, & ante prævisionem sessionis illorum ad mensam suam,

licèt præparavisset cibos, non dandos, nisi post sessionem cum decentia ad mensam suam. Ad tertium similiter dico, quod illa constructio, seu versio P. Vazquez, non est legitima, nam vt ait ibi Div. Thom. lect. 6. convenientius sic ordinatur littera: *Quos præscivit, hos & prædestinavit conformes fieri imagini filij sui, vt ista conformitas non sit ratio prædestinationis, sed terminus, vel effectus:* Et hinc apparet, quam levi fundamento, vel nullo in Sacro Textu nitatur sententia contraria, cum nostra ferè expressa in illo reperiatur, locis à nobis suprà relatis.

86 Deinde ad loca citata ex PP. facilis etiam est solutio, si servemus regulam traditam ab Augustin. *suprà quæst.* 1. *num.* 8. quod nempè, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legitur Dei præscientia, & agitur de vocatione electorum, nihil prohibet, nomine præscientiæ prædestinationem intelligere. Ex qua, ad Ambrosium, dico, quod quando ait, *quos præscivit devotos, elegit ad promissa præmia*, sensum esse, quod eos, quos prædestinavit, seu præordinavit sibi fore devotos, hos elegit ad promissa præmia capessenda, quia videlicèt non alio fine eos præscivit, aut præordinavit sibi fore devotos, nisi vt perciperent condignè præparata ipsis præmia, seu quia illos ad talia præmia præeligerat capessenda per merita. Et cum inquit: *Quorum merita præscivit, horum præmia prædestinavit*; sensus est, quorum, aut quibus merita donare præordinavit, horum, vel his præmia prædestinavit, quia videlicet, non alio fine merita ipsis donare præordinavit, nisi propter præmia ipsis etiam prædestinata.

Ad secundum ex Fulgentio eodem modo respondeo, sensum esse, quasi diceret: *Prædestinavit ad Regnum, quos ad se præscivit*, id est, *quos ad se præordinavit redituros per misericordiæ prævenientis auxilium*, quia videlicet, non alio fine eos præordinavit ad se reddituros, nisi quia eos ad Regnum prædestinavit, quod, nisi redendo ad Deum, consequi non possent.

87 Ad tertium vero ex Augustin. ex quo moti sunt Illustrif. Godoy, Magist. Gonet, & alij RR. vt assignarent electionem, aut decretum executivum gloriæ motum ex meritis prævisis, quod vnicè esset ex iustitia, & non gratuitum; respondeo primò, quod si ex illo aliquid probatur, probatur etiam apertè, decretum etiam intentivum esse ex meritis prævisis; quia Augustinus planè de textu illo: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, inquit: *Non video, quomodo dictum sit, nisi præscientia:* At qui si videret Augustinus pro tunc, electionem intentivam esse ante præscientiam meritorum, seu ante præscientiam iustificationis, minimè diceret, se non videre, quomodo dictum fuisset, *elegit nos in ipso*, nisi præscientia; sed potius videret dictum etiam fuisse per electionem ante præscientiam. Ergo si textus Augustini aliquid probat, probat nec electionem intentivam esse ante præscientiam meritorum.

Dicendum ergo est, vt respondebam *Tract. de Provident. quæst.* 12. *num.* 148. quod nempè in eo libro Augustinus procedit hæsitàdo, & dubitando, ac disputando, iam in vnam, iamque in aliam partem inclinando, vsquedum pervenit ad illud Apostol. testimonium: *Quis enim te discernit*, quo ipse testatur se convictum fuisse, cum aliter saperet, & erraret circa initium fidei, & medio illo veritatem sibi à Deo fuisse revelatam, vt ipsemet testatur *libr. de Prædestinatione Sanctor. cap.* 3. *&* 4. vbi etiam conqueritur de Semi-Pelagianis, quod ex illo libro ad Simplicianum argumentum sumerent, non lectis alijs ipsius libris, in quibus ipse in veritate cognoscenda profecerat posteà, & ideò in sua errronea sententia persisterent. Sic enim *cap.* 4. ait: *In qua sententia istos fratres meos esse nunc video, quia non sicut legere libros meos, ita in eis curaverunt proficere mecum.* Vnde mirum est, quod contrarij frequenter etiam ex hoc libro ad Simplicianum ea tantum verba nobis opponant, quæ in eo habentur antequam perveniatur ad illud Apostoli testimonium, antequam nempè Deus Augustino revelasset veritatem, & quando aliter adhuc sapiebat.

88 Igitur, dico, quod Augustinus verba nobis obiecta protulit longè antequam perveniret ad illud Apostoli testimonium; vt legenti constabit, in quibus loquitur potius hæsitans, & dubitans, & quasi se ipsum vrgens difficilibus argumentis, quam vltimò resolvens quæstionem. Vnde cum inquit: *Electio non præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio, nemo enim eligitur, nisi iam distans ab eo, qui reijcitur*; hoc inquit, quasi se ipsum vrgendo hoc argumento: *Nemo eligitur*, nisi iam distans ab eo, qui reijcitur: Sed nisi supponatur iustificatus, non distat: Ergo nemo elegitur, nisi ante iustificatus: Ergo electio non præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio: Cum ergo ante constitutionem mundi non processerit iustificatio, nisi in præscientia, concludit de illo testimonio: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, dicens: *Vnde non video, quomodo id dictum sit, nisi præscientia*; quod planè ita erat, quia nondum planè videbat, quomodo electio esse posset, nisi quæ supponeret distantiam, seu discretionem inter electum, & reiectum. Sed postquam incidit in illud Apostoli: *Quis enim te discernit*, tunc adsignem concludit: *Quod si electio hic fuit aliqua, vt sic intelligatur, quod dictum est, Reliquiæ per electionem gratiæ salvæ factæ sunt; non vt iustificatorum electio fiat ad vitam æternam, sed vt eligantur, qui iustificentur; certè ita occulta est*

hac

hac electio, vt in eadem conspersione nobis prorsus apparere non possit, aut si apparet quibusdam, ego in hoc sic infirmitatem meam fateor. Non enim habeo quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam salutarem, si ad examen huius electionis admittor, nisi vel maius ingenium, vel minora peccata, &c. sed cum hoc statuero, ita me ridebit ille, qui infirma mundi elegit, vt confundat fortia, & stulta mundi, vt confundat sapientes, &c. Et prosequitur, pluribus exemplis suadens, homines non elegi, quia ingenio pollentes, aut alijs dotibus naturalibus prædìti, nec quia minoribus peccatis implicati, nec aliquid aliud esse ex parte ipsorum, cur eligantur; sed inscrutabilia esse iudicia Dei, & investigabiles vię eius. Postquam autem in alijs eius operibus magis profecit, id clarius explicavit, dicens, eam electionem non invenire eligendos, seu dignos eligi, sed eos eligendos, aut eligi dignos facere, vt vidimus *suprà num.* 45.

ALIVD ARGVMENTVM SOLvitur, reiecta iterum distinctione duplicis decreti intentivi, & executivi.

89 Objiciunt secundò: Propterea electio ad gloriam deberet præcedere prævisionem meritorum, quia gloria est finis respectu meritorum, & ista media respectu gloriæ; & finis est priùs in intentione, quam media, seu intentio finis est prior mediorum electione, & prævisione: Sed hoc non tenet in Deo, saltem erga media moralia: Ergo. Probatur minor, quia propterea id teneret in Deo, quia in eo debent ordinari decreta, vel per analogiam ad id, quod in humanis contingit; vel penès causalitatem, & ordinem inter obiecta repertum: Sed nullo ex his capitibus debet in Deo finis in intentione, aut intentio finis præcedere electionem mediorum: Ergo. Minorem pro prima parte probant, quia in humanis, si Rex proponeret præmium dare militibus strenue certantibus, ob illorum labores, nunquam illud dare alicui absolutè decerneret, nisi prævisis illius laboribus: Ergo si ex analogia ad res humanas ratio desumenda sit, priora debent esse media moralia, seu merita in prævisione præmiantis, quam finis, aut præmium in intentione efficaci, aut quam intentio efficax finis.

90 Pro secunda parte etiam probatur, quia licèt in medijs physicis verum sit, quod finis intentio efficax præcedit prævisionem mediorum, aut quod finis in intentione præcedit media, tamen in medijs moralibus oppositum contingit, nempè quod priora sunt media moralia, id est merita, in prævisione, quam intentio finis: Ergo. Probatur antecedens, quia media moralia, vt merita, aut orationes impetratoriæ, non causant finem immediatè in se ipso, sed movendo voluntatem agentis, vt velit dare præmium: Sed eo ipso debent esse priora in prævisione, quam volitio, seu intentio dandi finem: Ergo.

91 Respondeo, concedendo causalem maioris in sensu à nobis explicato, nempè si intelligatur, quia merita sunt media, non solùm electivè à voluntate creata elicita in ordine ad gloriam, sed etiam electa efficaciter à Deo, & ab eo liberè donata vt media efficacia, seu quoad efficaciam in ordine ad gloriam, vt ad finem meritorum; quia in hoc stat tota vis nostræ rationis. Deinde nego minorem. Ad cuius probationem, posset negari maior, quia præcisò ordine decretorum divinorum in Deo, probavimus electionem efficacem meritorum ad gloriam, vel esse per se, vel supponere electionem efficacem hominis ad gloriam; & cum alias illa sit gratuita, & ante prævisionem meritorum, ista etiam erit gratuita, & ante prævisionem meritorum. Vnde si concedatur ordo inter divina decreta, intentio efficax gloriæ poni debet prior, quam electio efficax meritorū, & per consequens si ista est gratuita, & ante prævisa merita, potiori titulo illa, quę prior, & anterior est: Si negatur ordo prioris, & posterioris inter divina decreta, ipsa electio efficax meritorū, & perseverātię finalis in illis per se erit electio hominis ad gloriam, vnde sicut illa, ita ista erit gratuita, & ante prævisionem meritorum. Non ergo opus nobis est ad nostram sententiam firmandam dogmaticè, disputare de ordine divinorum decretorum, sive enim ordinentur, sive non, sivè hoc modo, sive illo, dummodo merita, & perseverantia finalis in illis sint dona Dei efficaciter electa, & electivè donata à Deo ad gloriam, dogmaticè probamus, quod electio efficax ad gloriam est gratuita, & non ex prævisis meritis.

Sed ne difficultatem fugere videamur. Omissa maiori, nego minorem pro vtraque parte. Ad primæ partis probationem, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia analogia ad res creatas in Deo cōsiderari debet sine imperfectione, cum qua consideratur in creaturis; iu Rege autem creato, si non decernit absolutè dare præmium ante labores, aut merita prævisa, vnicè est, quia non est in eius potestate, quod milites decertent, aut mereantur, & ideo id debet expectare ex ipsorum animo, & applicatione, & vsquedum præsciat, non potest absolutè decernere collationem præmij; attamen Deus habet magis in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas, vnde æquè potest dare merita, ac præmia, & ideo vt absolutè, & efficaciter velit conferre præmium, non eget priùs aliunde videre præmia, cum in promptu habeat facere quod homo præmium mereatur.

92 Iam ad probationem secundæ partis

in qua maior est difficultas, respondet Illustris. Godoy, distinctione illa duplicis decreti, quod scillcèt media moralia causant finem movendo voluntatem agentis, non tamen movendo omnem eius voluntatem, sed satis est, quod causent præsupponendo voluntatem intentivam finis, ex qua descendunt, & movendo voluntatem executivam ipsius finis.

Sed contra hanc solutionem sibi opponit difficile argumentum, quia supposita intentione efficaci finis, seu conferendi gloriam, non manet locus in voluntate vt moveatur à meritis ad novum velle executivum dandi gloriam: Ergo ruit solutio. Probatur antecedens, quia non manet locus, vt voluntas liberè moveatur à meritis ad novum velle liberum; alias nec vt necessariò moveatur à meritis ad novum velle necessarium: Ergo nullo modo manet locus, vt moveatur à meritis ad novũ velle. Antecedens pro secunda parte, patet, quia volũtas divina à nullo obiecto creato potest moveri necessariò ad velle necessarium. Pro prima etiam parte probatur, quia solùm movetur liberè voluntas ab obiecto, in quantum supponitur immediatè indifferens ad velle, vel non velle; non vero in quantum supponatur efficaciter determinata: Sed supposita intentione efficaci finis, seu dandi gloriam, voluntas divina non manet iam indifferens vllo modo ad novum velle executivum gloriæ, quia non manet iam indifferens vt non velit executivè dare gloriam: Ergo nec manet locus, vt moveatur liberè à meritis ad illud novum velle.

93 Respondet, quod supposita intentione efficaci dandi gloriam, voluntas divina non manet indifferens consequenter, seu ex suppositione, benè tamen indifferens indifferentia antecedenti, & absoluta; & istam solam requiri vt moveatur liberè à meritis, non autem primam, quia ad libertatem satis est indifferentia antecedens, & absoluta, & non requiritur indifferentia consequens, & ex suppositione. Sed contra est, quia, vt voluntas moveatur liberè consequenter ad aliquam suppositionem, requiritur, quod maneat indifferens consequenter ad illam suppositionem, sicut vt moveatur liberè absolutè, seu antecedenter, requiritur quod sit indifferens absolutè, seu antecedenter: Sed licèt, supposita intentione efficaci dandi gloriam, voluntas maneat indifferens indifferentia absoluta, & antecedenti ad dandam, vel nõ dandam gloriam, seu ad velle executivum gloriæ, non tamen manet indifferens ad id ipsum consequenter ad eam suppositionẽ, sed per illã iam efficaciter determinata: Ergo non manet locus vt moveatur liberè consequenter, libertate nova, & consequenti. Explicatur: Nova determinatio, aut nova motio libera voluntatis exigit in voluntate novam indifferentiam: Sed supposita intentione efficaci finis, non manet in voluntate nova, nec vlterior indifferẽtia, vt velit, vel non velit executivè finem: Ergo nec manet locus novæ motioni, aut determinationi liberæ ad velle executivum finis.

94 Respondebis ex ipso, non manere locum novæ motioni, aut determinationi liberæ novitate excludente connexionem, seu novitate inconnexionis, benè vero ad novam motionem, & determinationem liberam novitate distinctionis. Sed contra, quia in actibus liberis implicat nova libera determinatio novitate distinctionis, nisi sit etiam nova novitate inconnexionis, id est, implicat nova, & distincta libera determinatio post priorem liberam determinationem, nisi prior sit inconnexa cum secunda: Ergo solutio implicat in terminis. Probatur antecedens, primò, argumento facto, quia implicat post vnam liberam determinationem sequi aliam distinctam liberam determinationem, nisi supposita prima, maneat distincta indifferentia determinabilis liberè: Sed hoc implicat, nisi prima determinatio sit indifferens, & inconnexa cum secunda: Ergo implicat distincta, & nova determinatio libera post primam, nisi prior sit inconnexa cum secunda, & consequenter, nisi sit nova novitate inconnexionis.

95 Secundò, quia si prima sit connexa cum secunda, frustra omninò ponitur duplex determinatio libera, aut duplex libera volitio: Ergo frustra ponitur distincta, sed connexa. Probatur antecedens, quia voluntas ex duobus extremis connexis vno cum alio, eodem actu, quo vult vnum, & se determinat ad vnum, vult aliud, & se determinat ad aliud, si prævideat connexionem, idque potissimè verum tenet in voluntate divina, quæ non multiplicat volitiones sine necessitate, imò & in creata; vnde quando finis præcognoscitur vt vno tantum determinato medio consequibilis, non distinguitur in voluntate volitio duplex, vna finis, & alia medij; intentio finis, & electio medij; sed vnica volitione vult finem, & medium, vt probabilior tenet sententia, & hoc quamvis sint obiecta distincta: Ergo potiori titulo, quando est idem obiectum, seu idem finis vt intentus, & vt executus, vt intentus efficaciter connexus secum ipso vt executo, frustra erit duplex libera volitio, cum non possit voluntas finem efficaciter intendere, nisi volendo illum exequi. Vide *suprà quæst. 3. num. 21.*

96 Contra secundò, quia si erga eundem finem admittatur duplex voluntas efficax libera, vna intentiva ex motivo liberalitatis, & alia executiva ex motivo iustitiæ, pariter posset admitti duplex voluntas erga idem, vna intentiva ex motivo propriæ convenientiæ, alia executiva ex motivo obsequendi alteri, seu ex charitate; vnde posset voluntas intentiva non esse meritoria apud Deum, & tamen esse meritoria voluntas exe-

executiva eiusdem: Sed hoc implicat: Ergo & priùs. Respondet Illustrisim. Godoy, hoc implicare, quasi voluntas intentiva poneretur non meritoria, non esset libera, eo autem ipso, nec esset libera voluntas consequens executiva, & sic nec meritoria; voluntas autem intentiva liberalis libera est, & ideo voluntas consequens executiva potest esse libera, & remuneratoria, seu ex iustitia. Sed contra est apertè, quia voluntas intentiva posset esse libera, quamvis non meritoria, si nempè deficeret à ratione meriti, non ex defectu libertatis, sed ex defectu motivi requisiti ad meritum, quo casu posset voluntati executivæ apponere motivum exactum ad meritum: Posset ergo voluntas intentiva non esse meritoria, & meritoria voluntas executiva, sicut ponitur voluntas intentiva non remuneratoria, & executiva remuneratoria; quod nec Illustrisim. Godoy admittit.

97 Denique impugnatur Illustrif. Godoy, quia merita non possunt movere voluntatem executivam, nisi movendo intentivam: Ergo ruit doctrina Illustrisim. Godoy. Probatur antecedens, quia merita non possunt movere, nisi ex motivo formali iustitiæ, & æquitatis: Sed motivum formale iustitiæ, & æquitatis non potest movere voluntatem executivam, nisi per priùs movendo intentivam: Ergo nec merita. Probatur minor, quia motivum formale iustitiæ est ipsa æquitas, & honestas obiectiva iustitiæ servanda in proportione præmij cum meritis: Sed hæc honestas, & æquitas obiectiva non potest movere voluntatem executivam, nisi movendo intentivam: Ergo. Probatur minor, quia ea honestas, & æquitas non potest movere, nisi vt intenta, & volita intentivè: Sed eo ipso non potest movere voluntatem executivam, nisi movendo per priùs intentivam, quia movet media sui intentione, & voluntate intentiva: Ergo. Ex quo inferes, repugnare motivum virtutis moralis proprium, quod præcisè moveat voluntatem executivam, & non electivam, aut intentivam, quia motivum proprium cuiusvis virtutis moralis est bonitas aliqua obiectiva, seu obiectiva honestas specialis; hæc autem movere nequit ad sui executionem, nisi per priùs movendo ad sui volitionem intentivam, aut electivam.

98 Sed dices: Merita non movent vt intenta, aut electa, quia non movent vt fint, sed quia sunt: Ergo nec movent ad sui intentionem, aut electionem: Et tamen sunt proprium motivum iustitiæ remunerativæ: Ergo non est de ratione proprij motivi iustitiæ remunerativæ movere vt intentivè volitum, aut media sui volitione intentiva. Item, aliena miseria est proprium motivum misericordiæ: Et tamen non movet vt volita intentivè: Item, offensa illata Deo est proprium motivum pœnitentiæ, & tamen non movet vt volitum: Ergo falsum est, quod motivum proprium virtutis moralis non movet, nisi vt volitum intentivè.

99 Respondeo, quod ex fallacia huius obiectionis ortum duxit tota æquivocatio sententiæ contrariæ. Respondeo ergo, omissa maiori, distinguendo minorem: Et tamen sunt proprium motivum iustitiæ remunerativæ merita vt proportionatè præmianda, ratione ipsius æquitatis obiectivæ relucentis in proportionata remuneratione, concedo: Merita secundum se, & immediatè, nego minorem, & consequentiam. Quia, si subtiliter res pensetur, merita cum iure ad præmium sunt quidem materia propria iustitiæ, sed nō motivum formale iustitiæ; nam motivum formale iustitiæ est ipsa æquitas, & pulchritudo, aut honestas obiectiva relucens in proportione præmij cum iure meritorum: Quod vt agnoscas, pone voluntatem non motam ab hac honestate, aut æquitate, nec affectam erga illam; sanè nihil prorsus illam movebunt merita, nec ius meritorum: Non ergo ipsa merita, nec ius illorum, est quod ratione sui, aut immediatè movet voluntatem ad remuneranda merita, sed est tantum materia iustitiæ, seu remunerationis propria; motivum autem formale est ipsa æquitas, honestas, & pulchritudo resplendens in proportione servata præmij cum merito, seu in præmio proportionato meritis; hæc autem non movet, nisi vt intentivè volita: Ergo motivum proprium iustitiæ non potest movere voluntatem executivam, nisi movendo intentivam, & vt intenta. Quod amplius explicatur exemplis positis in replica, quia nec motivum formale, & proprium misericordiæ est miseria aliena, vt talis, sed vt sublevanda ratione honestatis relucentis in eius sublevatione, nec motivum formale pœnitentiæ est offensa illata Deo, vt talis, sed vt resarcienda, & compensanda pœnis voluntarijs, ratione honestatis relucentis in ipsa compensatione; hæc autem, & illa honestas non movet, nisi vt volita, & intenta. Vide *suprà disputat. 6. quæst. 3. à num. 61.*

100 Vnde facilius ad probationem secundæ partis minoris *ex n. 90.* respondeo, negando antecedens in Deo. Ad probationem, nego maiorem quoad secundam partem; quia licèt merita nō causent præmium physicè in se ipso immediatè, non tamen propterea causare debent illud movendo per se voluntatem agentis; sed satis est, quod merita ex se iure exigant præmium, & habeant actionem moralem ad ipsum, & quod voluntas agentis ex se, aut ex sua bonitate mota supponatur ad non danda merita, nisi priùs illis præparato præmio, aut nisi ex intentione conferendi gloriam illis proportionatam; vt latè explicavi *Disputat. 6. quæst. 3. à num. 65.* Ob cuius doctrinæ defectum RR. inciderunt in eam distinctionem duplicis decreti, vnius intentivi, & gratui-

tuitivi, moti ex bonitate divina, & alterius executivi ex iustitia moti à meritis; quæ sanè distinctio difficultatem magis auget, quam minuit, vt iam vidimus.

101 Sed contra replicabis, & est tertium argumentum: Deus in tempore non dat gloriam, nisi propter merita: Ergo ab æterno non voluit dare gloriam, nisi propter merita: Ergo non nisi motus ex prævisis meritis. Consequentia patet, quia eo ipsissimo modo quo Deus dat in tempore gloriam, eo ipsissimo modo voluit, & decrevit ab æterno illam dare: Ergo si in tempore dat gloriam propter merita, etiam ab æterno voluit illam dare propter merita. Confirmatur primò: Gloria eodem modo fuit volita, & decretata ab æterno, quo data in tempore, quia Deus non aliter eam dat in tempore, nisi prout voluit, & decrevit ab æterno illam dare: Sed illam dat in tempore dependenter à meritis, intuitu meritorum, & propter merita: Ergo sic illam voluit dare ab æterno. Vel aliter sub sumendo: Sed illam in tempore non dat gratis, & liberaliter, sed ex iustitia: Ergo nec ab æterno voluit illam dare gratis, aut liberaliter, sed ex iustitia. Vel aliter: Sed in tempore non dat gloriam, nisi post prævisa merita: Ergo nec ab æterno illa dare voluit, nisi post prævisa merita. Nec cum Godoy distinguas duplex decretum intentivum, & executivum; quia nec ipso decreto intentivo aliter intendit illam dare, quam prout illam dat, nec dat illam modo vllo, quo non intenderit illam dare: Ergo si non dat illam, nisi post prævisa merita, propter merita, intuitu meritorum, aut ex meritis, nec intentivè voluit illam dare, nisi post prævisa merita, propter merita, intuitu meritorum, & ex meritis prævisis.

102 Confirmatur secundò, quia Deus in executione dat gloriam motus ex meritis: Sed implicat illam dare motus ex meritis, nisi illam dare velit motus ex meritis, quia non potest moveri ex meritis ad illam dandam, nisi moveatur ex meritis vt velit illam dare; quia merita si movent ad executionem, non movent, nisi movendo voluntatem vt velit exequi, & media voluntate: Ergo illam dare voluit motus ex meritis. Confirmatur tertiò: Qui meretur gloriam, meretur decretum de gloria conferenda: Sed implicat mereri decretum de gloria conferenda, nisi tale decretum sit ex meritis, & cadat sub merito: Ergo decretum de gloria conferenda, cadit sub merito, & ex meritis est. Maior probatur, quia qui meretur gloriam, meretur, quod sibi Deus det gloriam: Sed implicat mereri, quod Deus sibi det gloriam, quin mereatur quod Deus sibi velit dare gloriam, & consequenter decretum de danda gloria: Ergo.

103 Respondeo, prætermissa distinctione duplicis decreti intentivi, & executivi, ad quem semper, sed frustra, recurrit Illustrissim. Godoy, distinguendo primum antecedens: Deus in tempore non dat gloriam, nisi propter merita, ly *propter* cadente suprà ipsam gloriam datam, concedo: Cadente suprà actionem dandi identificatam cum Deo, nego antecedens, & distinguo consequens: Ergo ab æterno non voluit dare gloriam, nisi propter merita, ly *propter* sumpto obiectivè, & cadente suprà gloriam volitam, aut dandam, concedo: Cadente suprà velle ipsius Dei, nego consequentiam, & quod infertur, nempè quod non velit illam dare, nisi motus ex prævisis meritis. Quia nempè, vt sæpè diximus ex Div. Thom. Deus dum vult vnum propter aliud, ly *propter* non cadit suprà ipsum velle Dei, quasi Deus, propter motivum creatum velit aliud: Sed vnicè cadit suprà obiectum volitum, quatenus vult vnum esse propter aliud. Et similiter dum dat gloriam propter merita, ly *propter* non cadit suprà actionem divinam dandi, vt activè se tenentem ex parte Dei, sed vnicè suprà terminum datum, quatenus Deus facit quod gloria data sit propter merita; & ratio vtriusque est, quia ly *propter* designat causalitatem aliquam motivam veram in id, quod propter aliud esse dicitur; implicat autem, quod aliquid creatum, & temporale vllam causalitatem, aut motionem exerceat in voluntatem, aut actionem divinam, & æternam; vnde tota causalitas est vnius obiecti in aliud, v. g. meritorum in gloriam, & ly *propter* merita, solùm designat causalitatem meritorum in gloriam, non vero in voluntatem, & actionem divinam pro recto æternâ, vnde ly *propter* solùm cadit in obiectis, nempè ita, vt sensus sit, quod Deus vult, aut facit gloriam esse propter merita; non autem in ipsa actione, aut volitione divina, ita vt sensus sit, quod Deus propter merita, aut motus ex meritis vult dare, aut dat gloriam. Ex quo.

104 Ad primam confirmationem, distinguo maiorem claritatis gratia: Eodem modo ex parte obiecti, concedo maiorem: Eodem modo ex parte actus, nego maiorem: Et distinguo minorem: Sed illam Deus dat in tempore dependenter à meritis, intuitu meritorum, & propter merita, ex parte obiecti, id est, dependentia à meritis cadente suprà ipsam gloriam datam, concedo: Ex parte actus, seu dependentia à meritis cadente suprà actum, quo Deus dat gloriam, nego minorem; & distinguo consequens eodem modo. Et similiter, distinguo secundam partem minoris: Sed Deus in tempore non dat illam gratis, & liberaliter, sed ex iustitia ex parte actus, quo illam ex parte sua dat, nego: Ex parte ipsius gloriæ datæ, concedo minorem, & distinguo consequens eodem modo. Et similiter distinguo tertiam minorem subsumptam: In tempore non dat gloriam, nisi post merita prævisa ex parte obiecti,

id

id est, posterioritate cadente in ipsam gloriam respectivè ad merita, concedo: Ex parte actus, seu posterioritate cadente in ipsum actum dandi gloriam ex parte Dei, nego minorem, & distinguo consequens eodem modo.

105 Itaque, cum dicimus, quod Deus dat gloriam post merita prævisa, non est sensus, quod actio dandi gloriam pro recto ex parte Dei, sit posterior re ipsa ad merita prævisa, quia merita prævisa nullam veram prioritatem habent ad eam actionem; sed solùm quod sit posterior ex parte effectus, termini, aut obiecti, nempè gloriæ, respectivè ad merita, quia dat gloriam vt posteriorem meritis. Similiter quando dicimus, quod Deus in tempore non dat gloriam gratis, nec liberaliter, non est sensus, quod ipsa actio dandi gloriam pro recto re ipsa non sit gratuita, & liberalis, cum pro recto sit ipsamet actio, qua dat etiam merita, quæ gratuita, & liberalis est; sed est sensus, quod non dat gloriam ex parte ipsius gloriæ gratuito, & liberaliter, sed vt debitam meritis ex iustitia. Ac denique, cum dicitur, quod in tempore dat gloriam dependenter à meritis; ly *dependenter* non cadit suprà actionem Dei pro recto, quæ à nullo creato dependere potest; sed suprà gloriam ipsam, quam dat vt à meritis dependentem; & idem de ly *propter*, & ly *intuitu meritorum*, quod nunquam significat veram causalitatem meritorum in ipsam Dei actionem pro recto, sed solùm in effectum, terminum, aut obiectum illius; nec mirum, quandoquidem, nec ly *in tempore*, quando dicimus *Deum dare gloriam in tempore*, appellat suprà ipsam actionem Dei pro recto, quæ pro recto sempiterna est, sed suprà ipsam gloriam, quam vt tempore incipientem dat, licèt actione æterna.

106 Ex quibus iam solùm poteris inferre, quod Deus voluit ab æterno dare gloriam *propter merita, dependenter à meritis, ex meritis, post merita, ex iustitia, & non gratis*, si omnes his termini cadant, seu appellent suprà ipsam gloriam relativè ad merita, aut suprà merita relativè ad ipsam gloriam ex parte termini, obiecti, vel effectus; non vero si cadant, seu appellent suprà ipsum *velle Dei æternum* pro recto; vnde solùm sequitur, quod Deus ante merita prævisa voluit dare gloriam post merita prævisa, seu vt meritis posteriorem; quod independenter à meritis voluit dare gloriam dependenter à meritis, id est, vt à meritis dependentem; quod non propter merita, sed propter solam suam bonitatis abundantiam, voluit dari gloriam propter merita, seu gloriam esse propter merita; quod non ex meritis, sed ex superabundanti affectione suæ bonitatis, voluit dare gloriam vt ex meritis debitam; quod non ex obligatione iustitiæ, sed gratis, & ex liberalitate, voluit dare gloriam, non vt meram gratiam, sed vt debitam ex iustitia meritis præcedentibus illam. Quæ quidem libenter concedimus, quin o pus sit assignare in divina voluntate duplex velle, vnum motum ex meritis, aliud motum ex divina bonitate; quia prorsus negamus in divina voluntate actum ex motivo creato, & consequenter ex meritis motum. Vnde vno, eodemque velle, motus Deus vnicè ex bonitate sua, ante merita prævisa, gratis, & minimè ad tale velle obligatus, vult dare gloriam vt posteriorem meritis, vt dependentem à meritis, & propter merita, & vt coronam debitam meritis ex iustitia; & sic etiam illam dat in executione, actione etiam pro recto, & subiectivè independente à meritis, priori ad merita, non mota ex meritis, nec propter merita, sed solùm ex divina bonitate, propter ipsam, gratuitaque, & liberali subiectivè, & pro recto, quia sic est eadem actio, qua ex parte Dei simul dat merita, & præmium gloriæ, proportionando cum æquitate vnum cum alio, id est, gloriam cum meritis, & merita cum gloria. Vt explicabam *Disputat. 6. quæst. 3. à num. 78.*

107 Ad secundam confirmationem *ex num. 102.* nego maiorem, loquendo in rei veritate, quia Deus non movetur re ipsa, nec in intentione, nec in executione à meritis, nec ab vllo motivo creato, sed vnicè ex bonitate sua ad faciendum quidquid facit, omnia enim propter semetipsum operatur; fatemurque, quod si re ipsa moveretur à meritis in executione, moveretur etiam in intentione, & in voluntate, vt rectè probat arguens; sed negamus, quod re ipsa moveatur à meritis, adhuc in executione, & sic cessat obiectio. Per quod, vt notavimus *vbi supra*, non excludimus illas pias locutiones, quibus sæpè dicitur, orationes, & merita movere Deum, obligare Deum, &c. quia illę debent intelligi æquivalenter, & ex nostro modo concipiendi; quatenus tantum valent, ac si Deus re ipsa moveretur ex illis, & ex illis obligaretur, quia obligatur, & movetur à sua bonitate, quæ pro meritis, & orationibus est, & nunquam movet ad dandas petitiones, & merita, nisi movendo simul ad postulata concedenda, & ad merita præmianda; & propter hanc æquivalentiam, à nobis concipitur Deus vt mobilis à meritis, & postulationibus, licèt ab illis re ipsa non moveatur.

108 Ad tertiam confirmationem, nego maiorem, quia decretum divinum, sicut non potest esse effectus nostrorum meritorum, ita nec sub meritis nostris cadit; sed solùm effectus illius est, qui potest esse effectus nostrorum meritorum, & sub merito nostro cadere. Vnde nunquam concedendum est absolutè, quod meremur decretum divinum æternum, neque intentivum, neque executivum gloriæ, neque quod illud cadat sub meritis nostris; in quo quidem RR. Thomistæ, præsertim Illustris. Godoy, non placet, id concedens, quia hoc pacto robur, & vires tribuit sen-

tcn-

tentiæ contrariæ; sed solùm est concedendum, quod gloria ipsa, quæ est effectus decreti, cadit sub merito nostro. Quæ doctrina est expressa D. Thom. *in præsent. quæst. 23. artic. 8. in corpor.* vbi sic ait: *Dicendum, quod in prædestinatione sunt duo consideranda, scilicèt ipsa præordinatio divina, & effectus eius. Quantum igitur ad primum nullo modo prædestinatio iuvatur precibus Sanctorum, & alijs operibus; non enim precibus Sanctorum fit, vt aliquis prædestinetur à Deo. Quantum verò ad secundum, dicitur prædestinatio divina iuvari precibus Sanctorum*, nempè quantum ad effectum consequendum. Vnde ad probationem maioris, distinguo maiorem: Qui meretur gloriam, meretur, quod sibi Deus det gloriam, quantum ad actionem dandi pro recto, nego: Quantum ad passionem, vel gloriam recipiendam ab ipso, concedo maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam, quia qui meretur gloriam, solùm meretur accipere, seu recipere gloriam, solùm enim meretur quod recepturus est pro meritis; actionem autem Dei pro recto recepturus non est, sed solùm effectum illius, nempè gloriam, ad quam recipiendam ius habet, sed non ad actionem Dei, facit enim gloriam sibi debitam, sed non facit re ipsa debitorem sibi ipsum Deum, quia vt inquit Augustinus, Deus reddit debita nulli debens; meritaque habent actionem moralem in gloriam, seu ad recipiendam gloriam, sed non habent actionem moralem ad ipsam Dei actionem, quæ suprà ius, & actionem meritorum est. Nec obest, quod aliquando, oratoriè magis quam theologicè, dicant PP. quod per bona opera facimus nobis debitorem ipsum Deum; quia hoc debet intelligi æquivalenter, & impropriè, quatenus tantum valent nostra opera ad optinendum præmium, ac si Deum ipsum nobis debitorem facerent; sed non ita, vt propriè Deum nobis debitorem, aut obligatum faciant.

VLTIMA OBIECTIO, IN QVA *explicatur distinctio, & ordo divinorum decretorum.*

109 Denique obijcies, seu contradicta replicabis: Decretum divinum conferendi merita, vel auxilia efficacia ad merendum, debet præcedere decretum conferendi gloriam: Sed eo ipso prævisio meritorum debet præcedere etiam decretum conferendi gloriam, seu electionem ad gloriam: Ergo electio ad gloriam est post prævisionem meritorum. Minor patet, quia pro eodem signo, pro quo Deus decernit conferre merita, vel auxilia efficacia ad merendum, in eo decreto prævidet absolutè merita iam futura: Ergo si illud decretum præcedit decretum conferendi gloriam, etiam prævisio meritorum illud præcedit. Maior verò probatur primò, quia decretū conferendi merita, vel auxilia ad merendum, est decretum conferendi homini aliquid, quo moveat Deū vt decernat conferre illi gloriam, nempè merita: Sed decretum conferendi homini aliquid, quo moveat Deum ad decretum conferendi gloriam, est priùs decreto conferendi gloriam: Ergo. Secundò; quia ordo divinorum decretorum debet sumi penès ordinem obiectorum: Sed obiectum decreti conferendi merita, nempè ipsa merita, præcedit obiectum decreti conferendi gloriam, nempè ipsam gloriam: Ergo & decretum conferendi merita præcedit decretum conferendi gloriam. Tertiò, quia decretum conferendi gloriam non præcedit decretum cōferendi merita: Ergo è contra decretum conferendi merita præcedit decretum conferendi gloriam. Patet consequentia, quia inter illa decreta debet admitti ordo prioris, & posterioris. Probatur verò antecedens, quia decretū conferendi gloriam non præcedit subiectivè, & ex parte actus decretum conferendi merita: Deinde nec ex parte obiecti, quia gloria non præcedit merita: Ergo nullo modo. Maior, in qua est difficultas, probatur, quia si subiectivè, & ex parte actus decretum conferendi gloriam esset priùs decreto conferendi merita, hoc secundum decretum esset ex parte actus propter illud primum; Deusque subiectivè, & ex parte actus propter gloriam volitam vellet merita, & non solùm vellet merita esse propter gloriam: Sed hoc est contra doctrinam sæpè à nobis inculcatam ex Div. Thom. Ergo decretum gloriæ non præcedit decretum de meritis. Sequela patet, quia propterea Deus decerneret, & vellet merita, quia per priùs vellet, & decerneret conferre præmia: Ergo ex parte actus, propter vnum priùs volitum vellet aliud.

110 Respondeo, negando maiorem: Ad cuius primam probationem, nego maiorem, quia iam diximus, Deum non expectare merita, vt id quo moveatur ad præmium decernendum, aut dandum, quia ex meritis non movetur, sed illa potius infert ex vi decreti conferendi præmium. Ad secundam probationem, distinguo maiorem: Ordo divinorum decretorum intrinsecus, & ex parte actus à parte rei, nego suppositum, quia à parte rei, nec intrinsecè distinguuntur, & consequenter nec intrinsecum ordinem habent ex parte actus decretum de fine, & de medijs, de gloria, & de meritis, sed re ipsa vnico velle, vnico actu, & vnico decreto Deus vtrumque vult: Extrinsecè ex parte obiecti, aut per rationem ex parte actus, subdistinguo: Debet sumi penès ordinem obiectorum in genere causæ finalis, concedo: In alio genere causæ, nego maiorem, & distinguo minorem: Obiectum decreti conferendi merita, nempè ipsa merita, præcedit obiectum decreti conferendi gloriam, nempè ipsam glo-

gloriam in genere causæ finalis, nego: In genere causæ meritoriæ, seu efficientis moralis, concedo minorem; & nego consequentiam. Quia si loquamur de illis decretis re ipsa, & à parte rei ex parte actus, negatur suppositum, nempè, quod sic distinguantur, aut ordinem habeant: Si vero loquamur de illis extrinsecè ex parte obiecti, aut ex parte actus per rationem nostram, aut iuxta nostrum modum concipiendi, ordinem habent, & cum ordine concipiuntur; sed hic ordo accipiendus est penès ordinem obiectorum in genere causæ finalis, non in alio genere; quia ordo volendi in voluntate semper est velle priùs quod est priùs in genere causæ finalis, non vero velle priùs, quod est priùs in genere causæ efficientis, si sit posterius in genere causæ finalis, vt in voluntate creata manifestum est, in qua licèt finis sit posterior alijs in executione, seu in genere causæ efficientis, tamen est semper priùs volitus, seu intentus à voluntate, in qua semper est prior volitio finis, quam volitio mediorum præcedentium finem in genere causæ efficientis. Ex quo.

111 Ad tertiam, distinguo antecedens: Decretum conferendi gloriam non præcedit re ipsa ex parte actus decretum conferendi merita, concedo: Non præcedit extrinsecè, & ex parte obiecti re ipsa, aut intrinsecè ex parte actus per rationem, nego antecedens, & consequentiam. Et cum illam probas, quia inter ea decreta debet admitti ordo, iam dixi, qualis ordo admitendus sit. Ad probationem antecedentis, concessa maiori de præcedentia reali intrinseca, distinguo minorem; gloria non præcedit merita in genere causæ efficientis, concedo: In genere causę finalis, nego; quia ex parte obiecti semper gloria respicitur vt finis meritorum, ad quem merita ordinantur vt media, & consequenter vt prior in genere causæ finalis ex parte obiecti; & cum ordo decretorum ex parte obiecti, aut iuxta nostrum modum concipiendi ex parte actus, summi debeat ex ordine obiectorum penès genus causę finalis: Inde est, quod eo modo, quo habent ordinem, decretum glorię debet esse priùs decreto conferendi merita, & non è contra.

112 Ad probationem maioris, quatenus doctrinę traditę opponitur, dico, quod ex parte actus non admittimus ordinem realem intrinsecum, adhuc virtualem, inter illa duo decreta, quia à parte rei, tàm formaliter, quàm virtualiter intrinsecè sunt vnicū velle, & vnicum decretum de fine, & medijs, de gloria, & meritis; & ideo illud re ipsa, & à parte rei dicimus esse gratuitum, quia prout est vnum decretum efficax de meritis, & de gloria, seu de vtroque, nō supponit merita prævisa, nec potest esse ex meritis, vt per se patet. Si vero sumantur ea decreta vt distincta, vel extrinsecè penès obiecta, & denominativè ab obiectis, vel intrinsecè ex nostro modo concipiendi illa decreta penès analogiam ad actus voluntatis creatæ ergà finem, & media, dicimus, decretum de gloria esse prius decreto de meritis, quia ordo ille pensatur penès ordinem obiectorum in genere causę finalis, in quo gloria est prior meritis; aut penès analogiā ad volitionem finis, & electionem mediorū in voluntate creata, quādo media sunt in eius potestate; tunc enim in ea prior est volitio finis, quā mediorum; vnde in eo sensu, in quo ea decreta habent ordinem, prius est decretum de gloria, quam de meritis.

113 Cum vero arguis, quod aliàs Deus propter gloriam vellet merita ex parte actus; dico, quod ex nostro modo imperfecto concipiendi ea decreta vt distincta ex parte actus per analogiam ad actus distinctos voluntatis creatæ, benè potest admitti, quod Deus propter gloriam volitam velit merita, quia hoc pacto velle merita est consequens ad velle gloriam, & propter illud; sed hoc *propter* est fictum, & ex nostro modo concipiendi; re ipsa tamen, & à parte rei non est vnum, & aliud velle, nec vnum velle propter aliud, sed vnicè vnicum velle, quo Deus vult præmium, & merita, volendo mērita esse propter præmium vt propter finem, & gloriam esse propter merita vt propter causam moralem efficientem, quod magis propria dicitur esse per merita; & totum hoc vult Deus gratuito, & ante prævisa merita; quia, cum ea habeat in sui potestate, ea potest velle efficaciter eo ipso velle, quo vult gloriam, & non eget ea ex arbitrio creato prævidere, vt velit absolutè ea præmiare, sed eodem velle vult efficaciter vtrumque; & præmium meritis debitum, & merita proportionata præmio. Et ideo illud velle est per identitatem gratuitum, & iustum. Gratuitum, quia quod vult, nempè præmium, & merita, non vult aliunde obligatus ad illud velle, nec ex lege fundata in alieno iure, neq propter propriam vtilitatem, sed ex superabundanti affectu propriæ bonitatis communicandæ, in quo consistit formaliter liberalitas, & gratia. Est etiam iustum, seu actus iustitiæ distributivæ, quia non vtcumque vult suam bonitatem communicare, sed vult illam communicare communicando proportionaliter, & cum æquitate gloriam vt coronam debitam meritis, & merita cum iure ad gloriam.

114 Sed replicabis primò, quia adhuc supposito, quod re ipsa sit idem decretum de gloria, & meritis, negari nequit distinctio saltèm inter terminationem eiusdem decreti ad gloriam, & terminationem illius ad merita: Sed terminatio illius ad gloriam vt distincta à terminatione ad merita, debet supponere terminationem ad merita; quia merita priùs terminant illud

decretum, quàm gloria: Ergo saltèm terminatio illius decreti ad gloriam, siue illud decretum, vt terminatum ad gloriam, supponit se ipsum vt terminatum ad merita: Ergo vt terminatum ad gloriam potest supponere merita prævisa in vi prioris terminationis ad illa. Vrgetur: Licèt terminatio illius decreti sub munere intentivi ad gloriam sit prior terminatione ad merita, tamen terminatio illius decreti sub munere executivi gloriæ debet supponere terminationem sui ad merita, quia in executione priora sunt merita, quàm gloria: Ergo saltèm illud decretum sub munere exequentis præsupponit merita prævisa in vi prioris terminationis ad illa: Ergo sub munere exequentis gloriam, potest esse ex meritis prævisis.

115 Respondeo, distinguendo maiorem: Negari nequit distinctio rationis ex nostro imperfecto modo concipiendi, transeat: Distinctio realis, aut virtualis intrinseca inter ipsas terminationes activas, nego maiorem. Et distinguo minorem: Terminatio illius ad gloriam vt distincta à parte rei à terminatione activa ad merita, nego suppositum: Vt distincta per rationem ex nostro modo concipiendi, subdistinguo sub munere intentionis, aut volitionis, nego: Sub munere executionis, concedo, quod debeat supponere ex nostro modo concipiendi terminationem ad merita, seu se ipsum vt ad merita terminatum. Et concedo etiam, quod sub munere exequentis gloriam, supponat ex nostro modo concipiendi prævisionem meritorum; & eodem modo respondeo ad vrgentiam, quæ solùm hoc ipsum probat. Ex hoc tamen nihil probatur contra nostram sententiam.

116 Primò, quia non probatur, quod re ipsa, & à parte rei decretum de gloria, seu electio ad gloriam sit post prævisa merita, aut ex meritis prævisis, adhuc loquendo de illo decreto quoad terminationem activam ad gloriam, & gloriæ executivam, quia à parte rei non distinguitur in illo decreto duplex terminatio activa intrinseca, nec realiter, nec virtualiter intrinsecè, sed est tantum vnica terminatio activa realiter, formaliter, & virtualiter intrinsecè ad gloriam, & ad merita, & ad ordinem vtriusque servandum, ac proinde ea terminatio gratuita est absolutè, & non supponens merita prævisa, sed potius faciens ea prævideri. Et cum vrges, de terminatione sub munere executentis; dico, quod adhuc sub munere executentis à parte rei ex parte decreti non est, nisi vnica activa executio, siue executiva communicatio meritorum, & gloriæ, & ordinis inter illa, sicuti & vnica actio Dei respectu totius seriei, & ordinis prædestinati ad gloriam, quæ actio, vnissima cum sit, totam seriem subiecti, mediorum, & finis exequitur, cum omnimoda simplicitate ex parte actionis, sed cum distinctione, diuersitate, successione, & ordine ex parte effectus, quia licèt actio sit simplicissima, æterna, & tota simul, effectus tamen illius coalescit ex pluribus, & diuersis ordinatis penès successionem, & causalitatem ab initio vsque ad finem gloriæ; & quia hæc simplicitas, & eminentia diuinæ actionis non perpenditur, difficilè percipiuntur plura in Theologia, illa autem perpensa, clarè intelligitur, quod quidquid Deus dat, ex parte ipsius dantis, & ex modo dandi, gratuitò donat, quia eius activum dare minimè supponit in nobis ius vllum ad data, cum sit simplicissimũ dare omnium, quæ habemus ab ipso donata, etiam ipsius iuris vnius doni ad alia; Deus enim dando ius ad gloriam, & gloriam, se habet, sicut si diues vnica actione ex parte sua daret pauperi creditum, seu chyrographum ad centum aureos, & ipsos centum aureos, quibus extingueret debitum; illa enim donatio vtriusque absdubio esset gratuita respectu vtriusque, licèt vnum donum esset alteri debitum ex æquitate iustitiæ, nempè centum aurei chyrographo.

117 Secundò, quia si loquimur de actione Dei, aut terminatione activa decreti ad merita, & ad gloriam, vt distincta per rationem in duas, aut plures terminationes, & ex nostro modo concipiendi; in primis nihil inde probabitur de rei veritate, nec verè theologicum, minusque dogmaticum, quia quidquid inferas ex tali distinctione, & modo concipiendi, totum erit rationis, & fictum ex modo concipiendi, licèt cum fundamento in simplicitate Dei, & nostra imbecillitate ad concipiẽdam actionem simplicem effectivam plurium, nisi per modum plurium actionum, aut terminationum ex parte agentis. Deinde, consequenter ad illam distinctionem rationis, dicendum erit, quod illud decretum, vt intentivè terminatum ad gloriam vt finem, erit ante prævisa merita, quia ante terminationem electivam, & executivam sui ad merita; at vero vt executivè terminatum ad gloriam, erit per rationem, & fictè ex nostro modo concipiendi post electionem meritorum, & post prævisionem meritorum, posterioritate ficta, licèt cum fundamento prædicto; sed nihilominus non poterit dici *ex prævisis meritis*, quia licèt supponat per rationem prævisionem meritorum, non supponit adhuc per rationem prævisionem meritorum vt moventium diuinam voluntatem ad executivam donationem gloriæ, sed vnicè supponit prævisionem practicam, & factivam meritorum vt iure exigentium pro præmio gloriam, seu vt faciunt merenti debitam gloriam; non vero taliter quod faciant Deũ debitorem collationis gloriæ. Et quamvis hoc daremus ex nostro modo concipiendi fictitio, & per rationem, quid ad rem? cum theologicè, & de re ipsa disputamus.

118 Sed dices, quod loquendo de electio-

ctione, & prædestinatione re ipsa vt est à parte rei, etiam contrarij fatebuntur quod non sit post prævisionem meritorum, nec ex prævisis meritis, quia à parte rei est per identitatem ipsa meritorum prævisio; item fatebuntur, esse gratuitam, quia est per identitatem electio ad gratiam, & ad merita, quam gratuitam esse fatentur: Ergo loquendo de re ipsa nulla erit controversia nosinter, & illos. Rursus sequitur, quod in hoc sensu, nec nos defendere possimus electionem ad gloriam esse ante prævisionem meritorum; quia à parte rei est ipsa meritorum prævisio, & consequenter non ante illam: Ergo idem quod priùs.

Respondeo, quod adhuc loquendo de re, & prout electio se habet à parte rei, manet ingens controversia. Primò, quia adhuc dato, quod à parte rei electio ad gloriam foret in sententia contraria prævisio meritorum per identitatem, & ideo non esset realiter ex prævisione meritorum, nec post illam; tamen ipsa prævisio meritorum esset obiectivè ex meritis aliunde quam à Deo ipso electivè, & determinativè provenientibus; quia ipsi contrarij non ponunt præscientiam meritorum practicam, & factivam illorum in vi electionis divinæ prædefinientis, & prædeterminantis merita; sed solùm ponunt præscientiam meritorum speculativam ipsorum in se ipsis, & obiectivè determinatam ad ea præscienda, non per divinum decretum de meritis, sed per voluntatem creatam, à qua vnicè ipsa merita procedunt electivè, & determinativè. Vnde tādem iuxta ipsos præscientia meritorum potius, quam demeritorum, re ipsa solùm est obiectivè, & determinativè ab arbitrio creato merente, præ demerente, seu ab ipsis meritis, vt à causa obiectiva præscientiæ: Iam igitur infero, quod si prædestinatio, & electio ad gloriam est re ipsa ipsa præscientia, & ideo non ante præscientiam, erit ex hoc ipso obiectivè ex meritis, vt ex causa obiectiva, seu obiectivè determinativa, & motiva prædestinationis, & electionis ad gloriam. Vide autem an in hoc sit contrarietas de re nosinter, & contrarios.

119 Secundò, quia vel sententia contraria ponit Deum re ipsa eligere efficaciter, seu prædestinare merita, & perseverantiam finalem vt dona propria ipsius Dei, vel solùm admittit Deum re ipsa eligere efficaciter gratiam sufficientem ad merita, illamque solam prædestinare, de reliquo autem, quod voluntas cum illa mereatur, vel demereatur, perseveret, vel non perseveret, non subesse prædestinationi divinæ, nec electivè, aut determinativè esse à Deo, sed vnicè à voluntate creata? Si primum, fateor quod ferè nulla erit differentia de re, quia ipsa electio efficax, & prædestinatio meritorum, & perseverantiæ finalis re ipsa erit per se electio efficax, & prædestinatio ad gloriam, & quidem gratuita, quia causa ipsorum meritorum, & iuris ad gloriam. Si vero contendas, id intelligi debere distinguendo per rationem duplicem electionem efficacem, & duplicem prædestinationem, vnam terminatam immediatè ad merita, aliam immediatè ad gloriam cum ordine ficto, & rationis inter illas terminationes; alius vero dicat debere intelligi per vnicam simplicissimam electionem, & prædestinationem immediatè terminatam electivè, & determinativè ad totam seriem, & ordinem mediorum ad gloriam, & ad ipsam gloriam absque ordine vllo subiectivo prioris, & posterioris ex parte actus. In hoc iam solùm erit differentia penès modum intelligendi. Ego enim dico, quod hic secundus modus intelligendi magis conformatur cum re ipsa; ille minus; licèt vterque signatè idem affirmet, quia signatè omnes debent fateri esse eandem electionem efficacem ex parte Dei meritorum finalium, & gloriæ, & eandemque prædestinationem simplicissimam incapacem ordinis subiectivi, & ex parte actus, & respectu meritorum, & respectu gloriæ, vnde dissidium erit de illa distinctione, & ordine rationis tantum.

Si vero contrarij dicant secundum; tunc iam re ipsa negant in Deo electionem efficacem, & prædestinationem immediatè terminatam ad merita, negareque tenentur, ea esse liberaliter, & gratuito donata à Deo immediatè, aut à Deo liberè, electivè, aut determinativè causata; ex quo iam sequitur, quod illa debeat expectare aliunde determinanda, nempè ab arbitrio creato, vt absolutè hominem prædestinare possit ad gloriam; & in hoc quidem est controversia ingentissima, & de re maximi momēti. Vnde ad hoc reduxit Augustinus hanc controversiā cum Pelagianis, & Semi-Pelagianis, probando nempè contra ipsos, ipsa merita, ipsamque perseverantiam finalem esse dona Dei, gratuitò ab ipso donata, & prædestinata; non curando de distinctione, aut ordine rationis inter prædestinationem perseverantiæ finalis, aut meritorum, & prædestinationem gloriæ; hoc enim parum interest, vel nihil ad fidem, dummodo concedas, Deum vnica realiter electione, & prædestinatione eligere efficaciter, & prædestinare immediatè omnia merita ad gloriam, & ipsam gloriam. Cum autem nos defendimus, electionē ad gloriam esse ante prævisionem meritorum, si ly *ante* summatur ex modo significandi, verum tenet, vt explicatum manet, quia est hoc modo ante electionem meritorum. Si autem intelligatur à parte rei, debet intelligi ly *ante*, vel negativè, id est, non potest prævisionem meritorum; vel ex parte obiecti, id est, ante merita prævisa, quia cum sit causa realis ipsorum meritorum, & nullo modo ab ipsis dependens, re ipsa est ante ipsa merita prævisa, & nullo modo ex ipsis, licèt non

realiter ante illorum prævisionem. Quæ doctrina magis explicatur solvendo obiectionem sequentem.

120 Obijciunt enim contrarij ex Div. Thom. *super Epist. ad Roman. cap.* 8. *lection.* 6. vbi ponit sententiam dicentem, quod præscientia meritorum est ratio prædestinationis. Et subjungit: *Sed hoc rationabiliter diceretur, si prædestinatio respiceret tantum vitam æternam, quæ datur meritis: Cæterum sub prædestinatione cadit omne beneficium salutare, quod est homini ab æterno divinitus præparatum; vnde eadem ratione omnia beneficia, quæ nobis confert in tempore, præparavit nobis ab æterno. Vnde ponere quod aliquod meritum ex parte nostra præsupponatur, cuius præscientia sit ratio prædestinationis, est ponere gratiam dari ex meritis nostris, & quod principium bonorum operum est ex nobis, & consumatio est ex Deo.* Ex quo sic arguitur: Iuxta Div. Thom. si prædestinatio respiceret tantum gloriam, quæ datur meritis, rationabiliter diceretur, quod esset ex meritis prævisis: Ergo iuxta Div. Thom. electio ad gloriam, in quantum est præcisè electio ad gloriam, est ex meritis prævisis, & idem de prædestinatione ad gloriam in quantum est præcisè prædestinatio gloriæ, quę debetur meritis.

121 Respondeo, sensum Div. Thom. in primis verbis esse verissimum, quod nempè si prædestinatio respiceret tantum vitam æternam, ita vt sub prædestinatione non caderent merita, tunc præscientia meritorum esset ratio prædestinationis, quia eo in casu merita non essent à Deo prædestinata, & consequenter nec à Deo donata, nec dona Dei, sed vnicè electivè, & determinativè ex nobis, quo casu Deus neminem posset prædestinare, vsquedum præsciret merita ab eo electivè, & determinativè futura, & sic præscientia esset ratio à priori prædestinationis, & non è contra, ipsaque præscientia, & prædestinatio esset determinativè, & obiectivè ex meritis, merita vero non essent electivè, nec determinativè ex prædestinatione. Sed quia hoc est contra authoritatem Sacræ Scripturæ, & præsertim contra expressam mentem Augustini *in lib. de Dono Perseverantiæ, & de Prædestinatione Sanctor.* vbi totus est in probando ex Sacro Textu, merita esse Dei dona, atque ideò à Deo prædestinata, ideò Div. Thom. huic rationi insistens, inquit, quod sub prædestinatione cadit omne beneficiũ salutare, nobis ab æterno divinitus præparatum, & consequenter omne beneficium, quod nobis confert in tempore; quia nullum beneficium confert nobis in tempore, quod non præparaverit nobis ab æterno; & consequenter sub prædestinatione cadunt merita ipsa, & gratia, quæ est principium meritorum. Ex quo Div. Thom. *infrà cap.* 9. *lection.* 2. *ad finem,* & alibi sæpè infert, *quod præscientia meritorum non potest esse aliqua ratio prædestinationis, quia merita præscita cadunt sub prædestinatione,* tanquam scilicèt à Deo prædestinata. Rursus infert, quod ponere aliquod meritum ex parte nostra, cuius præscientia sit ratio prædestinationis, esset ponere quod tota series beneficiorum, quæ cadunt sub prædestinatione, esset ex merito nostro, & consequenter ipsa gratia, quæ est potissimum ex beneficijs cadentibus sub prædestinatione, & integrantibus illam seriem, vnde initium bonorum operum esset electivè, & determinativè vnicè ex nobis, & non ex Deo prædestinante, aut eligente; consumatio autem esset ex Deo electivè, & determinativè, id est, ex Deo eligente, & prædestinante; in quo hæresis Pelagiana consistebat.

122 Ex quo iam in forma ad obiectionem ex textu factam, concesso antecedenti, nego suppositum consequentis, quia nec electio ad gloriam est præcisè electio ad gloriam, sicut nec prædestinatio ad gloriam est præcisè prædestinatio ad gloriam, sed vtraque est ad totam seriem beneficiorum à prima gratia inclusivè, vsque ad gloriam inclusivè etiam, quia tota illa series cadit sub electione, & prædestinatione Dei, & est à Deo electivè, & determinativè. Si vero iam præscindere velis in electione divina, & prædestinatione per rationem, considerando illam respectu gloriæ præcisè, & respectu gratię præcisè, facies quæstionem de modo concipiendi, & de præcisione rationis tantum, non de re ipsa, quia non est in Deo prædestinatio, nec electio ad gloriam, quæ re ipsa præcisè sit ad gloriam, & non ad gratiam, & merita, licèt sic præscindas in illa vnum ab alio ob imbecillitatem tui intellectus. Hac tamen præcisione supposita, debes priùs illam intelligere vt electionem, & prædestinationem ad gloriam, quàm vt prædestinationem, & electionem ad gratiam, & merita, quia semper in voluntate est prior affectus ad finem, quam ad media, si semel distinguantur, eo sensu, & modo, quo distinguantur, ita vt electio mediorum consequatur ex voluntate finis, & non è contra; tuncque solùm opus erit, quod media præsupponantur intentioni finis, quando illa non cadunt sub arbitrio, potestate, aut electione volentis finem, quia tunc non erunt media ab eo eligenda, sed aliunde præsupponenda, vt prudenter intendat finem; quod non habet locum in præsenti, nisi cum Pelagianis dicatur, merita non cadere sub electione, aut prædestinatione Dei, nec esse dona ipsius ab eo liberè, & electivè donata, sed vnicè esse ex determinatione, & electione voluntatis creatę, & ideo præsupponenda, seu prævidenda priùs vt futura ex determinatione voluntatis creatę, vt Deus eligat, & prædestinet hominem ad gloriam. Quam quidem sententiam impug-

pugnavit August. accerrimè *lib. de Dono Perseverantię, & de Praedestinatione Sanctor.*

123 Sed replicabis primò ex eodem D. Thom. *in 1. distinct. 46. artic. 1.* dicente, quod *voluntas consequens praesupponit praescientiam operum*: Sed electio ad gloriam est voluntas consequens: Ergo supponit praescientiam operum. Respondeo, vt *suprà disputat. 6. quaest. 11. à num. 9.* vbi hunc textum iam versavi, quod iuxta ipsum Div. Thom. *praesupponit praescientiam operum, non vt causam ipsius voluntatis consequentis, sed vt rationem ex parte voliti*, quia scilicèt, volitum ipsius non est gloria secundum se, aut praecisè vt contenta in auxilijs sufficientibus, & generalibus gratiae, sed *accepta cum omnibus, quę exiguntur ad rectum ordinem in salutem*, vt alibi explicat Div. Thom. & cum opera sint requisita ad rectum ordinem in salutem; gloria non est obiectum voluntatis consequentis, nisi vt per opera consequenda, & cum operibus; & ideo praesupponit praescientiam operum, non vt existentium, aut futurorum, sed vt possibilium, factibilium, & donabilium ab ipso Deo; quia ratio exacta ex parte voliti, & non vt motivum volendi, hoc tantummodo debet supponi praescita ante voluntatem ipsius voliti, non autem vt praeexistens, aut futura, cum sit causanda, & efficienda, imò & eligenda per ipsam voluntatem consequentem. Vide *vbi suprà.*

124 Replicabis secundò: Propterea negamus, quod praedestinatio sit ex meritis, quia electio ad gloriam, quae actus est divinae voluntatis, non potest moveri ex meritis nostris, quę sunt aliquid creatum: Sed haec ratio est nulla: Ergo. Probatur minor, quia etiam merita Christi sunt aliquid creatum, & nihilominus electio nostri ad gloriam, nostraque praedestinatio est ex meritis Christi: Ergo ea ratio est nulla. Confirmatur: Propterea etiam probavimus, decretum de conferenda gloria esse gratuitum, quia est idem cum decreto de conferendis meritis finalibus, quod gratuitum est, & non ex meritis: Sed haec etiam ratio est nulla, quia decretum de nobis conferenda gloria etiam est idem cum decreto de meritis Christi, & nihilominus est ex meritis Christi: Ergo.

125 Respondeo, omissa maiori, negando minorem. Ad probationem, distinguo maiorem: Merita Christi sunt aliquid creatum pro materiali actuum, concedo: Pro formali valoris, nego maiorem, quia valor meritorius in meritis Christi consistit formaliter in dignitate personae merētis, vt merita formaliter informāte, quę dignitas cū increata sit, potest movere obiectivè voluntatem divinam; & in hoc est maxima disparitas à meritis nostris, quorum valor finitus, & creatus est, & ideo non potest obiectivè movere voluntatem divinam ad vllum actum.

126 Ad confirmationem, distinguo causalem: Quia decretum de gloria conferenda est idem cum decreto de conferendis meritis per se, seu identitate per se exacta ex meritis obiecti, concedo: Quia est idem vtcumque, nego causalem; quia si aliquando probavimus, esse gratuitum, & non ex meritis, decretum de gloria, quia est idem cum decreto de meritis, id debet intelligi, quia est idem per se ex meritis obiecti, id est, quia merita finalia, titulo medij efficacis, & vltimi ad gloriam, petit per se procedere ex decreto, quod sit per priùs decretum de gloria, tanquam de fine, seu quia decretum de meritis finalibus ad gloriā, ex meritis obiecti, est per se magis decretum de gloria, tanquam de fine meritorum, quàm de meritis; attamen merita Christi non sunt per se mediū per se ordinatum ad gloriam praedestinati, nec exigūt procedere ex decreto de gloria prędestinati, sed potius sunt propter se amabilia vt finis omnium praedestinatorum, & gloriae illorum, propter suam eminentem excelentiam, independenterque à gloria cuiusvis praedestinati, ac proinde decretum divinum de meritis Christi non exigit per se ex meritis obiecti esse decretum de gloria huius praedestinati, sed contingenter, & liberè, nova libertate, extenditur ad gloriam huius, vel illius praedestinati; & ex hac differentia potest quamoptimè dici, quod praedestinatio nostra est ex meritis Christi, tum quia potest moveri ex divino valore meritorum Christi, qui increatus est; tum quia merita Christi sunt finis cuius gratia nostrae gloriae, & ideo per priùs volita à Deo, quam nostra gloria, & priùs etiam praevisa; tum quia tota series obiectiva nostrae praedestinationis, id est, totus ordo à prima gratia inclusivè, vsque ad gloriam inclusivè est ex meritis Christi, quae sunt extra, & suprà istum ordinem, & in illo non includuntur, sed aliunde praevidentur vt causa, non solùm meritoria, sed etiam finalis totius seriei, & ordinis nostrae praedestinationis, vnde est magna ratio disparitatis à nostris meritis, quę includuntur in serie, & ordine obiectivo nostrae prędestinationis, & ideo non possunt esse causa, nec finalis, nec meritoria totius illius seriei, & ordinis; item sunt effectus nostrae praedestinationis, & non praevidentur aliunde extra; item sunt media propriè talia per se ordinata ad gloriam, tanquam ad finem cuius gratiae, & ideò gloria est priùs volita, & prior in intentione, quam merita, & non ècontra; ac demum sunt aliquid creatum, & non possunt movere divinam voluntatem vt eligat; & ex his capitibus constant plures disparitates.

127 Sed dices: Licèt merita Christi, quantum ad valorem, non essent quid increatum formaliter, sed solùm superioris ordinis ad nostra merita, posset nostra electio, & praedestinatio ad gloriam esse ex meritis Christi: Ergo pariter potest

ceſt eſſe ex meritis noſtris. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: Poſſet eſſe ex meritis Chriſti noſtra electio, & prædeſtinatio ex parte actus, nego: Ex parte obiecti, & effectus, concedo antecedens, & nego conſequentiam; quia vt electio, & prædeſtinatio noſtra ſit ex meritis ex parte actus eligendi, & prædeſtinandi, requiritur quod moveant obiectivè, re ipſa divinam voluntatem ad talem actum, & nihil, niſi increatum, poteſt illam obiectivè movere; vnde ex eo, quod nihil creatum poteſt movere divinam voluntatem obiectivè ad volendum, rectè probavimus prædeſtinationem, aut electionem noſtram ex parte actus non eſſe ex meritis creatis. Si vero loquamur de electione, & prædeſtinatione ex parte effectus, non vtimur ea ratione; ſed quia proprium obiectum, & effectus adæquatus noſtræ electionis, & prædeſtinationis eſt tota ſeries, & ordo à prima gratia vſque ad gloriam incluſivè, intra quem ordinem includuntur etiam merita; & cum tota ſeries in qua merita includuntur non poſſit eſſe ex meritis, cum non poſſit eſſe ex aliquo ſui tanquam ex cauſa meritoria, ideo prædeſtinatio, aut electio, adhuc ex parte obiecti, aut effectus adæquati, & integri, non poteſt eſſe ex meritis noſtris; niſi, vt aiebat D. Thom. ponatur aliquod meritum noſtrum ad primam gratiam, & primum effectum noſtræ prædeſtinationis, quod ſit ante totam illam ſeriem, ſeu extra illam, quod eſt error Pelagianorum. Et in hoc eſt maxima differentia à meritis Chriſti, quæ ſunt ſuprà, & extra totam ſeriem beneficiorum, quæ ſunt effectus, & obiectum totale noſtræ prædeſtinationis, & ideo poſſunt eſſe cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis quantum ad integrum, & totale obiectum illius, nempè quantum ad totam illam ſeriem mediorum, & beneficiorum. Si vero ſermo ſit de prædeſtinatione, aut electione, quantum ad aliquem partialem effectum illius, aut obiectum, benè admittimus quod poſſit eſſe obiectivè ex meritis, quia glorificatio, quæ eſt vltima pars obiecti, ſeu effectus integri prædeſtinationis, nempè illius ordinis, aut ſeriei, poteſt eſſe ex meritis, quæ ſunt alius partialis effectus, & obiectum, etiam partiale prædeſtinationis; & hoc pacto prædeſtinationem eſſe obiectivè ex meritis nihil aliud eſt, quã per illam prædeſtinari gloriam vt à prædeſtinato poſſidendam ex meritis, tanquam ex alio effectu ipſius prædeſtinationis; ſeu Deum velle per electionem gloriam, vt à nobis poſſidendam ex meritis conſequentibus ad ipſam electionem; quod nullus negat. Nunquam tamen admittendum eſt abſolutè, quod prædeſtinatio, aut electio ad gloriam ſit ex meritis, vel quia hoc ſonat quod ex parte actus eligendi, & prædeſtinandi ſit obiectivè ex meritis, tanquam ex motivo eligendi, & prædeſtinandi; quod reputamus abſurdum; vel quia ſaltem ſonat quod totum per ſe obiectum, & effectus noſtræ prædeſtinationis, & electionis, ſit ex meritis noſtris, quod etiam eſt abſurdum.

128 Mitto alia argumenta, quibus contrarij ab abſurdis impetunt prædeſtinationem gratuitam, nempè, quia impediret libertatem prædeſtinati, quia impediret conatum, & ſollicitudinem hominum ad ſalutem, faceretque homines ignavos, vel quia in deſperationem induceret, & alia huiuſmodi, quę objiciebant Pelagiani Auguſtino; quia his iam ſatisfeci *Tractat. de Provident. quæſt.* 18. *à num.* 121. & infrà dum de reprobatione ſermo ſit, ſatisfaciemus.

COROLARIA EX DICTIS.

129 Colligitur primò, contra Ianſeniſtas, non ſolùm electionem, & prædeſtinationem hominum ad gloriam, ſed etiam Angelorum, eſſe gratuitam, & non ex meritis prævifis. Oppoſitum docuit Ianſenius zelo defendendi Auguſtinum, ſed non ſecundum ſcientiam. Cenſuit enim, Deum cum Angelis, & cum primo homine in ſtatu innocentiæ ſe geſsiſſe, illos gubernando per auxilia vertibilia, & indifferentia tantum, committendo vnicè eorum arbitrio, & determinationi vſum, vel abuſum, conſenſum, vel diſſenſum illorum, expectandoque ex ipſorum electione, & arbitrio perſeverantiam in bono, non eam prædeſtinando, aut prædeterminando, nec donando, niſi in cauſa indifferenti, ſed præſciendo tantum; vnde quos vidit perſeverantes, prædeſtinavit; quos autem caſuros, reprobavit. Vnde hic Author cum Sectatoribus, erga Angelos, & hominem innocentem, eſt Moliniſta accertimus; erga homines vero lapſos, Thomiſtam rigidum affectat. Cui proinde Mag. Gonet aptè applicat illud lepidum effatum: *Senatorem perdidiſti, & Monachum non feciſti*, quia nec verum Moliniſtam, nec verum egit Thomiſtam. Duplicem tamen cauſam habere videtur hæc ſingularis ſententia. Prima videtur eſſe ex capite libertatis, eo videlicet, quia in Angelis, & in homine innocente ponit libertatem ad perſeverandum, vel non perſeverandum, non ſolùm, quę ſit libertas à coactione, ſed etiam, quæ ſit libertas à neceſsitate, propretereàque ponit gratiam non ſibi ſubjicientem voluntatem, ſed potius voluntatis pediſſequam, quia exiſtimavit, gratiam non aliter poſſe conſervare libertatem indifferentiæ, ſeu à neceſsitate, niſi eſſet indifferens, & voluntatis pediſſequa; in homine autem lapſo hanc libertatem negavit, ſolùm concedens libertatem à coactione, & ideò neceſſariam iudicavit gratiam ex ſe efficacem, & prædeterminantem. Secunda cauſa videtur eſſe, quia Auguſtinus ferè ſemper loquitur contra Pelagianos, & Semi-Pelagianos de homine lapſo, ſępeque rationem cur homo egeat gratia Dei ad converſionem, & ad perſeverantiam,

tiam, assignat, quia per peccatum originale perdidit ipsam perseverantiam, & bonum velle.

130 Cæterum nostrum corolarium certissimum est, & opposita sententia, si innitatur primæ rationi, incidit in propositionem illam damnatam in Iansenio, quod scilicet *ad merendum, & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione*, ideoque mihi suspecta est ea sententia, quia eius defensores, libertatem, quam primus homo, & Angeli habuerunt ad perseverandum, vel non perseverandum per potestatem perseverandi, vel non perseverandi, penitùs videntur negare in homine lapso, adhuc iustificato per gratiam; vnde si vt salvent in Angelis, & in homine innocente libertatem potestatis ad vtrumlibet, tenent sententiam Molinæ, & negant prædeterminationem Thomisticam, convincuntur manifestè cum Iansenio, imò, & cum Lutero, negare in homine lapso adhuc iustificato veram libertatem potestatis ad vtrumlibet; quod propterea valdè in illis cavendum est. Rogo enim ab ipsis, vel gratia ex se efficax impedit libertatem potestatis ad vtrumlibet, vel non? Si non, cur eam non conciliatis cum plena libertate primi hominis, & Angelorum? Si impedit: Ergo dum eam ponitis necessariam in statu naturæ lapsæ, negatis in eo necessariam veram libertatem potestatis ad vtrumlibet; & cum de hoc suspicio sit in sequela Iansenij, cavendum sanè erit.

131 Si vero innitatur secundæ rationi, falluntur manifestè, quia licèt Augustinus sæpissimè loquatur de homine lapso, fundamenta tamen ipsius militant æqualiter in homine innocente, & in Angelis: Ergo sicut tenet in homine lapso, eius prædestinationẽ esse gratuitam, & ante prævisa merita, ita etiam in Angelis. Probatur antecedens, quia potissimum fundamentum Augustini est, *quia merita, & perseverantia sunt dona Dei*, & hoc ex illo Apostoli, *quis enim te discernit? Quid habes, quod non accepisti?* Sed hoc fundamentum æquè militat in Angelis: Ergo. Probatur minor, quia nec Angelus habet aliquid, quod ex Deo non acceperit, minusque ipsam perseverantiam in bono. Nunquid enim in Angelis bonis perseverantia non fuit Dei donum? Quis hoc dicat? Si autem meritum, & perseverantia in Angelis sunt dona Dei, audi Augustinum dicentem: *An fortè nec ipsa dicuntur prædestinata? Ergo nec dantur à Deo, aut ea se daturum esse nescivit; quod si dantur à Deo, & ea se daturum esse præscivit, profectò prædestinavit*: Prædestinavit ergo Deus Angelos bonos ad meritum, & ad perseverantiam finalem: Sed hæc est per se ipsam prædestinatio ad gloriam, quia ad medium infallibiliter connexum cum gloria, & alias est gratuita, & ante merita prævisa, quia est prædestinatio ipsorum meritorum: Ergo prædestinavit Deus Angelos ad gloriam prædestinatione gratuita, & ante merita prævisa.

132 Inquit Iuenin *Institut. Theologor. part.* 1. *dissert.* 4. *cap.* 6. quod *Angeli non fuerunt gratuito prædestinati ad merita, quibus æternam gloriam compararunt; nam licèt ab auxilio gratiæ habuerint, posse perseverare, & mereri, ab eo tamen non habuerunt ipsum perseverare, & ipsum mereri, sed à propria voluntate, per quam gratia ex se indifferens determinata fuit ad perseverantiam, & ad meritum.* Sed vbinam rogo hanc doctrinam in Augustino invenit hic Author? Sanè, si nec meritum, nec perseverantia in Angelis sunt dona Dei, nec gratiæ, dicendum erit Angelos bonos se ipsos vnicè primo discrevisse à malis, ex se, & à se habere, quod non acceperint à gratia Dei, nempè meritum, & perseverantiam finalem, qua discreti sunt à malis; posseque meritò in se ipsis, & non in Deo gloriari adversus malos de sua perseverantia, vtpotè quam non acceperint Dei gratia, sed ex propria tantum libertate; hæc autem prorsus aliena sunt à doctrina Augustini, imò & à doctrina Apostoli. Nec enim Apostolus ea doctrina reprimens humanam superbiam, ne homines glorientur in bonis virtutis, quasi ea non acceperint; aut in se, non in Deo, permisit Angelis superbire, & gloriari, non in Domino, sed in se ipsis, de bono perseverantiæ, vt à se habito, & non accepto à Deo.

133 Mitto, quod si vera esset præfata doctrina, voluntas divina ad Angelos prædestinandos moveretur objectivè ab eorũ meritis, & perseverantia, non vero ex bonitate sua; item intellectus divinus ea merita prævideret, non in se ipso, sed in ipsis meritis motivè; vnde tota Theologia de objecto motivo divini intellectus, & voluntatis varianda esset erga Angelos, & erga homines lapsos, imò & scientia futurorum; & alia plura, quasi Deus perfectiorem, liberiorémque providentiam, scientiam, & voluntatem, maiusque dominium habeat in homines lapsos, quã in hominem innocentem, & Angelos; quod quis non rideat? Mitto etiam alia plura, quæ videri possunt in Magist. Gonet *Tractat. de Voluntat. Dei, disputat.* 9. *artic.* 7. vbi fusè, & eruditè Iansenium, & eius Asseclas impugnat, imò & apertè ex ipso Augustino convincit. Mitto etiam, quod scientia media, & providentia per illam regulata, decretaque indifferentia, eandem ipsissimam difficultatem habent in Angelis, & in homine innocente, ac in homine lapso. Mitto denique, quod licèt ex capite infirmitatis contractæ per peccatum originale, sit maior necessitas gratiæ per se efficacis in homine lapso, quam in homine innocente, & Angelis; tamen ex pluribus alijs capitibus probatur ea indigentia, ex quibus pariter probatur in Angelis, & in homine innocẽte, nempè ex titulo creaturæ, potentialis, subiectæ Deo in ope-

operando, secundi agentis, secundi liberi, & alijs huiusmodi, quæ Angelis non minus, quam homini lapso, essentialiter conveniunt, si creaturę, & non Deus sunt.

134 Nec motiva in oppositum sunt alicuius momenti. Opponunt enim in primis, illud Augustini libr. de Correpr. & Gratia, cap. 12. *Primò itaque homini datum est adiutorium perseverantiæ, non quo fieret vt perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero Sanctus in Regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non tantum tale adiutorium perseverantiæ datur, sed tale vt perseverantia ipsa donetur; non solùm vt sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam vt per hoc donum non nisi perseverantes sint.* Ex quo sic arguit Iuenin: Angeli non fuerunt prædestinati ad meritum, & perseverantiam finalem: Ergo nec ad gloriam ante prævisum meritum, & perseverãtiam. Consequentia patet, quia si Deus in illis non prædestinavit meritum, & perseverantiam, non poterat eos prædestinare ad gloriam, nisi prævisso merito, & perseverantia futura ex illorum determinatione. Antecedens probat, quia non fuernnt prædestinati ad meritum, & perseverantiam, si Deus non determinavit illorum voluntatẽ ad meritum, & perseverãtiam per auxiliũ intrinsecè efficax: Atqui Deus non determinavit Angelorum voluntatem ad meritum, & perseverantiam per auxilium intrinsecè efficax: Ergo nec ea prædestinavit ad meritum, & perseverantiam. Probat minorem, quia Deus tantum dedit Angelis auxilium, sine quo non possent perseverare, non autem auxilium, quo fieret vt perseverarent: Sed hoc auxilium est indifferens, & purè sufficiens, non vero intrinsecè efficax, nec determinans voluntatem, sed potius à voluntate determinabile: Ergo Deus non determinavit voluntatem Angelorum ad meritum, & perseverantiam per auxilium intrinsecè efficax. Probat maiorem, quia eodem modo discurrendum est de Angelis, ac de homine in statu innocentiæ: Sed homini in statu innocentiæ non dedit Deus auxilium, quo fieret vt perseveraret, sed solùm auxilium, sine quo perseverare non posset, vt testatur Augustinus: Ergo nec Angelis.

135 Respondeo tamen hoc argumentum, in quo totam vim faciunt Iansenistæ, futile esse, quia arguit ab homine, qui in suo statu non perseveravit, ad Angelos prædestinatos, qui perseveraverunt. Vnde, concesso textu, nego antecedens. Ad probationem, concessa maiori, nego minorem. Ad probationem, distinguo maiorem: Angelis, qui ceciderunt, concedo: Angelis, qui steterunt, & perseverarunt, nego maiorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Eodem modo discurrendum est de Angelis, qui ceciderunt, ac de primo homine in statu innocentiæ, concedo: De Angelis, qui steterunt, & perseverarunt, nego maiorem, & concessa minori, consequentiam; quia inde constat, primo homini datum non fuisse auxilium intrinsecè efficax, quo fieret vt perseveraret, quia non perseveravit in eo statu, in quo conditus fuit; ex quo solùm sequitur, quod Angelis etiam, qui non steterunt, nec perseverarunt in eo statu, in quo conditi sunt, datum non fuit auxilium intrinsecè efficax, quo fieret, vt perseverarent; quia si datum fuisset illis tale auxiliũ, absdubio perseverarẽt; sicut si datũ fuisset homini innocẽti, absdubio perseverasset. Sed quis inde probet, quod Angelis bonis, qui steterunt, & perseverarunt, datum non fuit auxilium, quo fieret vt perseverarent, aut quo ipsa perseverantia ipsis donaretur? Deberent ergo cõtrarij probare, quod homo perseveravit, & non cecidit ab statu innocentiæ, cum solo auxilio *sine quo*, seu sine auxilio, quo fieret vt perseveraret, vt hoc etiã probare possent de Angelis, qui steterunt, & non ceciderunt; sed si homo non perseveravit in statu innocentiæ, quid mirum, quod Augustinus dicat, illi datum non fuisse auxilium, quo fieret vt perseveraret? Dicendum ergo est, quod homo in statu innocentiæ indigebat ad perseverandum actu in eo statu auxilio, quo fieret vt perseveraret, & similiter Angeli ad actu perseverandum; sicut Sancti post lapsum iustificari egent simili auxilio ad perseverandum actu. Nec in hoc est differentia vlla, nisi quod homini in statu innocentiæ, & Angelis, quia carentibus rebellione concupiscentiæ, facilior erat perseverantia, & libertas maior; Sanctis vero post lapsum iustificatis, quia in agone contendunt, difficilior; sed vtrobique ad actu perseverandum requiritur gratia efficax, qua fiat vt perseverent, & vtrobique sine ista gratia est vera potestas perseverandi, licèt non actu perseverare; quia vtrobique est vera libertas, & potestas ad vtrumlibet, licèt post lapsum minor ratione rebellionis, quam ante lapsum, quando non erat rebellio, sed vtrobique vera libertas, & potestas, & nihilominus vtrobique ad actu perseverandum egens auxilio intrinsecè efficaci, non quod præstet posset perseverare, sed quod, supposito posse, præstet actu perseverare; quod quidem quia defecit primo homini, & malis Angelis, non perseverarunt, quia vero illud habuerunt boni Angeli, & Sancti post lapsum in Regnum Dei prædestinati, ideo perseverarunt.

136 Sed replicat, quia D. August. *lib. de Corrept. & Grat. cap.* 10. inquit: *Angeli, quorum Princeps est diabolus, per liberum arbitrium à Domino refugæ facti sunt; cæteri autem per ipsum liberum arbitrium in veritate steterunt:* Sed hoc debet intelligi cum eadem gratia, quia vtrique habuerunt gratiam sufficientem, & posse perseverare: Ergo. Respondeo, negando minorem, quia licèt vtrique habuerint gratiam suffi-

cien-

cientem, qui tamen perseverarunt, habuerunt, vltrà sufficientem, maiorem gratiam, & auxilium. Vnde Augustinus, ibi subiungit de bonis: Illi autem *amplius adiuti* steterunt in bono: Illud ergò *amplius adiutorium* fuit auxilium intrinsecè efficax, quo factum fuit, vt actu perseverarent, seu quo perseverantia ipsa illis præ cæteris donata fuit: Nec obest, quod Augustinus dicat, quod *per liberum arbitrium steterunt*, debet enim intelligi, adiuvante gratia, vt contrarij ipsi fatentur, cum hac sola differentia, quod ipsi contendunt, quod adiuvante sola gratia indifferenti, quę omnibus communis erat; nos vero contendimus, quod adiuvante gratia efficaci, qua discreti fuerunt à malis, quia Augustinus dicit, quod *amplius adiuti*, quod intelligi non potest de gratia communi, & æquali omnibus, sed solùm de gratia discernente.

137 Obijcit secundò, quia Angeli apud Augustinum dicuntur præsciti, sed non prædestinati: Ergo quia Deus illorum merita, & perseverantiam præscivit, sed non prædestinavit: Sed eo ipso non fuerunt prædestinati ante prævisa merita: Ergo. Respondeo, verum esse, quod Augustinus, dum de Angelorum bonorum perseverantia loquitur, sæpè inquit Deum illam præscisè, non autem inquit eam prædestinatè; sed hoc ideo est, quia cum de Angelis non esset controversia cum Pelagio, ibi opus non erat advertere, eam præscientiam perseverantiæ Angelorum prædestinationem esse; id tamen debet semper intelligi; quia cum iuxta Augustinum idem sit in Deo prędestinare, ac præscire quod ipse facturus fuerat; certissimumque sit, ipsum Deum fecisse vt Angeli boni perseverarent in bono, seu ipsos in bono perseverantes fecisse, huius perseverantiæ præscientia in Deo prædestinatio fuit. Vnde nihil prohibet, quod cum apud ipsum legitur præscientia divina de perseverantia Angelorum in bono, nomine præscientiæ intelligatur prædestinatio, quia est præscientia de perseverantia, quam ipse daturus fuerat. Potissimè, cum nullibi Augustinus negaverit, Deum prædestinasse perseverantiam Angelorum, & quotiescumque ait, *eam præscisse*, rectus salvetur sensus, si pro *præscisse*, ponamus *prædestinasse*, vt legenti textus obijci solitos, constabit manifestè: Levissimis ergo coniecturis Iansenistæ attribuunt Augustino Theologiam ex diametro contrariam erga Angelos, & primum hominem in statu innocentiæ, ei, quam docuit erga homines post lapsum iustificatos. Quod quidem amplius ostendemus si de necessitate gratiæ agere per tempus licuerit.

138 Colligitur secundò, qualis debeat assignari ordo inter divina decreta. Dico enim primò, talem esse ordinem, qualis ponatur distinctio, quia eo modo, quo decreta ponantur distincta erga finem, & erga media, debent poni ordinata penès prius, & posterius. Dico secundò, in Deo decretum de fine, & de medijs distingui realiter extrinsecè ex parte connotati, & obiecti, quia finis, qui connotatum est, & obiectum decreti, seu intentionis de ipso, realiter distinguitur à medijs, quæ sunt connotatum, & obiectum electionis, & realiter ordinantur inter se, tanquam finis, & media, tanquam causa finalis, & effectus in eo genere; vnde decretum de fine, & medijs importat hunc ordinem ex parte obiecti, quatenus vult finem vt causam finalem mediorum, & media vt effectus, seu quatenus vult media esse effectus finis in genere causæ finalis, quia vult ea esse propter finem, & ordinata ad ipsum; & totus hic ordo est ex parte obiecti, non ex parte actus. Dico tertiò, quod ex parte actus, & intrinsecè nullo pacto distinguitur in Deo à parte rei intentio finis, & electio mediorum, adhuc distinctione virtuali intrinseca, ac per consequens nec est inter illas ordo virtualis intrinsecus à parte rei. Patet ex sæpè dictis in toto hoc tractatu, in quo sæpè, talem distinctionem virtualem intrinsecam à divinis relegavimus. Vide *Disputat. 2. quæst. 10. per tot. & disputat. 4. quæst. 2. à num. 12. 22. & 26.* vbi in divina scientia impugnavimus discursum virtualem intrinsecum à parte rei ex parte actus; eodem enim titulo neganda est distinctio, & ordo virtualis intrinsecus inter decreta divina à parte rei. Et item *quæst. 3.* vbi impugnavimus principium virtuale intellectionis intrinsecum à parte rei, & similem egressionem virtualem. Et rursus *quæst. 7. à num. 26. & 34. & quæst. 8. à num. 8.* vbi iterum eam distinctionem virtualem intrinsecam reijcimus ab actibus divini intellectus, & voluntatis. Et tandem *Disputat. 6. quæst. 6. à num. 30. & 40.* vbi distinctionem virtualem intrinsecam inter actus liberos Dei, & necessarios relegabimus: Non ergo admittendus est ordo intrinsecus inter divina decreta à parte rei, adhuc virtualis; sed à parte rei non est in divina voluntate, nisi vnicus simplicissimus intrinsecè actus, quo decernit, aut vult quidquid liberè vult, cum solo ordine ex parte obiectorum volito. Dico quartò, quod nihilominus, quia hic simplicissimus, & infinitus actus æquivalet in perfectione pluribus distinctis in voluntate creata, potest à nobis concipi, cum fundamento in illa eminentia, & simplicitate, & in nostra imbecillitate, ad modum plurium actuum, & decretum, cum distinctione rationis vnius decreti ab alio, & cum fundamento in tali distinctione, potest concipi ordo rationis inter ea decreta; qui ordo rationis necessarius est sæpè nostrę imbecillitati ad loquendum de divina voluntate, & actu eius; sed tamen nihil ponit in re, nec ex parte rei significatæ, sed solùm est obiecti-

vè in nostro intellectu, seu in ipsis decretis vt obiectivè à nobis conceptis, non vero in illis vt sunt à parte rei vnum simplicissimum velle.

139 Colligo demum, quod sicut non distinguimus in Deo duas prædestinationes, vnam ad gratiam, & meritа, & aliam ad gloriam, sed solùm ponimus vnam ad totam seriem, & ordinem gratiæ, & gloriæ, nempè à prima vocatione gratiæ inclusivè, vsque ad ipsam gloriam inclusivè, & totam hanc seriem, & ordinem dicimus esse obiectum prædestinationis, & à Deo prædestinatam; ita similiter dicendum est, quod in divina voluntate non datur re ipsa multiplex electio, vna ad gratiam, alia ad gloriam; sed re ipsa vnica ad gratiam, & gloriam, seu ad totam seriem à prima gratia inclusivè, vsque ad gloriam inclusivè, quia tota illa series est vnicum obiectum vnitate ordinis sic præconceptum à divina sapientia; vndè vnico velle, & vnica electione totum illum eligit divina voluntas, sicut vnico actu totum illum proponit divina sapientia. Et qui hoc rectè intellexerit, poterit aliquãtulum capere prædestinationis divinæ mysterium, eiusque altitudinem. Ex quo.

140 Colligo demum, vnumquemque prædestinatum, electum, & prædestinatum esse, non ad gloriam vagè, talem, vel talem, maiorem, vel minorem; sed vnumquemque ad certum, ac determinatum gradum gloriæ. Itemque non vagè per hæc, aut per illa media, sed certò, & determinatè per certa, & determinata media vnumquemque fuisse prædestinatum, & electum ad illam certam mensuram gloriæ. Et ratio est, quia intentiones præscindentes, tum à mensura obiecti, aut finis, tum à medijs, quibus consequendus est, propriæ sunt voluntatis potentialis, quæ prius respicit obiectum in vniversali, & imperfectè, & paulatim de actu in actũ determinat, & eligit circunstantias, mensuram, & media, quia per actus imperfectos transit ad actum perfectum; in voluntate autem, quæ est actus purus, & quæ regulatur per divinam sapientiam, quæ omnia sine inquisitione proponit in promptu, repugnant prorsus tales volitiones vagæ, & præscindentes, quia vnica volitione, seu vnico velle vult totam seriem determinatam cuiusvis creaturæ ad finem determinatum, & non est ibi locus præcisioni, aut vagitati, licèt à nobis sæpè concipiatur vagè, aut præcisivè ex nostro modo imperfecto concipiendi ipsum velle divinum aliter, ac est in se.

*** *** ***
*** ***
***

QUÆSTIO VI.

AN VOCATIO EFFICAX, IVSTIficatio, finalis perseverantia, & glorificatio sint effectus prædestinationis, & quomodo?

1 POstquam egimus in præcedenti quæstione de causa, & ratione prædestinationis, & ostendimus non habere aliam causam, quam divinam bonitatem; sequitur iam, vt de illius effectibus tractemus. Quia tamen varij sunt, & diverso modo.

ALIQVA PRÆNOTANTVR.

2 NOtandum est primò, quod vt aliquid sit effectus prædestinationis tria requiruntur, & sufficiunt. Primò requiritur, quod causetur à Deo, sive à Deo sit, quia quod à Deo non procedit, nec à prædestinatione procedere potest, & consequenter nec esse eius effectus. Secundò requiritur, quod procedat à Deo ex intentione efficaci dandi gloriam; quia quod non procedit ex intentione finis non ordinatur ab agente in finem, & consequenter quod non procedit à Deo ex intentione efficaci dandi gloriam non ordinatur ab ipso Deo ad finem gloriæ: Sed solùm quod ordinatur à Deo in finem gloriæ est effectus prædestinationis, quia prædestinatio nihil aliud est, quam ordinatio beneficiorum, aut mediorum ad finem gloriæ, vnde quod Deus ad talem finem non ordinaverit, sub prædestinatione non cadit: Ergo requiritur, vt aliquid sit prædestinationis effectus, quod à Deo procedat ex intentione efficaci gloriæ. Tertio requiritur, quod ad finem gloriæ aliquomodo conducat, quia solùm potest procedere ex intentione gloriæ, quod ad illam vt ad finem ordinatur, solùmque ad illam vt ad finem ordinari potest, quod ad illam aliquomodo conducit: Requiritur ergo, quod ad finem gloriæ aliquomodo conducat. Quod autem hæc tria sufficiant, patet, quia nihil amplius requiri videtur. Licèt enim aliqui requirant, quod effectus prædestinationis debeat esse ex meritis Christi; hoc non requiritur per locum ab intrinseco, & ex conceptu prædestinationis cuiuslibet ad gloriam, sed quia prædestinatio nostra est de facto ex meritis Christi; quod tamen per locum ab intrinseco non exigit.

3 Notandum est secundò, effectus prædestinationis esse in duplici differentia. Alij enim vocãtur effectus eliciti ab ipsa prædestinatione, alij effectus imperati. Ratio autè huius distinctionis est, quia distingui debet in Deo, & providentia generalis naturalis, aut supernaturalis, & providentia specialis prędestinativa, quę prędestinatio dicitur; qua

qua distinctione supposita, dicunt RR. quod providentia naturalis, & supernaturalis generalis imperantur à prædestinatione tanquam à providentia superiori, & respiciente finem superiorem; vnde sicut actus virtutis moralis, v. g. largitio eleemosinæ, dum imperatur à charitate, dicitur actus charitatis imperatus, seu imperativè ab ea procedens, sed non elicitus, nec elicitivè ab ipsa procedens; ita dicunt, quod effectus providentiæ naturalis, aut generalis, dum imperantur ex prædestinatione divina, seu ex fine proprio prædestinationis, & ex electione efficaci ad gloriam, tunc sunt effectus imperati à prædestinatione, sed non eliciti, quia non exigunt pro principio immediato elicitivo ipsam prædestinationem, sed solùm providentiam generalem; cum vero effectus est talis conditionis, quod exigit pro principio immediato elicitivo prædestinationem, & nō nisi ex prædestinatione procedere potest, tunc dicunt esse effectum elicitum prædestinationis.

4 Hanc ego distinctionem libenter admitto, attento imperfecto modo nostro concipiendi cum distinctione ex parte actus prædestinationem, & providentiam generalem, tanquam duas providentias subordinatas ex parte actus, ad modum quo in nobis virtus moralis, & theologica charitatis sunt distinctæ, & subordinatæ in suis actibus; secus tamen ex parte rei significatæ, & à parte rei, quia vt suprà vidimus *quæst. 4. à num. 32.* in Deo ex parte rei significatæ non est nisi vnica providentia subiectivè, & ex parte actus, cum sola distinctione ex parte obiecti, quo sensu prædestinatio non est pars subiectiva providentiæ, sed obiectiva. Vnde nec potest admitti, quod in Deo vna providentia ex parte actus imperatur ab altera, nec quod effectus vnius sint imperativè ab altera, & elicitivè ab ipsa. Tum etiam; quia omnes effectus cuiusvis providentiæ sunt imperati, non autem eliciti ab ipsa; quia cum providentia, vt suprà vidimus, in imperio consistat, effectus illius debent esse per ipsam imperati, non vero eliciti, quia elici est proprium actus, non vero effectus; actus enim solus dicitur elicitus, non effectus ex actu procedens. Vnde, propriè loquendo, & ex parte rei significatæ, nec admittimus in Deo actum imperatum liberè ex alio, vt etiam dicebamus, *Disputat. 6. quæst. 7. num. 22.* nec effectus elicitos, non imperatos.

5 Aliter ergo explico dictam divisionem, nempè dicendo, quod effectus prædestinationis, alij sunt per se ordinati ad finem prædestinationis; alij per accidens. Per accidens ordinati dicuntur, omnia dona naturalia, quæ per se non ordinant hominem ad vitam æternam, per accidens, tamen medijs alijs donis supernaturalibus ordinantur à Deo in finem vitæ æternę. Per se ordinati dicuntur, qui per se ordinant, & promovent hominem in vitam æternam. Hi autem sunt in duplici differentia: Nam alij sunt per se ordinati infrustrabiliter, seu connexivè in vitam æternam, vel ipsa vita æterna, vt glorificatio, gratia consummata, & perseverantia finalis. Alij sunt per se ordinati in vitam æternam, sed frustrabiliter, & inconnexi cum illa. Et tales sunt, omnes illi effectus, qui sunt communes per se prædestinatis, & non prædestinatis, & cum vita æterna non connexi per se, vt vocationes, auxilia sufficientia, & gratia vialis per se interrumpibilis, aut amissibilis, vel amittenda.

6 Noto demum, quod tripliciter potest aliquid dici per se effectus prædestinationis, nempè, vel perseitate sumpta præcisè ex parte prædestinationis; vel perseitate sumpta ex parte effectus. Illud dicitur primo modo effectus prædestinationis per se, quod licèt per se non petat necessariò pro causa prædestinationem, tamen prædestinatio exigit per se illud causare, & ad illud per se extenditur; & talia sunt omnia beneficia generalia prædestinatis, & reprobis, quæ per se non exigunt necessariò pro causa prædestinationem, tamen predestinatio per se extenditur ad omnia illa. Illud vero dicitur secundo modo effectus prædestinationis, quod etiam per se, & ex parte sua exigit pro causa prædestinationem, & huiusmodi sunt beneficia solis prędestinatis propria, quę non nisi ex prædestinatione proveniunt, vt perseverantia finalis, gratia consumata, & glorificatio ipsa.

7 Hoc supposito, de pluribus dubitari solet, an, & quomodo sint effectus prædestinationis. Dubitatur enim primò de ipsa gloria, vel glorificatione; secundò de perseverantia finali; tertiò de ipsa iustificatione, & vocatione efficaci ad ipsam; quartò de gratia interrumpenda per culpam; quintò de vocationibus inefficacibus, quibus voluntas de facto resistit; sextò de permissione peccati; septimò de donis naturalibus bonę indolis, ingenij, & alijs huiusmodi; ac demum de ipsa substantia, seu existentia prædestinati. In hac ergo quæstione prius de glorificatione, iustificatione, vocatione efficaci, & perseverantia finali, inquirimus, an sint effectus prædestinationis. Sic ergo.

PRIMA CONCLVSIO.

8 Dico primò: *Glorificatio, iustificatio, vocatio efficax ad ipsam, & perseverantia finalis in gratia, sunt effectus prædestinationis.* Probatur primò ex illo Apost. ad Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos & vocavit*, vocatione scilicet efficaci, seu secundum propositum, vt exponit Augustinus; *quos autem vocavit, hos & iustificavit; quos autem iustificavit, illos & glorificavit.* Ergo ex prædestinatione sequuntur suo ordine vocatio efficax, iustificatio, & glorificatio: Ergo sunt effectus prædestinationis. Confirmatur, quia iuxta Augustinum prædestinatio est præscientia, & præparatio beneficiorū, quibus certissimè

liberatur quicunque liberatur: Sed vocatio efficax, iustificatio, perseverantia, & glorificatio, sunt beneficia, quibus certissimè liberantur, qui liberantur: Ergo sunt effectus prædestinationis. Secundo probatur per partes, quia prędestinatio est per se causa glorificationis: Ergo glorificatio est effectus prædestinationis. Probatur antecedens, quia prædestinatio est causa mediorum efficacium ad glorificationem propter ipsam glorificationem: Sed propter quod vnumquodque tale, & illud magis: Ergo multo magis erit causa glorificationis. Mirum enim esset, quod prædestinatio causaret media efficacia ad gloriam propter ipsam, & cum perveniret ad vltimum, cessaret eius causalitas, non causando ipsam gloriam. Secundò, quia glorificatio est effectus divinæ providentiæ, nihil enim est in creaturis, quod ex Dei providentia non causetur, aut sub eius providentia non cadat, alias enim esset Deo improvisum, & à casu, seu præter providentiam ipsius: Sed non est effectus providentiæ generalis communis prædestinatis, & reprobis: Ergo est effectus providentiæ specialis solis prædestinatis: Sed hæc formalissimè est prædestinatio: Ergo est effectus prędestinationis. Confirmatur ex D. Thom. *in præsent. artic. 3. ad 2.* vbi ait: *Prædestinatio est causa eius, quod expectatur in futura vita in prædestinatis, nempè gloria, & eius quod percipitur in præsenti, nempè gratia*: Ergo, &c.

9 Deinde probatur de iustificatione, quia si iustificatio non esset effectus prædestinationis, posset quis aliunde quam à prædestinatione prævideri iustificatus: Ergo & dignus prædestinari, seu eligi ad vitam æternam: Ergo prædestinatio, & electio per se non faceret, sed aliunde supponeret hominem dignum eligi, & prædestinari: Sed hoc est contra Augustin, relatum, *quæst. præcedent. à num.* 45. Ergo. Rursus probatur de perseverantia finali, quia si ista non esset effectus prædestinationis, totus prædestinationis effectus esset gloria tantum, quæ sequitur post perseverantiam finalem: Sed perseverantia finalis meretur de condigno gloriam: Ergo totus effectus prædestinationis caderet sub merito de condigno; quod communiter negant Theologi. Demum probatur de vocatione efficaci; quia si vocatio efficax ad iustificationem non esset prędestinationis effectus, gratia iustificans, quę post illam sequitur, esset primus prædestinationis effectus; Cum autem ad illam ex parte nostra præcedat causa positivè dispositiva; iam ad primum prædestinationis effectum præcederet ex parte nostra causa positivè dispositiva; quod negant etiam communiter Theologi. Et item, quia ex vi eiusdem intentionis, qua Deus proponit aliquem iustificare proponit illum vocare efficaciter, nec enim ad aliud eum vocat efficaciter, nisi ad illum iustificandum: Ergo si iustificatio sit effectus prædestinationis per se intentus ab illa, etiam vocatio efficax.

10 Dico secundò: *Vocatio efficax ad iustificationem non interrumpendã, & ipsa iustificatio vt non interrumpenda, seu perseverantia finalis, sunt intrinsecè, & per se ex parte sua effectus prædestinationis, non per accidens, aut contingenter, sive, vt cum alijs loquar, effectus eliciti prædestinationis, non imperati.* Patet, quia in primis glorificatio ipsa per se, & intrinsecè petit pro causa prædestinationem, & non potest ex alia providentia per se provenire; deinde iustificatio, vt non interrumpenda, seu perseverantia finalis, cum sit medium infrustrabiliter connexum cum glorificatione, pariter intrinsecè petit esse ex eadem providentia, ex qua est glorificatio, nec potest provenire ex providentia generali, quę non importat connexionem, nec efficaciam ad finem prædestinationis: Ergo omnia ista per se, perseitate intrinseca sunt effectus prædestinationis, non eliciti ex alia providentia imperata à prædestinatione, sed eliciti, & proprij ipsius prædestinationis.

11 Sed objicies primò, contra primam partem primæ conclusionis pro Durando, qui oppositum tenuit. Prædestinatio, iuxta Augustinum est *præparatio mediorum, quibus certissimè liberantur, qui liberantur*: Sed glorificatio non est medium, sed finis: Ergo non est effectus prædestinationis. Confirmatur primò, quia prædestinatio supponit gloriam vt futuram, cum supponat electionem ad gloriam, ex qua futura constituitur: Ergo gloria non est effectus prædestinationis. Secundò, quia prædestinatio solùm est de medijs, non de fine, sicut electio: Sed gloria non est medium, sed finis: Ergo prædestinatio non est de gloria: Ergo nec gloria effectus prædestinationis. Probatur maior, quia prædestinatio est ordinatio mediorum in finem, sicut electio est de medijs ad finem: Ergo solùm est de medijs, non de fine; quia finis non ordinatur in finem.

12 Respondeo, negando maiorem, quia Augustinus non dixit *præparatio mediorum*, sed *præparatio beneficiorum*, gloria autem apertè est beneficium, quo formaliter liberantur prædestinati ab æterna damnatione. Ad primam confirmationem, dico, quod prædestinatio supponit gloriam ex nostro modo concipiendi vt intentam, & vt inchoativè futuram, sed facit illam complerè futuram, & existentem, vnde est effectus illius. Ad secundam respondent aliqui, prædestinationem esse solùm de medijs immediatè, sed mediatè etiam esse de fine; ac proinde gloriam esse effectum illius mediatè, sed non immediatè. Sed contra est, quia non est alia providentia, à qua sit immediatè: Ergo immediatè est effectus prædestinationis. Secundò, quia solùm

de

de fine vltimo obiectivo non est providentia, nec prædestinatio, benè vero de fine intermedio, gloria autem non est finis vltimus respectu Dei prædestinantis, sed intermedius, ordinatus ad suam bonitatem, quæ sola est finis vltimus: Ergo. Aliter ergo respondeo, distinguendo maiorem: Prædestinatio solùm est de medijs ad gloriam, nego: De medijs ad divinam bonitatem manifestandam, concedo maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam, quia gloria, licèt sit finis prædestinati; est tamen etiam medium ad divinam bonitatem manifestandam, ad quod potissimè tendit prædestinatio. Vel aliter, distinguo maiorem: Prædestinatio solùm est de medijs ordinativè, concedo: Terminativè, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Ad probationem maioris, distinguo antecedens: Prædestinatio est ordinatio mediorum efficax, & consummata vt talis, concedo: Ordinatio inchoata tantum, nego antecedens, & consequentiam in sensu negato; itaque prædestinatio, ad differentiam providentiæ generalis, non est vtcumque ordinativa in finem salutis, sed ordinativa efficaciter, & infrustrabiliter, quod esse non potest, nisi per se, & immediatè sit consummativa illius ordinis, quia non consummato illo ordine, frustraretur, vt frustratur in reprobis: Consummatur autem ordo ille per ipsam glorificationem, vnde debet esse etiam præparatio efficax ipsius gloriæ immediatè, in se ipsa, considerata.

13 Objicies secundò contra secundam conclusionem, quia iustificatio, & vocatio possunt provenire ex providentia generali: Ergo non sunt per se effectus prædestinationis potius, quam providentiæ generalis. Probatur antecedens, quia vocatio, & iustificatio sunt communes reprobis, & prædestinatis, plures enim iustificati, & vocati, sunt reprobi: Ergo possunt esse ex generali providentia communi reprobis, & prædestinatis. Respondeo, distinguendo antecedens: Iustificatio non interrumpenda, & vocatio secundum propositum, seu efficax ad finalem perseverantiam, nego, quia huiusmodi vocatio non est communis vlli reprobo, sed specialis prædestinatis; iustificatio interrumpenda, & vocatio non efficax ad perseverantiam finalem, concedo, quia hæc est communis reprobis, & nego consequentiam de iustificatione non interrumpenda, & de vocatione efficaci; seu secundum propositum divinum ad finalem perseverantiam. De qua solùm loquuti sumus in secunda conclusione.

*** *** ***
*** ***
***

QUÆSTIO VII.

AN GRATIA PER PECCATUM interrupta, & vocationes inefficaces sint effectus prædestinationis?

1 Ratio dubitandi est, quia gratia per peccatum interrupta, non conducit cum effectu ad finem obtinendum: Sed quod non conducit cum effectu ad finem, non est effectus electionis efficacis, nec prædestinationis ad finem: Ergo nec gratia interrupta per peccatum. Probatur maior, quia gratia per peccatum interrupta, licèt per se inclinet in vitam æternam, dum tamen interrumpitur, ibi interrumpitur omnis eius influxus, & conducentia ad vitam æternam; & opus est inchoare de novo ordinem ad vitam æternam: Ergo semel interrupta, iam non conducit cum effectu ad vitam æternam. Secundò; quia effectus prædestinationis, seu illius obiectū solùm est ordo, & series continuata mediorum, & beneficiorum ad vitam æterná, qui ordo, aut series sit vna series, & ordo vnitate ordinis, nam cum prædestinatio sit vna ex parte Dei, debet respicere vnum obiectum, & vnum per se effectum vnitate ordinis vnum: Sed gratia interrupta non constituit vnum ordinem cum alia subsequenti, quia dum interrumpitur gratia, ibi cessat ordo inceptus ad vitam, & posteà opus est de novo incipere alium ordinem ad vitam æternam: Ergo gratia intercupta non est obiectum, nec effectus prædestinationis.

2 Sed idem argumentum fit de vocationibus inefficacibus, quibus nempè voluntas humana resistit; quia istæ vocationes de facto, & cum effectu non conducunt ad vitam æternam, siquidem frustrantur suo effectu: Sed solùm est effectus prædestinationis, quod cum effectu conducit, & perducit ad vitam ęternam: Ergo vocationes inefficaces non sunt effectus prædestinationis. Secundò, quia vocationes inefficaces, quibus voluntas de facto resistit, tantum inchoativè ordinant hominem ad vitam ęternam, ordine frustrato per resistentiam, ita vt sit necessum alia vocatione de novo incipere ordinem prædestinationis: Sed ordo purè inchoatus, & frustratus à fine non est effectus prædestinationis, quia prædestinatio per se ordinat efficaciter, & infrustrabiliter ad vitam ęternam, non verò frustrabiliter, nec frustra: Ergo.

3 Propptereà P. Vazquez dixit, quod gratia interrupta per peccatum vt primò collata non est effectus prædestinationis, sed solùm vt recuperata per gratiam non iterùm amittendam, vnde solam gratiam continuandam vsque ad vitam ęternam; & consequenter solam vocationem,

cum

cum effectu continuando vsque ad vitam æternam, inquit, esse prædestinationis effectum, non vero eam, cuius effectus frustratur, aut interrumpitur. Sed contra istam sententiam.

4 Dico primò: *Gratia interrupta per peccatum, etiam vt primò collata, est effectus prædestinationis.* Probatur primò ex Div. Thom. suprà expenso *quæst.* 2. *à num.* 14. vbi ait: *In eo, quem Deus prædestinat, tot adminicula præparat, quod non cadat, vel si cadat, quod resurgat, sicut exortationes, & suffragia orationum, &c.* Ad modum quo, *cum ex concursu multarum causarum, & deficere possibilium pervenitur ad vnum effectum, quarum vnamquamque Deus ordinat ad consecutionem effectus, loco eius, quæ deficit*: Ergo iuxta D. Thom. Deus per prædestinationem non solùm præparat media, beneficia, & gratiam continuandam cum effectu ad finem vsque vitæ æternæ, sed etiam beneficia, & gratiam frustrandam, seu interrumpendam; & ob hoc etiam præparat aliam loco illius, ita quod cadens ab illa prima, resurgat per secundam: Ergo vtraque est effectus prædestinationis. Explicatur: Si sola gratia continuanda esset effectus prædestinationis, frustra Div. Thom. diceret, quod Deus *in eo, quem prædestinat, tot adminicula præparat, quod si cadat, resurgat*, sed solùm diceret, *tot adminicula præparat, quod non cadat*; quia à gratia continuanda vsque in finem, nemo cadit: Sed Div. Thom. vtroque modo ait Deum prædestinare: Ergo quia sensit, quod aliquando præparat gratiam, à qua casurus sit, & propterea præparat alia adminicula, quibus resurgat: Ergo vtraque est gratia præparata per prædestinationem, & consequenter vtraque est effectus prædestinationis.

5 Ratione vero probant aliqui conclusionem, quia gratia primò collata, licèt interrupta per peccatum, conducit cum effectu ad vitam æternam; quia cum per pœnitentiam revivìscit, correspondet ei aliquis novus gratiæ gradus, qui non corresponderet, si illa prima non præcessisset, & consequenter etiam in gloria novus gradus gloriæ, vel saltem novo titulo. Sed hæc ratio, licèt probabilitate non careat, tamen, quia incertum est, an correspondeat novus gratiæ gradus gratiæ amissæ per culpam; & aliàs, si solùm correspondet idem gradus gratiæ, & gloriæ, qui debetur pœnitentiæ, licèt titulo etiam gratiæ amissæ per culpam, egrè salvatur verus influxus primæ gratiæ in secundam; ideo independenter ab his sententijs, meliùs.

6 Probatur conclusio ratione desumpta ex texto allato Div. Thom. quia licèt gratia primò collata interrumpatur, hoc non tollit, quod sit præparata ex intentione efficaci vitæ æternæ, seu salutis consumatæ: sed eo ipso est effectus prædestinationis: Ergo. Probatur maior, quia bene potest intendens efficaciter finem aliquem, ex tali intentione præparare media aliqua frustranda, si in sua manu habeat, & præparet alia loco illorum substituenda, & non frustranda; vt patet in artifice, qui sæpè ad artefactum consummandū præparat plura instrumenta, quorum aliqua cassanda, & frustranda prænoscit, & ideo præparat etiam alia loco illorum substituenda, & pro illis etiam, pro casu, quo deficiant, alia, ita vt omnes collectivè non frustrentur, sed per aliqua ad finem tandem perveniatur; quo casu, nemo non dicet, omnia illa electa, & præparata fuisse ex intentione efficaci finis consumandi: Ergo pariter, licèt gratia primò collata, frustranda sit Deo permittente, & amittenda, seu interrumpenda, hoc non obest, quo minus collata, seu præparata fuerit per intentionem efficacē salutis consummandæ. Explicatur: Licèt in simili apposito, instrumenta, quibus opus inchoatur, interdum frustrentur effectu per se, & immediatè, tamen absolutè non frustrantur fine intento ex parte artificis, quia per alia loco illorum substituta tandem pervenitur ad finem; vnde licèt non per se, tamen per alia vice illorum substituta ad finem cum effectu conducunt: Sed pariter, licèt gratia primò collata prædestinato interdum amittatur, & immediatè per se non conducat, nec perducat cum effectu ad finem, tamen per alia adminicula loco illius primę substituta perducit ad finem intentum cum effectu: Ergo pariter est præparata, & electa ex intentione efficaci talis finis, & consequenter effectus prædestinationis. Urgetur: Licèt in simili apposito influxus instrumenti fracti, vel frustrati interrumpatur, non tamen interrumpitur ordo mediorum provisus ab intendente finem, nec opus est incipere de novo alium ordinem, ex alia nova intentione, sed continuatur per substitutionem aliorum loco primi fracti, vel frustrati; & ex primo fracto cum cæteris se succedentibus coalescit vnicus ordo mediorum ad finem ex vnica intentione finis ordinatus: Ergo pariter, licèt gratia primo collata interrumpatur, & cesset illius influentia ad finem, non tamen interrumpitur ordo beneficiorum, & mediorum provisus à Deo intendente efficaciter finem, nec opus est incipere aliam ordinem de novo sub alia nova intentione, sed primus inceptus continuatur per alia loco primi substituta, & ex omnibus coalescit vnica series, & ordo sub vna intentione efficaci finis: Ergo omnia illa, sive interrupta, sive continuata sunt effectus prædestinationis, quia hæc respicit pro effectu adæquato totum illum ordinem, & seriem mediorum. Ex quo.

7 Dico secundò: *Etiam vocationes inefficaces, quibus de facto resistit voluntas prædestinati, sunt effectus prædestinationis in electis.* Hanc etiam conclusionem probant aliqui, quia vocationes inefficaces, licèt interdum non confe-

sequentur principalem effectum consensus à voluntate, tamen semper habent aliquem effectum, vel emoliendi voluntatem vt alijs auxilijs facilius consentiat, vel saltem movendi, dum cognitę fuerint à vocato, ad gratiarum actionem. Sed hæc etiam ratio non nimis est firma, quia sæpè dantur vocationes inefficaces, quæ nullum omninò sui vestigium relinquunt, & respectu vocati sunt in posterum, quasi non fuissent, omninòque oblitæ. Nec enim mihi opponas, quod saltèm in Patria cognoscentur. Quia hoc dato, ad summum conducent obiectivè ad gratiarum actionem in Patria, in qua minimè beatitudo consistit, sed est purè accidentaliter consequuta ad beatitudinem; vnde dicendum erit, quod ad beatitudinem essentialem nullo pacto conducat vt medium, & consequenter, quod non sit effectus prædestinationis ad beatitudinem essentialem. Melius igitur.

8 Probatur ex textu allato Div. Thom. & doctrina præiacta, quia licèt eæ vocationes per se, aut per immediatum effectum non conducant, nec perducant ad vitam æternam, tamen per alias vocationes loco illarum substituras, & efficacas, perducunt cum effectu ad finem vitæ æternæ: Sed hoc sufficit vt sint effectus prædestinationis, & vt procedant ex intentione efficaci salutis, integrando totum, & vnum ordinem mediorum ad salutem: Ergo. Minor patet ex dictis.

9 Dico tertiò: *Gratia interrupta, & vocationes inefficaces, aut indifferentes non sunt per se ab intrinseco, seu ex parte sua effectus prędestinationis, benè tamen per se ab extrinseco ex parte prædestinationis, vel, vt cum alijs loquar, sunt effectus imperati, non eliciti prædestinationis*. Probatur, quia effectus eliciti prædestinationis, seu per se ex parte sua tales, sunt tantum illi, qui per se, & ab intrinseco petunt pro principio prædestinationem, suntque principia solius prædestinationis, non vero alterius providentię generalis: Sed gratia interrupta, & vocationes inefficaces per se ex parte sua non petunt pro principio prædestinationem, sed solum providentiam generalem: Ergo. Secundum etiam patet, quia prædestinatio ex se, & ex parte sua est providentia perfecta, & ideo per se comprehendens, seu disponens totum ordinem, & seriem mediorum ad finem vitæ æternæ, à primò vsque ad vltimum: Sed eo ipso per se exigit disponere, & prę parare primas vocationes ad talem finem, etiam inefficaces, à quibus Deus incipit operari salutem, seu ordinare hominem ad salutem, licèt frustranda fore permittat, quia loco illarum ordinat alias non frustrandas: Ergo. Confirmatur: Vocationes frustrandæ, cum substituendis loco illarum, & non frustrandis, constituunt vnum ordinem mediorum ad finem: Sed vnus ordo petit per se vnam providentiam, quę per se respiciat totum illum ordinem, & hæc non est alia, nisi prędestinatio: Ergo prædestinatio per se respicit totum illum ordinem, & consequenter vocationes etiam frustrandas.

10 Ex quo iam ad rationem dubitandi, initio positam, distinguo maiorem: Gratia per peccatum interrupta non conducit cum effectu ad finem obtinendum, non conducit immediatè, & per se, concedo: Non conducit per alias causas substitutas loco ipsius, quibus ipsa recuperatur, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiā. Ad probationē maioris, eadē distinctione respondeo, quod interrupta gratia, transeat quod omnis eius influxus immediatus, & per se talis intertumpatur, sed nego quoad interrumpatur influxus eius, & conducentia per alias substitutas loco ipsius, & quod opus sit inchoare novum ordinē ad vitā ęternā, quia primus ordo cōplectitur etiā media immediatè in se ipsis frustrāda, quorū loco alia non frustrāda substituenda ordinantur, vt iam explicavimus; ad modum quo, vt alio exemplo vtar, quo etiam vtitur D. Tho. Natura, & Deus ex intentione efficaci conservandi speciem provìdet cuiusvis individui generationem, cum tamen non omne individuum per se, & immediatè perducat ad conservationem speciei, sed aliqua infæcunda permanent; quia tamen loco illorum destinavit alia fæcunda futura, ideo omnia individua componunt ordinem divinę providentię ad conservationem speciei, & sub vna providentia ordinantur, & ex vna intentione efficaci conservandi speciem procedunt, quia licèt per huius individui fæcunditatem non sit conservanda species, tamen substituitur aliud loco ipsius, per quod conservatio speciei continuatur. Et sic cuiuslibet individui generatio procedit ex vnica efficaci intentione conservandi speciem, & omnia ex efficaci providentia, & ordinatione efficaci ad speciem conservandam, & omnia constituunt vnum ordinem per se ad conservationem speciei. Ad modum etiam quo series genealogica alicuius Proceris non cessat ex quo per viam primogeniti cesset, aut interrumpatur fæcunditas, si loco illius substituitur in serie illa secundogenitus, aut alius ex eodem trunco procedens, continuans vnam seriem, & ordinem cum præcedentibus: Sic ergo series, & ordo prædestinationis non cessat, ex quo per viam vnius gratię, aut medij interrumpatur, si loco illius substituuntur alia ex eodem trunco prædestinationis, id est, ex eadem divina electione præparata, quia ista cum præcedentibus semper constituunt vnam seriem, vnumque ordinem mediorum ad finem tandem obtinendum. Vnde licèt interrumpatur gratia primo collata, & per viam, & lineam directam illius, vt sic dicam, non continuetur ordo prædestinationis, non ideo opus est incipere novum ordinem, sed continuare primum substituendo ex eadem intentione, loco illius, quod perijt, alia

alia media, per quę continuatur ordo ille ad finem efficaciter intentum.

11 Et eodem modo respondeo ad rationem dubitandi de vocationibus inefficacibus, quod licèt illæ per se, & immediatè non cōducāt cum effectu ad finem vitæ æternæ, sed prorsus infœcundæ maneant, tamen per alias vocationes, quæ ex vi eiusdem intentionis, & electionis substituuntur loco illarum, semper obtinent finem, & continuatur series, & ordo prædestinationis; sicut cum in Veteri Testamento, loco fratris defuncti sine filijs substituebatur alius frater cum eadem vxore ad suscitandum semen fratri suo defuncto, non censebatur alia series, aliusve ordo genealogię, sed idem continuabatur per fratrem fœcundum substitutum loco defuncti sine fœcunditatis fructu, adeò vt filij inde nascentes, non impropriè dicerentur filij fratris sine fructu defuncti: Sic ergo, dum Deus sua providentia ordinat, quod prima vocatione frustrata, seu sine fructu transacta, succedat alia, & illa etiam sine fructu transacta, succedat alia, & sic vsque ad aliquam, quæ suscitet fructum præcedentibus, & totum hoc ex vi eiusdem intentionis, omnes illæ vocationes constituunt vnicam seriem, & ordinem ad fructum, & finem vitæ æternæ, continuatum vsque ad finem, qui fructus dici potest, non solùm illarum vocationum, quę fœcundæ fuerunt, & per se fructum, & consensum voluntatis extorquerunt, sed non incongruè dici potest fructus etiam illarum inefficacium, quæ sine fructu transierunt, quia per alias eorum loco substitutas tandem fructum assecuti sunt.

12 Sed replicabis primò: Gratia, quæ interrumpitur, vt primo collata, non valet, nec perducit ad finem vitæ æternæ, nisi vt per alias causas, & per pœnitentiam restituta: Sed solùm est effectus prædestinationis, in quantum conducit, & valet ad finem vitæ æternæ: Ergo vt primo collata non est effectus prædestinationis, sed solùm vt recuperata per pœnitentiam. Secundò: Quia gratia restituta per pœnitentiam est numero distincta à gratia primo collata, & secunda vocatio efficax est etiam numero distincta à prima inefficaci, seu frustrata: Ergo ex quo hæc secunda influat in finem vitæ æternæ, non probatur influere primam, nec primam conducere. Tertiò, quia licèt prima non præcessisset, eundem omninò effectum haberet hæc secunda, quem habet: Ergo prima omninò per accidens se habet ad finem prædestinationis, & non constituit vnum ordinem per se ad finem prædestinationis. Quartò, quia effectus prædestinationis debent continuari vsque ad finem prædestinationis: Sed gratia interrupta, aut vocatio inefficax non continuat effectum vsque ad finem, sed cassa, irritaque manet, & interrupta: Ergo. Vltimò, quia in Adamo prima gratia fuit gratia originalis status innocentiæ: Sed illa non fuit effectus prædestinationis Adami, licèt alia loco illius substituta fuerit: Ergo. Probatur minor, quia omnis gratia, quæ est effectus prædestinationis Adami, debet esse ex meritis Christi, cum eius prædestinatio sit ex meritis Christi: Sed gratia status innocentiæ non fuit ex meritis Christi, quia Christi prædestinatio fuit post illam gratiam prævisam, quia post peccatum originale prævisum; vnde iuxta D. Thom. Christus non venisset, si Adamus non peccasset: Ergo illa gratia non fuit ex meritis Christi.

13 Respondeo ad primam, distinguendo maiorem: Gratia, quæ interrumpitur, non valet, nec conducit per se, nisi vt restituta, concedo: Non valet nec conducit per alia media, vt per orationes, & vocationes, substitutas loco illius ad illam restituendam, nego maiorem, & distinguo minorem: Solùm est effectus prædestinationis, in quantum conducit per se, & immediatè ad finem vitæ æternæ, nego: In quantum conducit per se, vel per alia loco eius substituta, concedo minorem, & nego consequentiam; quia si quid probatur est, quod non sit effectus prædestinationis per se, perseitate intrinseca ex parte sua, quod libenter concedimus, quia gratia interrupta, & idem de vocationibus frustratis, per se, & ab intrinseco non petunt pro principio prædestinationem, sed solùm providentiam generalem; non autem excluditur, quod non sint effectus per se causati ex parte prædestinationis, quia prædestinatio ex parte sua per se causat totum ordinem mediorum ad prædestinationem, non solùm illorum, quæ per se conducunt cum effectu, sed illorum etiam, quæ, si per se, & immediatè frustrantur, conducunt per alia subrogata ad finem prædestinationis, vt ostensum manet ex D. Thom. Ad secundum, distinguo antecedens: Est numero distincta absolutè, & entitativè, concedo: Ex parte ordinis ad finem, nego antecedens; quia licèt sit entitativè, & numero distincta absolutè, constituit tamen vnum numero ordinem mediorum, & beneficiorum ad finem cum prima gratia, licèt interrupta, qui ordo continuatur per alias vocationes, & per alia media, quibus Deus in defectum primæ gratiæ ordinavit illam restaurare; & sufficit vnitas ordinis, vt tàm prima, quàm secunda sub eadem prædestinatione, & providentia cadant.

14 Ad tertiam, distinguo antecedens: Secunda eundem omninò effectum haberet, ac si prima non præcessisset, & sub eodem ordine, nego: Et sub distincto ordine, transeat antecedens, & nego consequentiam, quia dato quod secunda vocatio posset habere eundem effectum, si prima non præcessisset, non tamen sub eodem ordine, quia si prima non præcessisset, esset necessariò alius ordo mediorum, qui inciperet ab ipsa; nunc autem cum prima præcessit, licèt frustrata, est alius

alius ordo, qui incipit ab illa prima, cuius loco subrogarur secunda,& hic determinatus ordo per se respicitur ab hac prædestinatione,& prouidentia speciali, ita vt si prima non præcessisset, esset iam alius ordo mediorum ad finem, & alia ordinatio,seu prædestinatio, & prouidentia, vnde ex vi præsentis prouidentiæ secunda non haberet eũdem effectum,si prima non præcessisset, quia iam esset alia prouidentia.Vnde aliter etiam potest distingui antecedens:Secunda haberet eundem effectum,si prima non præcessisset,ex vi alterius prouidentiæ,transeat:Ex vi præsentis prouidentiæ, & ordinationis,qua ordinatum est,quod ordo inciperet à prima,nego antecedens, vnde semper sequitur, quod prima sit effectus præsentis prouidẽtiæ,seu prædestinationis per se ab illa causatus.

15 Ad quartam,distinguo maiorem:Effectus prædestinationis debent continuari, vnusquisque per se ipsum,vsque ad finem,nego:Debent continuari,vel per se,vel per subrogationem vnius loco alterius,concedo maiorem.Et distincta minori eodem modo,nego consequentiam;quę distinctio cõstat ex dictis. Ad vltimam,variè ab aliquibus respondetur,iuxta varias opiniones de prędestinatione Christi,an fuerit ante præuisum absolutè peccatum Adami,an post illud absolutè præuisum. Quas tamen,quia modo non vacat examinare, respondeo iuxta mihi probabiliorem,concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, nego etiam minorem,& quod prædestinatio Christi fuerit post præuisum absolutè Adami peccatum, imò vt suo loco ostendam, permissio peccati originalis fuit effectus prædestinationis Christi, & prædestinationis Adami,eo pacto, quo infrà dicam, permissionem peccati personalis in electis esse effectum prædestinationis illorum;vnde cessat obiectio.

QUÆSTIO VIII.

AN ACTVS SALVTARES, PROVT à libero arbitrio procedunt, & ipse vsus gratiæ, sint effectus prædestinationis?

1 MAximi momenti quæstio ista est, ex ea enim pendet perfecta intelligentia gratuitæ prædestinationis, quam contra Molinam,& eius Sectatores defendimus.Molina enim dixit, quod licèt Deus per suam gratiam operetur in cordibus hominum actus salutares conducentes ad vitam æternam;eam tamen gratiam solùm ponebat indifferentem ex se ad tales actus saltem quoad exercitium, ita vt illa posita vnicè maneret penès voluntatis arbitrium, ea vti, vel non vti. Et licèt eam gratiam diceret concurrere cum libero arbitrio simultaneè, & partialiter, ad modum quo duo trahentes nauim partialiter, & simultaneè; tamen dixit eam sic concurrere determinatam à libero arbitrio, non vt ipsum applicantem, nec determinantem, ad actus salutares. Nec assignauit gratiam aliam, qua Deus efficaciter, & præuiè moueret liberũ arbitrium, aut illud faceret vti gratia, & cum illa se determinare.Ex quo tandem infertur, quod licèt actus salutares, quatenus procedunt à gratia illa indifferenti sint mediatè effectus prædestinationis,quia & ipsa gratia ad illos concurrens est prędestinationis effectus, tamen quod liberum arbitrium actu vtatur illa gratia, seu actus illi prout determinatiuè, & electiuè procedunt à libero arbitrio negabat esse effectum prędestinationis.Sed contra hanc sententiam.

2 Dico primò: *Actus salutares, etiam in quantum à libero arbitrio procedunt, sunt prædestinationis effectus.* Ita omnes Thomistæ,contra Molinam, & probatur ratione fundamentali; omne enim illud est prædestinationis effectus, quod est ex gratia Dei:Sed actus salutares,adhuc prout à libero arbitrio per se procedunt, sunt ex gratia Dei:Ergo. Probatur minor, quam solam negat Molina;quia actus salutares per se nõ procedunt à libero arbitrio,nisi per Dei gratiam:Ergo adhuc vt à libero arbitrio per se procedunt sunt ex Dei gratia.Probatur antecedens,quia actus salutares per se non procedunt à libero arbitrio ratione sui,aut per proprias vires: Ergo vnicè procedunt per se à libero arbitrio per Dei gratiam,& ratione illius. Probatur antecedens, quia liberum arbitrium ratione sui, aut proprijs viribus nihil potest per se agere salutare,seu ad salutem conducens:Ergo nihil salutare per se procedit à libero arbitrio ratione sui, aut proprijs viribus.Antecedens latè fuit à nobis ostensum *Tract.de Charitat.quæst.8.per totam.*

3 Confirmatur;quia ipse vsus gratiæ, quo liberum arbitrium,iuxta contrarios,vtitur gratia, debet esse ex gratia: Sed eo ipso actus salutares, adhuc prout à libero arbitrio vtente gratia,est ex gratia: Ergo etiam est effectus prædestinationis. Probatur maior, primò ex Cælestino Papa in Epist. 1.ad Episcopos Galliæ,vbi definit, *quod nemo, nisi per gratiam,libero benè vtatur arbitrio.* Secundò ex August. *lib.Retract. cap.9.ad fin,* sic aiente: *Quia omnia bona,& magna,& media,& infima a Deo sunt, sequitur vt ex Deo sit bonus vsus liberę voluntatis,qua in magnis numeratur bonis.* Vnde D.Tho. *in Epist.1.ad Corinth.cap.15.lect.2* sic ait: *Deus enim non solùm nobis infundit gratiam,qua nostra opera gratuita fiunt, sed etiam mouet ad benè vtendum gratia infusa, & hæc vocatur gratia cooperans*: Ergo ille vsus, quo voluntas vtitur gratia, non nisi ex gratia est, Tertiò: Quia voluntas, adhuc iuxta contrarios, non aliter vtitur gratia, nisi determinando, quia vult, influxum eius: Sed huiusmodi velle, & determinare ex Deo est per eius gratiam, seu per

eius gratuitam operationem: Ergo & vsus gratiæ. Probatur minor, quia Deus non solum concurrit simultaneè cum voluntate, vt velit, & se determinet, sed facit etiam per gratiam quod voluntas velit, & se determinet, *facit* enim *vt velimus*, vt sæpissimè ait Augustinus, *operatur in nobis, & ipsum velle*, vt ait Apostolus, *facit ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes*, vt etiam ait Augustinus, imò & hoc ipsum, quod est liberum arbitrium cooperari gratiæ, ex Deo est per actionem gratuitam, vnde aiebat August. in Psalm. 77. *Deus cooperatorem sibi facit hominis spiriturum in opere bonorum factorum*: Ergo ipsum velle, determinare, & cooperari gratiæ ex parte liberi arbitrij, ex Deo est gratuitò id dante, & operante. Mitto alia plura testimonia SS. quæ videri possunt vbi suprà, & *Tractat. de Provident. quæst. 9. per totam.*

4 Respondent aliqui ex RR. Iesuitis, verum esse, quod ipse vsus gratiæ, ipsum velle, & ipsa determinatio voluntatis est à Dei gratia, totumque actum salutarem esse ex libero arbitrio, & ex gratia; & hoc concludere dicta SS. Cæterum diverso modo à gratia, & à libero arbitrio; nam à gratia procedit totus actus salutaris purè efficienter, à libero autem arbitrio electivè, aut determinativè; & hoc sensu gratiam concurrere vt determinatam à libero arbitrio, quia scilicèt concurrit non determinando actum, sed purè influendo in actum, liberum autem arbitrium concurrit eligendo, & determinando. Sed contra hanc doctrinam.

5 Dico secundò: *Actus salutares, adhuc vt à libero arbitrio determinati, sunt effectus prædestinationis ab ipsa provenientes electivè, & determinativè, & non per gratiam, aut concursum indifferentem vnicè determinabilem à voluntate creata.* Probatur, quia hoc quod est, voluntatem eligere, aut determinare actum salutarem, est quid verè contingens, potensque esse, & non esse: Sed omne contingens, potensque esse, & nō esse, vt sit determinatè, indiget aliquo priori determinante: Ergo vt voluntas actu determinet, potius quam non determinet actum salutarem, opus est alio priori determinante: Hic alius non est nisi Deus: Ergo Deus determinat, quod voluntas determinet, & eligit, quod voluntas eligat actum salutarem: Ergo ipsa determinatio, qua voluntas creata determinat actum salutarem, est à Deo electivè, & determinativè, seu eligente, & determinante illam: Ergo & ipse actus salutaris, adhuc prout est à voluntate electivè, & determinativè, est etiam à Deo eligente, & determinante id ipsum: sed non à Deo ex necessitate eligente, & determinante per naturam, quia hæc iam non esset electio, & determinatio: Ergo à Deo liberè, & gratis determinante, & eligente: Ergo à Deo gratuito prædestinante. Vide suprà dicta *Disputat. 6. quæst. 6. à num. 97.* vbi probavimus liberam Dei determinationem non posse esse contingentem intrinsecè, quia indigeret alia priori determinatione libera ipsam determinante vt esset.

6 Probatur secundò, quia voluntas, non aliter se determinat, nisi quia vult: Sed voluntas non potest velle præ non velle, nisi hoc fit à Deo vt priùs volente, quod voluntas velit: Ergo nec potest se determinare ad actum salutarem, nisi hoc fit à Deo determinante, quod voluntas se determinet. Confirmatur: Facere immediatè, quod voluntas se determinet, est determinare, saltem efficienter, voluntatem: Sed voluntas non potest se determinare, nisi Deo faciente, seu efficiente immediatè hoc ipsum, nempè quod voluntas se determinet: Ergo Deus efficienter saltem determinat, quod voluntas se determinet. Urgetur: Deus immediatè efficit quod voluntas se determinet, quia iuxta contrarios determinatio voluntaris est efficienter à Deo: Sed nō efficit immediatè, quod voluntas se determinet vt determinatus ab ipsa voluntate creata, quia implicat Deum determinari per effectum ad ipsum efficiendum: Ergo id efficit ex propria determinatione liberaliter, & gratis: Ergo voluntatem creatam se determinare ad actum salutarem est à Deo liberaliter, & gratis id ipsum determinante: Ergo hoc pacto est effectus prædestinationis.

7 Probatur tertiò, quia quod non est à Deo electivè, & determinativè, non est ab eo liberè: Quod autem ab eo non est liberè, non est ab eo liberaliter, & gratis: Quod autem non est à Deo liberaliter, & gratis, non est per Dei gratiam, & liberalitatem, nec potest dici donum gratuitum, aut gratiæ Dei: Sed actus salutares, vt liberè, determinativè, & electivè sunt à voluntate creata, sunt dona Dei liberaliter, & gratis collata: Ergo à Deo electivè, & determinativè. Minor probatur, quia actus salutares non sunt merita nostra, nisi vt liberè, determinativè, & electivè à voluntate procedentes: Sed vt merita nostra sunt dona Dei *voluit enim Deus, vt quæ sunt dona sua, sint merita nostra*, inquit August. ergo. Confirmatur, quia iuxta Augustinum, vt suprà vidimus, & inculcavimus *q. 5.* si sunt dona Dei, sunt à Deo prædestinata, si non sunt ab eo prædestinata, non sunt dona Dei: Sed non possunt esse à Deo prædestinata, nisi sint ab ipso liberè, & electivè, hoc est ab ipso electa, & determinata liberè: Ergo sunt ab eo liberè determinativè, & electivè.

8 Dices forsan, actus salutares esse à Deo liberè, & electivè, esseque ab ipso prædefinitos, & prædestinatos mediatè in causa, aut per causam, nempè per gratiam sufficientem, & indifferentem intrinsecè, non vero immediatè, nisi à voluntate; quia aliàs si immediatè essent electivè, & determinativè à voluntare divina, Deus per actus salutares eligeret, aut determinaret, essentque actus

tus eliciti à divina voluntate; quod nefas est dicere. Sed contra, quia cum dicimus, actus salutares esse electivè à divina voluntate, non est sensus, quod sint electivè exercitè, tanquam actus, quo exercitè divina voluntas eligat, aut determinat, sed quod signatè sint effectus electivè, & determinativè ab ea procedentes, non tanquam actus, sed tanquam effectus immediatè electi, & determinati: Sed ex hoc non sequitur, quod per illos voluntas divina formaliter eligat, aut determinet: Ergo absurdum obiectum nullum est, nec ad propositum. Vide *Tractat. de Provident. quæst. 13. à num. 3.*

Contra secundò, quia implicat in terminis actus salutares esse prædefinitos, aut prædestinatos in causa intrinsecè indifferenti, non minus quam in illa esse determinatos; quia effectus in causa indifferenti est indifferens ad esse, & non esse, non autem determinatus, nec prædestinatus ad esse præ non esse: Ergo solutio implicat in terminis, dú ait, actus salutares esse prædefinitos, aut prædestinatos mediatè in causa, aut per causam indifferentem. Urgetur; quia dato casu, quod per causam, aut in causa intrinsecè indifferenti dicantur prædestinati, hoc non nisi abusivè dicitur, & impropriè: Sed Augustinus, & alij PP. dicunt, actus salutares esse Dei dona, ab eo prædefinita, & prædestinata: Ergo hoc explicari non potest, nisi abusivè, & impropriè, de prædestinatione in causa intrinsecè indifferenti.

9 Tertiò; quia si non sunt electivè, aut determinativè, nec à gratia, nec à Deo prædestinante, non erunt dona gratuita Dei, liberaliter ab eo donata per gratiam: Sed hoc est contra Augustinum manifestè: Ergo. Probatur maior, quia implicat quod sint dona Dei ab eo liberaliter donata per gratiam, nisi sint liberè, & electivè ab eo per eius liberalitatem, & gratiam, nemo enim liberaliter donat per gratiam, nisi liberè, & electivè, & ex propria determinatione, seu nisi per gratuitam donationem; imò gratia aliud non est, nisi libera, & gratuita donatio, vnde Augustinus *de Prædestinat. Sanctor. cap. 10.* sic ait: *Inter gratiam, & prædestinationem hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratiæ præparatio, gratia vero iam ipsa donatio*: Ergo si non sunt electivè, & determinativè nec à gratia, nec à Deo prædestinante, non erunt dona Dei, nec gratiæ ipsius. Explicatur: Iuxta Augustinum, *gratia est ipsa donatio* gratuita, & liberalis: Ergo idem est in sensu Augustini, actus salutares esse dona Dei, aut dona gratiæ, ac esse à Deo liberaliter, & gratuito donante: Sed implicat actus salutares esse à Deo liberaliter, & gratuito eos donante, nisi sint ab eo liberè, & electivè: Ergo.

10. Demum, quia si solùm procedunt electivè, & determinativè à voluntate creata, non à Dei gratia, nec prædestinatione, opus erit, vt Deus aliquem prædestinet, prævidere priùs actus salutares ab eo electivè, & determinativè procedentes, cum hoc, sub determinatione, aut electione Dei, nec gratiæ cadat: Ergo prima ratio determinativa, & electiva, cur aliquis sit prædestinatus, erit ex libero arbitrio, non ex gratia, nec ex Deo prædestinante.

11 Nec enim dicas, esse ex Dei liberalitate, & gratia, quia ipsa electio, & determinatio liberi arbitrij est ex gratia sufficiente concurrente partialiter, & simultaneè. Contra enim est, quia non est ex gratia sic concurrente, electivè, & determinativè, sed ex illa concurrente vt determinata à libero arbitrio, ita vt ratio determinativa cur gratia concurrit, sit vnicè liberum arbitrium; ratio autem electiva, & determinativa cur arbitrium eligit, & determinat consentire, prædestinatire, non sit gratia, hæc enim est doctrina contrariorum: Ergo iuxta illos ratio à priori electiva, & determinativa actus salutaris, imò & concursus, seu efficaciæ gratiæ, non est ex gratia ipsa, sed vnicè ex libero arbitrio ratione sui. Explicatur: Licèt Deus gratis, & liberaliter det gratiam intrinsecè sufficientem, & indifferentem, per hoc præcisè non donat gratis, & liberaliter actum, seu consensum salutarem, nisi voluntas consentiat sub ea gratia, aut cum ea gratia: Sed per vos ea gratia non est ratio determinativa cur voluntas cum ea consentiat, sed potius vnica ratio electiva, & determinativa cur ea gratia concurrat cum libero arbitrio, est ipsum liberum arbitrium, quod solùm determinativè, & electivè concurrit, non vero gratia: Ergo ad summum dici poterit, quod opus salutare est ex gratia indifferenter, per accidens, casu, & fortuito, & præter gratiæ electionem, aut determinationem; per se autem, electivè, & determinativè ex solo libero arbitrio: Ergo tandem quod iste præ alio consentiat gratiæ, aut habeat initium bonæ voluntatis, aut perseverantiam finalem, reducendum est, non in electionem gratiæ, & liberalitatis Dei, sed vnicè in liberum arbitrium vt in primam causam determinativam, discretivam, & electivam, cur gratia in hoc præ illo habeat effectum; vnde tandem prima ratio à priori, cur iste præ alio sit prædestinatus, non erit per electionem Dei prædestinantis, nec per electionem gratiæ, sed vnicè per electionem solius liberi arbitrij; quod vt inquit D. Thom. *est contra authoritatem Sacræ Scripturæ, & dicta SS.*

12 Nec demum dicas, esse electivè etiam à Deo, quia Deus de industria elegit illam gratiam, cui prævidit voluntatem consensuram, aut sub qua, & cum qua vidit voluntatem se determinaturam. Contra est, quia iuxta contrarios, propterea hoc prævidit, quia voluntas ipsa determinatura erat gratiam, non vero voluntas determinatura erat gratiam, quia Deus hoc prævidit: Er-

go tandem prima ratio determinativa gratiæ, cur scilicet fuerit collata cum præscientia consensus, aut determinationis, non est ex parte Dei, sed ex libero arbitrio vnicè determinante gratiam, & vnicè determinante obiectivè, quod Deus sub ea præviderit consensum futurum. Urgetur: Quia semel collata gratia sufficienti, si petas à contrarijs primam rationem à priori, cur voluntas cum illa gratia se determinat, aut cur ea gratia habet effectum, aut est efficax; nullam omninò rationem à priori assignabunt, nisi quia ipsa sola est quæ electivè, & determinativè concurrit; nam si dicant, hoc ipsum esse electivè ex gratia, quia Deus ex industria dedit hanc gratiam, sub qua præviderat voluntatem se determinaturam; rogabo iterum, an ideo voluntas determinet istam gratiam ad consensum, quia Deus illam contulit ex industria præsciens voluntatem sub illa consensuram; an vero èc contra, ideo cum tali industria, & præscientia eam contulit, quia voluntas sub illa, & cum illa consentit? Cui interrogationi, respondent, hoc secundum esse dicendum, non primum, quia quod hæc gratia fuerit collata cum præscientia consensus, potius quam cum præscientia dissensus, determinativè, & electivè est vnicè à voluntate, quia consentit, & determinat eam gratiam, & Dei præscientiam: Ergo tandem semper prima, seu vnica ratio determinativa, & electiva, cur iste habeat gratiam efficacem prę inefficaci, non est electio illa Dei, nec divinæ gratiæ, aut liberalitatis, sed sola determinatio liberi arbitrij ab ipso solo electivè, & determinativè proveniens: Ergo & prima, vnica, & tota ratio disparitas, seu discretiva, & determinativa, cur iste sit prædestinatus præ alio, erit solùm electivè, & determinativè ex libero arbitrio ratione sui determinante gratiam, & præscientiam. Vide *Tract. de Provident. quæst. 13. per tot. præsert. à num. 82. & quæst. 16. à num. 193. & num. 112.*

13 Ne igitur hoc dicatur, sentiendum est, quod actus salutares etiam prout electivè, & determinativè à libero arbitrio procedunt, esse per prius ex gratia, & liberalitate Dei, imò & per electionem gratiæ, seu liberalitatis Dei, gratuitæque eius voluntatis, quæ gratis, & liberaliter eligit, determinat, donat, efficitque ex propria determinatione, quod voluntas creata virtute gratiæ sufficientis se determinet, velit, eligatque; quia voluntas Dei gratuita, sicut est prima voluntas, & primum volens, est primum eligens, primum determinans, à quo electivè, & determinativè procedit, quod voluntas creata eligat, velit, ac se determinet benè, & ad bonum; inde hoc ipsum se determinare ex gratia est, & consequenter ex prædestinatione, effectusque prædestinationis pręcipuus.

14 Nec in contra objicitur aliquid momenti. Potissimum enim fundamentum contrariorum situm est in eo, quod gratiam Dei aliter intelligunt, ac eam intellexerunt Augustinus, & Div. Thom. Molina enim cum suis intelligunt gratiam vt partialiter concurrentem cum libero arbitrio, modo quodam mortuo, indeterminato, & non libero, sine dominio in liberum arbitrium, sed potius cum subiectione ad ipsum liberum arbitrium, cui vnicè attribuunt libertatem, vitalitatem, electionem, & determinationem, ac dominium in actus salutares. Econtra vero Augustinus cum alijs Patribus semper intellexerunt gratiam pro liberalitate Dei cum dominio, imò & cum prædominio, & superioritate faciente, quod voluntas creata velit, faciente de nolentibus voluntas, de repugnantibus consentientes; danteque liberaliter voluntati nostræ, non solùm, quod si voluerit, operetur, sed etiam quod velit, quod consentiat, quod mereatur; & operante liberè pro bona Dei voluntate in nobis, & ipsum velle nostrum, & consequenter, & ipsum nostrum eligere, ac determinare; facienteque, non solùm quod, cum volumus, faciamus, sed etiam vt velimus, & quod tantum velimus, quantum sufficit, vt volendo faciamus. Quæ doctrina sæpè vsurpata ab Augustino, longè abest ab illo concursu partiali simultaneo, non voluntario, non libero, sine dominio, & sine libertate, purè ex determinatione nostræ voluntatis, seu quia nos volumus. Et hæc est differentia valdè notanda inter Molinam cum suis Asseclis, & Augustinum; quod nempè ipsi, quoties loquuntur de gratia, semper dicunt *concurrit, concurrit cum libero arbitrio, cum voluntate*, veluti duo partialiter operantes, & ex æquo ad idem. At in D. Thom. & Augustino vix hoc verbum *concurrit*, invenietur dictum de gratia, nec de Deo *cum libero arbitrio*, sed semper ly *facit, operatur, dat, vt velimus, & operemur*; à quibus modis loquendi pro posse fugiunt, qui toti sunt in defendendo concursu solùm simultaneos, aut partiali gratiæ cum subordinatione ad nostram determinationem. Et qui hoc perpenderit, agnoscet, quam longè absint à mente Augustini. Idem cernitur in D. Thom. Qui influxum gratiæ ferè nunquã explicuit per ly *concurrit*, aut *concurrere cum voluntate*, aut *cum anima*, quo frequentissimè, aut semper vtuntur contrarij; sed semper per *movere liberum arbitrium, aut voluntatem*; qui modus operandi *movendo* longè distat à societate, & partialitate causarum ex æquo simul concurrentium ad idem, quia in his neutra movet alteram, & ideo effectus prout ab vna, non est ab alia; èc contra autem cum vna movet aliam, quia tunc effectus prout à causa mota, est à movente, quia movens dicitur, eo quod facit alteram agere; in quo styllus D. Thom. mirè cum styllo Augustini concordat, quia quod Augustinus significat per *facere vt velimus, & faciamus*, D. Thom. explicat brebius per *movere*.

Vel-

Vellem tamen vt contrarij, siue in Augustino, siue in D. Thom. ostenderent loca, in quibus dicant, gratiam, aut Deum *concurrere cum, &c.*

QUÆSTIO IX.

AN PECCATUM, SEU PECCATI permissio sit in electis effectus prædestinationis?

1 Distinguunt communiter hic Authores inter permissionem actiuam, vel quasi actiuam ex parte Dei, & permissionem passiuam peccati ex parte peccantis se habentem; illam primam constituunt omnes, non in vera actione, qua Deus verè agat aliquid in homine, cui permittit peccare, quia sanè permittere ex terminis, nõ est agere, nec facere, sed sinere, quod alius agat, aut deficiat. Vnde permissio actiua, aut quasi actiua est derelicto illa, qua Deus dicitur derelinquere hominem, vt peccet, aut gratia efficaci illum non mouere ad vitandum peccatum. Permissio passiua est carentia, aut defectus gratiæ intrinsecę in ipso peccante, qua peccatum vitaretur, si adesset.

2 Cæterum de hoc defectu gratiæ efficacis intrinseco peccatori, disserui latè *Tractat. de Provident. quæst.* 18. *à num.* 37. & quæ ibi dixi omninò videnda sunt, ne eadem repetamus. Igitur, in primis supponendum est, quod dum inquiritur, an permissio peccati sit effectus prædestinationis, non procedit quæstio de permissione actiua, seu quasi actiua, quæ in volitione permissiua consistit, quia hæc non est effectus, sed veluti causa permissionis passiuæ; sed solùm procedit de permissione passiua, quæ in defectu intrinseco gratiæ efficacis consistit. Ita supponunt communiter omnes. Quo præmisso, ne in æquiuoco laboremus.

3 Dico primò: *Nec permissio peccati, nec peccatum permissum, propriè, & in rigore loquendo, est effectus Dei, & consequenter nec prædestinationis.* Probatur facilè, quia id solùm est propriè, & in rigore effectus Dei, quod à Deo propriè efficitur, aut fit: Sed nec permissio passiua peccati, nec peccatum permissum propriè à Deo efficitur, aut fit: Ergo non est propriè, & in rigore effectus Dei. Maior videtur per se nota, & vlterius ostenditur, quia nihil est propriè effectus Dei, nisi in genere causæ efficientis, Deus enim nihil ad extra causat, nisi in genere causæ efficientis: Sed id solùm est propriè effectus Dei in genere causæ efficientis, quod fit, aut efficitur propriè ab ipso: Ergo. Deinde probatur minor, quia permissio passiua peccati consistit in carentia, aut defectu gratiæ efficacis: Sed huiusmodi carentia, aut defectus propriè à Deo non fit, nec efficitur, quia est contra rationem carentiæ, aut defectus effici, aut fieri propriè: Ergo permissio passiua peccati propriè non fit, nec efficitur. Et idem patet de peccato ipso permisso, tum quia si permittitur, propriè non fit, nec efficitur, opponuntur enim fieri, & effici, cum eo quod est permitti; tum quia peccatum permissum, ex hoc ipso quod est permissum, non imputatur Deo vt causæ; nec enim imputatur Deo vt causæ efficienti, quia peccatum, seu mala voluntas, vt talis, iuxta Augustinum, non habet causam efficientem, sed deficientem; nec item imputatur Deo vt causæ deficienti, quia Deus non est causa deficiens: Nullo ergo modo imputatur Deo vt veræ causæ illius: Ergo nec propriè est effectus illius.

4 Nec dicas, quod quamvis permissio peccati non sit propriè à Deo in genere causæ efficientis, est tamen propriè effectus Dei in genere causæ finalis, quia propriæ ordinatur in Deum, tanquam in finem. Contra enim est, quia in Deo conuertuntur ratio primi principij efficientis cũ ratione vltimi finis, vnde cuius Deus non est propriè primum principium efficiens, illius nec est propriè vltimus finis, nec prima causa finalis: Sed iam admittis, Deum non esse verè, & propriè primam causam efficientem permissionis peccati: Ergo nec erit prima causa finalis illius verè, & propriè. Secundò, quia causa finalis, seu finis propriè talis non causat, nisi vel mouendo causam efficientem, vel quatenus effectus à causa efficiente fit propter finem: Sed iam supponimus permissionem peccati non fieri propriè à Deo vt causa efficienti: Ergo nec propriè est ab ipso in genere causæ finalis. Tertiò, quia permissio peccati passiuè consistit in defectu gratiæ efficacis subordinantis voluntatem Deo vt vltimo fini, seu in defectu motionis diuinæ, qua voluntas creata moueatur in ordine ad vltimum finem: Sed defectus gratiæ ordinantis, & mouentis ad vltimum finem, non potest esse propriè propter Deum vt vltimum finem, nec à Deo vt vltimo fine procedere: Ergo nec potest esse propriè effectus Dei vt vltimi finis, aut in genere causæ finalis. Ex quo.

5 Dico secundò: *Permissio passiua peccati non est volita à Deo positiuè, sed solùm permissiuè.* Probatur facilè, quia permissio passiua peccati est formalissimè carentia, & defectus gratiæ efficacis, ipsi gratiæ efficaci contradictorius: Sed carentia, aut defectus contradictorius enti positiuo, quale est gratia efficax, non potest esse positiuè volitus à Deo, quia non est quid positiuè bonum, & alijs titulis, quibus suprà *Disputat.* 6. *quæst.* 7. *à num.* 8. ostendimus, Deum non exercere suam libertatem erga contradictoria negatiua, siue erga carentias, & defectus, per velle positiuum, sed per velle permissiuum illorum: Ergo permissio passiua peccati non est positiuè volita à Deo, sed solùm permissiuè. Videantur ibi di-

dicta tota illa quæstione, quæ supersunt ad hanc conclusionem ostendendam.

6 Sed dices: Commune est Theologis dicere, Deum non velle peccatum, velle tamen permissionem peccati, seu permittere peccatum: Sed hæc loquutio adversativa verificari nequit, nisi Deus velit positivè ipsam permissionem peccati, quia quantum ad esse volitum permissivè non est differentia inter peccatum, & permissionem, si permissio solum permissivè est volita, quia etiam peccatum est permissivè volitum: Ergo debet admitti, quod permissio ipsa sit positivè volita. Respondeo ex dictis *Tractat. de Provident. quæst.* 18. *à num.* 90. eam Theologorum locutionem debere intelligi, ita vt significet diversum modum volendi, non diversum obiectum volitionis, ita vt idem sit dicere, *Deus vult permittere peccatum, sed non ipsum peccatum*, ac si dicatur *Deus permissivè vult peccatum, sed non positivè vult peccatum*; seu, *Deus voluntariè, & exercitè permittit peccatum, sed non vult signatè ipsum peccatum*; nam licèt permissio ponatur tanquam obiectum volitum, non tamen significatur re ipsa esse obiectum volitum signatè, sed solùm esse modum, sub quo exercitè respicitur peccatum, nempè permissivè: Nec est novum, aut alienum à locutionibus scholasticorū, ponere modos exercitos agendi, aut volendi, quasi signatè attactos, & per modum rei, licèt tales re ipsa non sint; sicut cum dicimus, quod ly *erit* repræsentat futuritionem, sed non existentiam, cuius sensus est, quod repræsentat existentiam de futuro, sed non de præsenti vt iam existentem, seu quod repræsentat existentiam exercitè vt futuram, sed non exercitè vt existentem. Et cum dicimus, quod qui peccat vult malum, & non bonum; cuius sensus est, non quod malum sit obiectum volitum ex parte rei, sed quod malè vult, & inordinatè, non vero benè, & ordinatè, & sic de alijs modis loquendi, quibus sæpè modus exercitus ponitur pro re signatè; quæ quidem loquutiones communiter admittuntur, quia quid eis significetur, communiter intelligitur: Sic ergo, cum dicitur, quod Deus vult permittere peccatum, sed non peccatum ipsum, est dicere, quod Deus voluntariè permittit peccatum, & modo permissivo respicit peccatum, sed non positivè ipsum volendo; & in hoc sensu vera est, & ob inopiam terminorum etiam à nobis sæpè vsurpatur, & quia opportet cum pluribus loqui, & non immutare illos communes loquendi inter Scholasticos. Vide *vbi suprà*.

7 Sed dices secundò: Permissio peccati, non potest dici permissa: Ergo debet dici volita positivè. Probatur antecedens, quia peccatum ipsum est, quod dicitur permissum: Ergo ipsa permissio non est permissa. Respondeo, quod permissio non est permissa signatè, & *vt quod*, est tamen permissa exercitè, & *vt quo*, peccatum vero dicitur permissum signatè, & *vt quod* per ipsam permissionem; sicut creatio passiva non dicitur creata, *vt quod*, & signatè, benè vero exercitè, *vt quo*, & sic in alijs exemplis. Si verò inferas: Ergo permissio passiva vt *quod* erit positivè volita, quia vt *quod* non est permissa. Nego suppositum, quia permissio passiva vt talis non significatur vt aliquid signatè à Deo vt *quod* procedens, sed vt modus, quo aliquid est à Deo, sicut creatio passiva non dicitur propriè creata, quia non significatur vt aliquid signatè vt *quod* productum, sed vt modus, quo aliquid à Deo producitur. Verumtamen.

8 Dico tertiò: *Permissio peccati impropriè, & ex modo nostro concipiendi negationes, & carentias ad modum entis positivi, & ex penuria vocum, dici potest effectus Dei, seu à Deo.* Patet, quia cum permissio peccati consistat, vt diximus, in carentia, & defectu gratiæ, & de carentijs vix loqui possimus, nisi per nomina positiva significando illas ad modum entis, inde nascitur, quod de illa permissione loquimur, ac si sit aliquid, & dicimus, quod est: Hoc autem supposito, si quæramus, à quo sit, vel vnde? dicimus, quod est à Deo, quia est Dei permissio, & consequenter illam significamus vt effectum Dei, seu ad modum effectus positivi, cum tamen nihil sit positivum, nec re ipsa effectus, nec re ipsa essens, aut procedens à Deo, sed pura carentia, seu purum non esse gratiæ permissum à Deo, seu à Deo non impeditum, cum posset impediri per gratiam positivam, cuius est carentia, & defectus. Cæterum ille imperfectus modus loquendi de illa per modum essentis à Deo, & per modum effectus Dei, vix vitari potest ex penuria terminorum, vt contingit etiam in alijs carentijs, & ideo admittendus est, dum modo intelligamus quod dicitur, nempè, quod magis propriè est defectus non impeditus à Deo potente liberè illum impedire, quam effectus re ipsa ab ipso causatus.

9 Sed dices: Peccatum pro formali etiam est defectus permissus à Deo, seu non impeditus à Deo potente liberè illum impedire: Sed magis propriè est effectus Dei permissio peccati, quam peccatum: Ergo permissio peccati non est præcisè defectus non impeditus à Deo. Respondeo, quod peccatum absolutè non potest dici effectus Dei, nec à Deo, quia in hac loquutione *peccatum est effectus Dei*, non est particula diminuens, nec alienans, & significaret, peccatum esse absolutè effectum Dei, quod nefas est dicere. Attamen cum dicimus, *permissionem peccati esse Dei effectum*, ex ipso termino *permissionis peccati*, alienatur ly *effectus*, vt significat impropriè, seu idem ac si diceretur, *peccatum esse permissum, seu permitti à Deo*, quia re ipsa nihil aliud significat, qui dicit, *permissionem peccati esse Dei effectum*, nisi quod pec-

peccatum à Deo, & non ab alio permittitur; & ideo cum veritate, licèt impropriè, dici potest, quod *permissio peccati est à Deo, & effectus Dei*; nullo tamen modo dici potest, quod *peccatum est effectus Dei, seu à Deo*, nisi cum addito, nempè *permissivè*. Vnde in forma, concessa maiori, nego suppositum minoris, quia nec permissio peccati, nec peccatum est propriè effectus Dei, vnde non est locus ad magis, & minus propriè, sed solùm vt possit dici impropriè; *permissio peccati est à Deo, seu effectus Dei*, quia per ly *permissio*, iam explicatur improprietas; non tamen potest dici: *Peccatum est à Deo, seu effectus Dei*, quia per nullum terminum explicatur improprietas, qua non explicata, est falsissima ea locutio.

10 Hæc quidem præmisimus, quia ex illorum non advertentia, video RR. in hac quæstione maximè confundi, & æquivocari, frustraque aerem verberare. His tamen suppositis, difficultas principalis est, *an peccati permissio sit prædestinationis effectus*? in qua quidem non est iam litigandum de illa voce *effectus*, iam enim supponimus esse valdè impropriam; sed sensus quæstionis solùm debet esse, an scilicèt peccata, quæ Deus permittit electis, ea permittat ex vi prædestinationis, & electionis illorum ad gloriam. Circa quam prima sententia est negativa, quam renuit Vazquez, Arrubal, & Meratius. Secunda est affirmativa, quam tenent omnes Thomistæ, & ex Iesuitis Suarez, Molina, Granados, & alij. Inter quos tamen est differentia; nam aliqui inquiunt, permissionem peccati esse effectum prædestinationis ex præintenta humilitate, aut alia virtute, quæ peccatum essentialiter non supponat, & sine peccato consequi possit, semel intenta; non tamen ex præintenta pœnitentia, quæ sine peccato haberi non potest; nec vt medium ad pœnitentiam; ita Suarez, cum aliquibus suæ familiæ; ècontra Thomistæ vtroque modo asserunt esse effectum pœnitentiæ, nempè vt conducentem ad humilitatem, & etiam ad pœnitentiam. Pro qua sententia.

PRIMA CONCLVSIO.

11 Dico quartò: *Permissio peccati in electis est effectus prædestinationis*, id est, *peccata, quæ electis permittuntur, sunt defectus permissi à prædestinatione, seu permittuntur illis ex vi prædestinationis, & ad finem prædestinationis*. Probatur primò ex illo Apostoli ad Roman. cap. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, vbi celebre est illud additum Augustini, *etiam peccata*. Vnde D. Thom. ad ea Apostoli verba, sic subiungit: *Sed nunquid etiam peccata cooperantur in bonum? Quidam dicunt, quod peccatum non continetur sub hoc quod dicit* omnia, *quia secundum Augustinum peccatum nihil est, & nihil fiunt homines cum peccant. Sed contra est, quod in Glossa sequitur: Vsque adeò Deus talibus omnia cooperatur in bonum, vt si qui eorum deviant, & exorbitant, etiã hoc ipsum eis faciat proficere in bonum.* Secundò ex illo Psalm. 29. *Avertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus.* Ad quæ verba Augustinus *lib. de Natura, & Gratia, cap. 27. ad fin.* sic ait: *Ideo, qui in voluntate sua præstiterat decori eius virtutem, avertit paululum faciem suam, vt qui hoc dixerat, fieret conturbatus, quoniam ipsis est ille tumor sanandus doloribus.* Cuius sensus est, quod ei, qui dixerat, *præstitisti decori meo virtutẽ*, quia forsan aliquo tumore superbiæ periclitabatur, avertit Deus faciem suam, id est, substraxit ab eo gratiam efficacem, permittendo ei culpam, vt sic fieret conturbatus, & dolens, quia dolore peccati sanatur tumor superbiæ. Tertiò, ex illo ad Timotheum 1. *Quos tradidi Sathanæ, vt discant non blasphemare*, ad quæ verba August. *vbi supr. cap. 28.* sic ait: *Deserit aliquantum Deus vnde superbis, vt scias non tuum, sed eius esse; & discat superbus non esse.* Et infrà: *Quid amplius dicam, nisi quod potest credi, quod ignes ignibus extinguuntur, sic credi potest, quod peccatis peccata curantur.* Item *lib. 14. de Civitate Dei, cap. 13.* sic ait: *Audeo dicere, superbis esse vtile cadere in aliquod apertum, manifestumque peccatum, vnde sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant. Salubrius enim Petrus sibi displicuit, quando flevit, quem sibi placuit, quando præsumpsit. Hoc dicit Sacer Psalmus; Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine.* Item *in Enchirid. cap.* 100. sic ait de Deo: *Benè vtens & malis, tanquam summè bonus, ad eorum damnationem, quos iustè prædestinavit ad pœnam, & ad eorum salutem, quos benignè prædestinavit ad gratiam.* Et de peccato, sic subiungit: *Ineffabili modo, non fit præter eius voluntatem, quod etiam contra eius fit voluntatem, quia non fieret, si non sineret; nec vtique nolens sinit, sed volens; nec sineret bonus fieri mala, nisi omnipotens etiam de malo facere posset benè.* Et ideo *in Enchirid. cap. 27.* ait: *Maluit de malis benefacere, quam mala nulla esse permittere.*

12 Quartò ex D. Gregorio *lib. 33. Moral. cap. 11.* vbi latè ostendit, Deum sæpè permittere prædestinatis peccata manifesta, v. g. luxuriæ, vt in eis curet occultam superbiam. Vnde sic subiungit: *Ecce, qui de virtute se extollit, per vicium ad humilitatem reddit. Qui vero de acceptis virtutibus extollitur, non gladio, sed (vt ita dixerim) medicamẽto vulneratur. Quid est enim virtus, nisi medicamentum? Et quid est vitium, nisi vulnus? Quia ergo nos de medicamento vulnus facimus, facit ille* (nempè Deus) *de vulnere medicamentum; vt qui virtute percutimur, vitio curemur; nos namque virtutum dona retorquemus*

mus

mus in vsum vitiorum, ille vitiorum illecebras assumit in artem virtutum; vt qui humilitatem currentes fugimus, ei saltem cadentes hæreamus.

13 Quintò ex Leone Magno *serm. 9. de Passione* vbi de B. Petro ait: *Ob hoc, sicut apparet, hæsitare permissus, vt in Ecclesiæ Principe remedium pœnitentiæ conderetur.* Item ex Damasceno *lib. 2. Orthodoxæ Fidei, cap. 29.* vbi sic ait: *Permittitur quis quandoque in turpem incidere actum ad emendationem deterioris affectus, v.g. est quis elatus in virtutibus, & operibus suis, & hunc sinit Deus in adulterium prolabi, vt per casum in suæ propriæ infirmitatis cognitionem veniens, confiteatur Domino.* Mitto aliorum PP. verba referre, quia id ipsum repetunt. Videatur Hieronymus *in cap. 8. Epist. ad Roman.* Ambrosius *serm. 97. de Fide Petri.* Irenæus *lib. 9. Adversus hæreses.* Chrisostomus, *lib. 1. de Provident.* Bernardus *in Psalm. qui habitat, serm. 2.*

14 Ex qua PP. doctrina repetita, sic probatur conclusio: Quod permittitur à Deo electis propter finem salutis, permittitur ex vi prædestinationis, & hoc pacto eius permissio est effectus prædestinationis: Sed quando Deus electis permittit peccatum, permittit illud propter finem salutis eorum: Ergo talis permissio est effectus prædestinationis illorum. Probatur minor, quia quādo Deus suis electis permittit peccatum, illud permittit, vt humilientur, vt recognoscant humiliter vnde habeant dona Dei, vt curentur à peccato superbiæ, prout testantur PP. in locis relatis: Sed hoc totum intendit Deus propter finē salutis illorum: Ergo quando Deus permittit suis electis peccatum, permittit illud propter finem salutis illorum.

15 Respondet P. Vazquez, intentum PP. solùm esse explicare eventus, & fructus, quos Deus ex peccato commisso elicit, & dedunt, non vero quod eo fine, & ex intentione talis eventus, aut fructus peccata permittat. Sed contra est manifestè, primò, quia Augustinus expressè ait, quod Deus avertit interdum faciem suam ab electo, vt fiat conturbatus: Ergo ipsum avertere faciem suam, in quo consistit permissio peccati, est eo fine vt electus conturbetur, & doleat, & hoc dolore sanetur tumor superbiæ. Itē expressè ait, quod Deus deserit, vnde superbis, id est deserit conferre virtutem, ex qua superbis, vt discas nō superbire: Ergo ex fine humilitatis. Et denique expressè ait, quod cum sinit aliquem malè agere, non sinit invitus, aut nolens, sed volens; nec fineret, nisi quia potest de malo benefacere: Ergo eo fine finit, & permittit vt benefaciat. Secundò: Quia Gregorius expressè ait, quod Deus illecebras vitiorum assumit in artem virtutum: Ergo quia ex industria permittit vitia, vt augeat virtutes, quod apertè significat, cū ait: *Vt qui humilitatem currentes fugimus, ei cadentes inhæreamus.* Tertiò, quia S. Leo Papa, expressè ait, quod Petrus ob hoc fuit permissus hæsitare, vt pœnitentiæ remedium in eo conderetur, vbi ly *ob hoc*, & ly *vt*, causam finalem permissionis passivè significat apertè. Similiter Damascenus, ait, quod permittitur quis incidere in turpem actum ad emendationem deterioris affectus, vbi ly *ad emendationem* finem permissionis significat. Et item ait, quod Deus finit elatum in adulterium prolabi, vt peccatum cognoscens confiteatur Domino, vbi ly *vt* causam finalem significat: Ergo SS. PP. non solùm significant eventus, quos Deus ex peccato permisso elicit, sed finem, quem habet in peccati permissione, & ad quem consequendum peccatum permittit.

16 Contra secundò, quia D. Thom. non admittit prædictam explicationem, sic enim ait 1. 2. quæst. 79. artic. 4. *Excecatio est quodam præambulum ad peccatum; peccatum autem ad duo ordinatur; ad vnum quidem per se, scilicèt ad damnationem; ad aliud autem ex divina misericordia, seu providentia, scilicèt ad sanationem, in quantum Deus permittit cadere in peccatum vt peccatum suum agnoscentes humilientur, & convertantur*; & subdit hanc misericordiam non omnibus impendi, sed solis prædestinatis: Ergo iuxta D. Thom. Deus dum electis permittit peccatum, illud ex sua misericordia ordinat ad emēdationem, & conversionem, in quantum permittit electum cadere in peccatum, vt illud agnoscens humilietur, & convertatur: Sed hoc intelligi non potest, nisi Deus permittat peccatum propter finem humilitatis, & conversionis, seu in ordine ad conversionem, & humilitatem vt ad finem permissionis: Ergo.

17 Demum, quia Deus, dum permittit peccatum electis, illud non permittit improvidè, & inordinatè, aut sine fine, licèt enim peccatum ex se inordinatum sit, seu quædam inordinatio, Deus tamen, dum illud permittit, non permittit illud improvidè, inordinatè, & sine fine, hoc enim de Deo dici non potest: Ergo permittit ipsum in ordine ad aliquem finem, seu propter aliquem finem, ad quem peccatum conducit: Sed peccatum conducit in electis ad finem prædestinationis, seu ad salutem: Ergo illud Deus permittit in electis propter finem prædestinationis, seu in ordine ad finem prædestinationis. Minor, in qua potest esse difficultas, probanda venit ex Sacro Textu, & SS. Patribus, nam ex Sacro Textu constat, quod electis Dei omnia cooperantur in bonum etiam peccata, iuxta phrasim Augustini, quod Deus avertit faciem suam ab electo, vt fiat conturbatus, & hac conturbatione humilietur; quod aliquos tradit Sathanæ vt discant non blasphemare; & item, ex illo: *Priusquam humiliarer ego deliqui*, & illud: *Bonum mihi, quia humiliasti me*, ad quid enim bonum, nisi ad bonum salutis, vt exponit

Au-

Augustinus,& Ambrosius. Item ex Glossa,dicente,quod si qui ex electis deviant, & exorbitant, hoc ipsum Deus facit eis proficere in bonum; itē ex Augustino dicente,quod peccata peccatis curantur;sive quod superbis est vtile cadere in aliquod apertum,manifestumque peccatum;& quod Deus benè vtitur malis ad eorum salutem, quos prædestinavit ad gratiam;& quod nō fineret fieri mala,nisi posset de malis facere bonum; ac demum ex Gregorio dicente,quod qui de virtute se extollit,per vitium ad humilitatem redit,& quod Deus facit de vulnere peccati medicamentum,vt qui de virtute percutimur, vitio caremur, &c.Ergo peccatum in electis conducit ex Dei providentia, & misericordia ad illorum salutem.

18 Confirmatur; quia huiusmodi conducentia non est Deo improvisa, aut casualis: Ergo provisa,seu prævisa ante peccati permissionem: Ergo dum Deus peccatum electis permittit, illud permittit,vt conducens ad talem finem, & propter talem finem intentum:Sed eo ipso Deus permittit peccatum propter finem prædestinationis, & in ordine ad talē finem:Ergo ex intētione talis finis,seu ex vi prædestinationis. Confirmatur secūdò,quia Deus potest permittere peccatū propter alios fines, v g. ad ostendendas divitias gratiæ,aut gloriæ in electis, iuxta illud ad Roman.9. *Sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum,vt ostenderet divitias gloriæ suæ*: Sed eo ipso nulla est ratio, cur illud permittere non possit ex fine salutis in prædestinato,seu ex intentione ipsum perducendi ad vitam æternam:Ergo ex hoc fine,& intentione potest illud permittere: Sed aliunde quod sic de facto illud permittat maximè conducit ad ostensionem misericordię Dei, & dilectionis erga suos electos: Ergo sic illud de facto permittit.

19 Respondent contrarij,permissionem peccati posse esse propter alios fines,ad quos per se, & immediatè conducat ratione sui, quia ad hoc satis est,quod ipsa permissio ametur à Deo vt cōducens ad illos fines,quin propterea opus sit Deū amare,aut velle peccatum; ad finem autem prædestinationis non conducit permissio peccati immediatè,aut ratione sui, sed solùm medio peccato,& ratione peccati, ideoque amari non posse à Deo permissionem peccati vt conducentem ad finem prędestinationis,nisi Deus amet peccatum, quod aperte repugnat.

20 Contra hanc solutionem Illust. Godoy, M.Gonet,& cōmuniter RR.toti sunt in probando,Deum posse amare,& velle permissionē peccati propter finem prædestinationis,quin propterea amet,aut velit peccatum.Vnde,iam dicunt,& repetunt,quod permissio peccati potest amari,& de facto amatur à Deo;iam quod potest præparari,& de facto præparatur à Deo ex fine prædestinationis;iam quod Deus vult,& amat,& præparat permissionem peccati ex intentione salutis, quin amet,aut præparet, aut velit peccatum, & in hoc probando totam vim faciunt. Sed conatus iste,& frustraneus,& non pro veritate est. Non quidem pro veritate,quia hoc PP.nunquam dixerunt, & quia vt iam ostendimus,falsum est, quod permissio peccati sit propriè volita,& amata à Deo.Frustraneus, quia nec hoc requiritur, vt peccatū permitti dicatur propter finē prædestinationis;quod tantum est scopus præsentis quæstionis,& SS.Patrum in textibus relatis.De quo amplius infra dicemus.Vnde melius.

21 Contra solutionem datam sic arguo, primò:Permissio peccati non potest ad vllum finem conducere, nisi ratione peccati:Ergo falsa est disparitas assignata in solutione. Probatur antecedens,quia productio passiva effectus ad nihil potest conducere,nisi ratione effectus producti:Ergo permissio passiva defectus ad nihil potest conducere,nisi ratione defectus permissi.Consequentia patet,quia sic se habet permissio passiva defectus erga defectum permissum, sicut productio passiva effectus erga effectum productū: Ergo sicut productio passiva effectus ad nihil conducit, nisi ratione effectus producti,ita permissio passiva defectus ad nihil cōducit,nisi ratione defectus permissi:sed defectus permissus est peccatum:Ergo permissio peccati ad nihil omninò conducit, nisi ratione peccati: Sed hoc non obstante potest peccatum permitti ob aliquos fines: Ergo pariter ob finem prædestinationis, quamvis permissio ad ipsum non conducat,nisi ratione peccati.Confirmatur,quia si ad aliquem finē cōnduceret ratione sui,& nō ratione peccati, maximè ad ostendendā Dei gratiam, & liberalitatē in conferenda gratia efficaci quibus velit; nam ob hunc finē ait Apostolus,quod sustinuit,id est,permisit vasa irę apta in interitū,vt nempè ostenderet divitias gratiæ suæ in vasa misericordię: Sed ad hunc finem non conducit, nisi medio peccato, & ratione peccati: Ergo.Probatur minor,quia ad hunc finē nō conducit,nisi vt cognita,& manifesta:Sed nō est cognita,nec manifesta permissio peccati, nisi ratione peccati permissi,sicut nec cognoscitur productio passiva alicuius effectus à Deo, nisi ratione talis effectus:Ergo nō conducit ad manifestandam Dei liberalitatem,& gratiam,nisi ratione peccati.

22 Respondet P.Vazquez, quod in hac vita nō cognoscitur permissio peccati,nisi ratione peccati.Cæterū in Patria cognosci potest à beatis ratione sui,& non ratione peccati, & sic ratione sui conducere ad ostendendā in Patria beatis liberalitatē divinam.Sed cōtra est manifestè,quia Deus, dum sustinet vasa irę apta in interitū, nō solum ea permittit vt ostendat beatis in Patria suam liberalitatem præteritam erga ipsos,aut erga viatores;sed etiam ad eam manifestandā in via viatoribus;quod apertè patet ex PP. exponentibus illum Pauli textum;mirum enim esset, quod Deus differret in Patriā ostensionem suæ gratiæ,& libe-

talitatis erga electos, aut dilectos intentam ex permissione, aut ex patentia, qua sustinet malos in sua peruersitate viuere; & nullum fructũ intenderet erga viatores ex illa patientia, & permissione: Ergo ruit solutio, quæ hoc supponit. Secundò, quia Apostolus aperte ait, quod *sustinuit Deus vassa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias, &c.* Sed vassa iræ nõ sunt vassa iræ ratione solius permissionis, sed ratione peccatorũ: Ergo nõ loquitur de conducentia permissionis ratione sui, sed ratione peccatorũ. Tertiò, quia nec in Patria cognoscitur à beatis permissio passiua peccati, nisi ratione peccati; tum quia vt alibi ostendimus indistincta est ab ipso peccato vt permisso; tum quia in sententia P. Vazquez, promissio passiua peccati consistere debet in defectu gratiæ cõgruæ, seu efficacis, non quantũ ad sufficientiam, quia sic nulli peccatori deficit ad vitandum peccatum, sed quantum ad efficaciam: Sed defectus gratiæ quod efficaciam, hoc est inefficacia gratiæ sufficientis, iuxta Vazquium, & Iesuitas, nec ab ipso Deo cognoscitur, nisi ex ipso peccato, aut dissensu voluntatis, & ratione illius: Ergo nec à beatis cognosci potest inefficacia gratiæ, aut defectus efficaciæ, in quo permissio formaliter cõsistit, nisi ex ipso peccato, aut dissensu permisso: Ergo nec manifesta est beatis permissio peccati, nisi ratione peccati permissi: Ergo non conducit ad manifestandam Dei liberalitatem, nisi ratione peccati permissi.

23 Secundò sic impugno solutionem datam, quia vt permissio peccati sit effectus prædestinationis modo à nobis explicato, non requiritur, quod ipsa permissio propriè sit amata, aut volita à Deo: Ergo ex quo nõ posset ipsa amari, nisi amato peccato, nihil contra nos probatur. Antecedẽs patet, quia nos non intendimus, quod permissio peccati propriè sit effectus prædestinationis, sed solùm quod sit impropriè effectus, hoc est defectus gratiæ ex prædestinatione permissus; nec quod iste defectus sit propriè procedens, volitus, amatus, aut causatus ex prædestinatione, sed solùm quod sit ex illa permissus, aut permissiuè volitus ex fine prædestinationis, seu in ordine ad ipsum finem prædestinationis: Sed ad hoc non requiritur, quod sit propriè volitus, nec amatus: Ergo ex quo permissio non sit volita, nec amata, nihil probatur contra nostram sententiam.

SOLVVNTVR OBIECTA CONTRA *præcedentem conclusionem.*

24 Obijciunt primo, quia omnis effectus prædestinationis debet esse gratia, imò & gratia per Christum: Sed permissio peccati non est gratia, sed defectus gratiæ, nec potest esse vlla ratione per Christum, quia Christus non est mortuus vt prædestinatis permittatur peccatum, nec vt illis negetur gratia: Ergo nec est effectus prædestinationis. Confirmatur: Christus Dominus petiuit à Patre omnes effectus nostræ prædestinationis, quia omnes illos meruit, & petiuit omne quod meruit efficaciter: Sed non petiuit, quod nobis permitteret peccatũ, nec quod nobis negaret gratiam efficacẽ: Ergo permissio peccati, aut defectus gratiæ efficacis non est effectus prædestinationis. Probatur minor, quia si Christus hoc postulasset, nos etiã id ipsum postulare possemus, quia possumus conformare orationem nostram, cum oratione Christi D. Sed nos postulare non possumus, quod nobis Deus permittat peccatum, aut quod neget nobis gratiam efficacem: Ergo nec Christus D.

25 Respondeo, omissis varijs solutionibus, distinguendo maiorem: Omnis effectus positiuus, seu propriè effectus prædestinationis, debet esse gratia, transeat: Omnis effectus negatiuus, aut impropriè talis sumptus pro defectu permisso, subdistinguo: Debet esse gratia in se, aut ratione sui, nego: Debet esse gratia quod ordinetur ad finem prædestinationis, aut ex parte ordinis, concedo maiorem, & distinguo minorem: Permissio peccati non est gratia, sed defectus gratiæ in se, & intrinsecè, concedo: Vt ordinatus ad vitam, & salutem, & ex parte talis ordinis, nego minorẽ; & distinguo consequens: Ergo non est effectus prædestinationis positiuè, & propriè talis, cõcedo: Effectus permissiuè, & impropriè talis, nego consequentiam; quia vt hoc modo sit effectus, non requiritur, quod in se sit gratia, sed potius requiritur, quod sit defectus gratiæ permissus liberè à Deo ex fine prædestinationis; & gratuito, seu per gratiã Christi ordinatus ad finem prædestinationis. Nec ad hoc opus est, quod Christus dicatur mortuus, vt prædestinatis permittatur peccatũ, sed satis est, quod sit mortuus vt peccatũ, aliàs permittendũ, permittatur in ordine ad finem prædestinationis, seu vt ordinetur ad salutem, & vitam æternam prædestinati.

26 Ad confirmationem, distinguo maiorem: Petiuit à Patre omnes effectus nostræ prædestinationis propriè, & positiuè tales, concedo: Omnes effectus impropriè, seu permissiuè tales, qua les sunt defectus permissi, subdistinguo: Petiuit illos permissiuè, transeat: Propriè, & positiuè, iterum, subdistinguo: Quantum ad ordinem illorum ad finem, concedo: Ipsos in se ipsos, nego maiorem; & distinguo minorem: Christus non petiuit, quod nobis permitteretur peccatum, aut negaretur gratia efficax, impropriè, & permissiuè, sinendo, & nõ postulando gratiam efficacem, nego: Propriè, & positiuè, subdistinguo: Quantum ad ipsam permissionem, & negationem gratiæ, concedo: Quantum ad ordinationem illius ad finem salutis, nego minorem; & distinguo consequens: Ergo permissio peccati non est effectus prædestinationis, sumpto propriè effectu, concedo: Impropriè, & permissiuè, pro defectu ex prædestinatione permisso, nego consequentiã. Quę distinctiones satis per se notæ sunt. Ad probationẽ minoris iã constat, nec Christum

stum posse propriè, & positivè petere nobis permissionem peccati, sed ad summum permissivè, solùmque pettere positivè ordinationem illius ad vitam æternam, seu salutem; ex quo ad summum sequitur, quod nos possimus etiam à Deo petere, quod peccata, si quæ nobis permisserit, ordinet ad salutem nostram, non vero quod nobis permittat peccata, quia nos possumus, & debemus conformare voluntatem nostram, & orationem cum voluntate positiva Dei, & oratione Christi, volendo quod vult Deus, & postulando quod petit Christus; sed non cum voluntate permissiva Dei, aut cum oratione permissiva Christi, volendo, aut petendo, quod ipse permisit, sed ad summum per modum resignationis sustinendo, quod ipse permittit, & permissionem eius passivam, & orando vt effectum permissum faciat cedere in profectum nostrum.

27 Censeo ergo contra Illustris. Godoy, permissionem passivam peccati, nec à Christo, nec à nobis posse propriè postulari, nec absolutè, nec conditionatè; non absolutè, quia Christus postulans absolutè, & positivè permissionem peccati, postularet peccatum; nec conditionatè à nobis, sub conditione nempè, si à Deo iudicetur idonea ad nostram humilitatem, aut perseverantiam; quia adhuc finem non conducit per se, & intrinsecè, sed exrrinsecè, ex misericordia Dei; nec Deus illam positivè vult ad hunc finem, sed solùm illam permittit, non impetrando gratiam efficacem, vt mox dicemus. Vnde, quod Deus illam ex sua misericordia conducentem iudicet ad humilitatem, & perseverantiam, non est satis vt illam nos, adhuc sub hac conditione, petamus; alias enim sub eadem conditione petere possemus à Deo peccatum; quod etiam ex divina misericordia ad talem finem Deus iudicat conducens: Solùm ergo possumus sub conditione per resignationem conformari cum divina permissione substituendo patienter defectum, & malum vt nobis permissum, sub conditione, quod illud nobis permisserit, & petendo, quod Deus faciat illud cedere in bonum nostrum, & id nos præstando per dolorem, & pœnitentiam de tali malo, & per humilitatem, aut humilem confessionem.

28 Secundò obijcitur: Permissio peccati non potest conducere ad finem prædestinationis: Ergo nullo modo potest esse effectus prædestinationis. Probatur antecedens: Quia nullo modo conducere potest ad ostensionem divinæ bonitatis, & gratiæ: Sed finis prædestinationis ordinatur ad ostensionem divinæ bonitatis, & gratiæ: Ergo nec conducere potest ad finem prædestinationis. Probatur maior ex D. Thom. 1. *part. quaest.* 104. *artic.* 4. *ad fin. corpor.* vbi sic ait: *Redigere etiam aliquid in nihilum non pertinet ad gratiæ manifestationem, cum magis per hoc divina potentia, & bonitas manifestetur, quod res conservat in esse; vnde simpliciter dicendum est, quod nihil omninò in nihilum redigetur.* Ex quibus verbis sic arguitur: Quia anihilatio non est verè actio, sed cessatio ab actione conservativa, ait Div. Thom. quod non conducit ad divinæ gratiæ, & bonitatis manifestationem: Sed permissio peccati non est actio, sed carentia actionis conservativę, aut collativæ gratiæ efficacis: Ergo non potest conducere ad gratiæ manifestationem. Secundò: Quia bonitas, & potentia magis manifestantur per conservationem rerum, quam per anihilationem, infert Div. Thom. anihilationem non conducere ad gratiæ manifestationem: Sed etiam potentia, & bonitas Dei magis manifestatur per gratiæ efficacis collationem, quam per negationem illius: Ergo negatio gratiæ non conducit ad gratiæ manifestationem. Confirmatur: Permissio peccati per se conducit ad damnationem: Ergo non potest conducere ad finem prædestinationis. Patet consequentia, quia nihil potest conducere ad fines oppositos.

29 Respondeo, distinguendo antecedens: Permissio peccati nō potest conducere ad finem prædestinationis per se, concedo: Per divinam misericordiam, nego antecedens. Ad cuius probationem, nego maiorem. Ad eius probationem ex D. Thom. in primis dico, quod ex illa oppositum probatur, nam D. Thom. ex quo anihilatio non pertinet ad gratiæ manifestationem, infert, *quod nihil omninò in nihilum redigetur*: Ergo si permissio peccati non pertineret, nec conduceret ad gratiæ manifestationem, pariter nullum peccatum permitteretur: Sed peccata permittuntur, quamvis res non anihilentur: Ergo quia peccati permissio conducit ad gratiæ manifestationem, licet ad illam non conducat anihilatio. Deinde respondeo, concesso textu, ad argumentum inde firmatum, distinguendo causalem: Quia anihilatio non est actio, nec pro materiali, nec pro formali, sed cessatio totalis ab actione conservativa, ait D. Tho. quod non conducit ad gratię manifestationem, concedo: Quia non est actio pręcisè pro formali, nego causalem, & distinguo minorem eodē modo; quia in hoc differunt anihilatio, & permissio peccati, quod anihilatio est totalis cessatio ab actione tàm pro formali, quàm pro materiali, quia cessat etiam a conservatione subiecti, & nec relinquid subiectum, in quo bonitas, aut potentia Dei manifestetur; attamen permissio peccati solùm est cessatio ab actione pro formali gratiæ conferendæ, aut conservandæ, permanente actione cōservativa subiecti, in quo potentia Dei, & bonitas manifestetur; atque ideò rectè iudicavit D. Tho. anihilationē non conducere ad gratię manifestationem, quin inde inferatur idem de permissione peccati, quæ nō est totalis cessatio ab actione, sed solùm substractio gratię, aut motionis gratuitę ad

rectitudinem actus, cum motione generali ad entitatem actus peccati, & cum conservatione subiecti, quam permissio pro materiali importat.

30 Ad secundam, concessa maiori, distinguo minorem: Gratia, & bonitas magis manifestatur per gratiæ collationem aliquibus, quam per solam negationem nulli eam dando concedo; magis manifestatur per collationem gratiæ omnibus, quam per negationem aliquibus, nego minorem; quia gratia manifestatur quidem, dum aliquibus confertur, & alijs negatur, in hoc enim manifestatur, quod est gratia, & non plenè manifestaretur, si solùm omnibus conferetur, & nulli negaretur; conservatio autem, cum propriè gratia non sit, nec opus gratiæ, sed potentiæ, & bonitatis, non pertinet ad gratiæ manifestationem, sed per illam plenè manifestatur potentia Dei, & bonitas, licèt res semel creata nunquam anihiletur, quia potentia manifestatur conservando, aut producendo res, non vero cessando à conservatione totaliter, ita vt nec subiectum maneat, in quo manifestetur. Et hæc est mens D. Thom. Aliud enim est potentia, & bonitas, aliud gratia; gratia enim manifestatur quod sit gratia, in eo quod aliquibus sine iniuria negatur, & in eo, quod semel data, subtrahitur; at potentia, & bonitas manifestatur in eo, quod res de nihilo ad esse producit, & in esse conservat, sed non in eo, quod eas semel productas ad nihilum redigat, non relinquendo, nec subiectum, in quo manifestetur. Et ideo Deus interdum gratiam negat ad ipsius gratiæ manifestationem in ipsis, quibus negat, collatis cum alijs quibus eam concedit; sed nunquam res ad nihilum rediget, ad manifestationem suæ potentiæ, & bonitatis, quia hoc potius impediret potentiæ manifestationem, vtpotè non relinquendo, nec subiectum, in quo manifestaretur; & aliàs ad gratiæ manifestationem non pertinet.

31 Ad confirmationem, dico, quod negatio gratiæ, seu permissio passiva peccati per se conducit ad damnationem, sed per Dei misericordiam fit vt conducat etiam ad salutem, & vitam æternam, quæ est finis prædestinationis, vt vidimus suprà ex D. Thom. dicente, quod peccatum permissum ordinatur ex divina misericordia ad sanationem.

32 Tertiò obijcitur: Non est prudentis provisoris permittere mavis malum ex intentione minoris boni: Sed peccatū, præsertim læthale, est maius malum, quam sit bona beatitudo: Ergo Deus titulo prudentis provisoris non potest permittere peccatum, præsertim læthale, ex intentione beatitudinis conferendæ. Minor patet, quia peccatum læthale est simpliciter infinitum in ratione offensæ, & infinitè odibile, quodammodo, quæ infinitè malum; beatitudo autem nullo pacto est infinitè bona, nec infinitè amabilis.

33 Hoc argumentum fusè ab aliquibus extenditur, & ponderatur. Ab alijs autem diversimodè solvitur, quorū solutionibus omissis. Respondeo, distinguendo maiorem: Non est prudentis provisoris permittere maius malum ex intentione minoris boni, si sit maius malum respectu illius, cui bonū intenditur, concedo: Si si solùm sit maius malum respectu intendentis, subdistinguo: Quando intendens providet, aut vult sibi bonum, concedo: Quando intendens, nec providet, nec vult sibi bonum, sed vnicè alijs, nego maiorem; & distinguo minorem: Peccatum læthale est maius malum respectu Dei, quam beatitudo sit bonum, concedo: Respectu prædestinati, cui peccatum ad tempus permittitur, nego minorem, & consequētiam, quia Deus, vtpotè summ bonum, nullo bono extrinseco egens, in amore, & providentia sua ad extra, nihil providet, aut amat sibi vt sibi commodum, aut vtile, sed vnicè providet suis creaturis, præsertim prædestinatis, ad quorum vtilitatem, & commoditatem omnia ordinat, ita vt finis *cui* talis amoris, & providentiæ sola sit creatura rationalis, non autem ipse Deus. Et hoc, vt tacitæ replicæ occurram, adeò verum est, vt adhuc quando intendit ostensionem, manifestationemque suorum attributorum, seu gloriam extrinsecam in ea consistentem, non eam sibi, vt fini vtilitatis, aut commoditatis, sed solis creaturis rationalibus illam velit; licèt ipse semper sit finis cuius gratia, vt explicavimus *Tractat. de Charitat. quæst. 2. à num.* 38. Quo supposito, vt prudenter provideat ipsis creaturis rationalibus, satis est, quod non permittat maius malum, quod sit illis maius malum, ex intentione minoris boni respectu ipsarum; peccatum autem læthale, licèt sit maius malum in ratione offensæ, & iniuriæ respectu Dei, quam sit bona beatitudo, tamen respectu prædestinati, aut creaturæ rationalis, respectu cuius solùm consideratur in ratione malitiæ, non est maius malum; quia malitia peccati ad tempus permissa non est infinita, nec tàm mala, quàm bona est vita æterna; vnde Deus prudenter procurans, & providens bonum creaturæ rationali, benè, & prudenter post permittere illi peccatum læthale, vt malum illi, ex intentione beatitudinis, & vitæ æternæ illi conferendæ.

34 Nec obest, quod peccatum illud aliàs sit offensa, & iniuria Dei moraliter infinita in ratione talis; quia in hoc maximè ostenditur Dei amor, & bonitatis magnitudo, quod offensam sui moraliter infinitam permittit, propter bonum creaturę rationalis augendum, & promovendum, quia cum ipse sit summum bonum, nullo bono egens, de sui bono conservando, nec augendo, non curat, nec providet, sed solùm de creaturæ suæ rationalis bono promovendo; nec mirum, quia offensa illa, & iniuria, quantumvis moraliter infinita, Deo revera nullū verum detrimentū affert, nec minus bonum ipsum reddit, sed so-

solùm affectivè ex parte peccatoris Deum offendit, ira vt præbeat prudentibus fundamentum, vt peccatum illud existiment, tàm malum, & iniuriosum Deo, ac si re ipsa detrimentum Deo intulisset, quia si non infert detrimentum, est ob in capacitatem Dei, non ex voluntate iniuriantis, quæ quantum in se est, Deo detrimentum afferret, si Deus detrimenti capax esset, prout suo loco explicabimus. Et quidem huic argumento nemo non respōdere tenetur, quia nemo potest negare Deum providè, & prudenter peccata læthalia permittere. Assignent autem maius bonum, id est, infinitum simpliciter, propter quem assequendum, Deus offensam sui moraliter infinitam permittat? Nam sanè tale bonum inassignabile est, cum ipsa gloria extrinseca Dei, quo nihil maius desiderari potest, finita sit, finitèque bona. Nemo igitur est, qui huic argumento respondere non teneatur.

35 Obijcitur quartò: Eo dicimus permissionem peccari esse effectum prædestinationis, quia conducit ad finem prædestinationis: Sed hoc nihil probat, quia peccatum potius est, quod conducit, vt materia pœnitentiæ, & occasio humilitatis, & tamen non est effectus prædestinationis: Ergo.

36. Huic argumento respondet Illustris. Godoy, non ideo præcisè permissionem peccati esse effectum prædestinationis, quia conducit ad finem prædestinationis, sed quia potest esse effectus volitus à Deo; peccatum vero nequit esse effectus omnipotentiæ, nec obiectum volitum à Deo, & ideo est ratio disparitatis. Ecce in quo manifestè fallitur, & cum eo cæteri RR. nam vt iam suprà ostendimus, permissio peccati minimè est effectus Dei propriè loquendo, sed verè, & re ipsa est defectus gratiæ, seu motionis gratuitæ Dei, minusque est propriè volitus à Deo, vt etiam suprà ostendimus, & amplius probari potest, quia implicat Deum velle, & causare defectum gratiæ efficacis, seu motionis efficacis in voluntate, quin eodem modo velit, & causet defectum rectitudinis debitæ in actu voluntatis: Sed Deus velle non potest, nec causare propriè defectum rectitudinis debitæ in actu voluntatis, aliàs velet, & causaret propriè formalem militum peccati, quæ in illo defectu consistit: Ergo. Probatur maior; quia qui causat, & vult propriè defectum aliquem, ex quo à priori sequitur per se alius defectus, propriè & per se vult, & causat alium defectum consequutum: Sed ex defectu motionis gratuitæ voluntatis ad rectè agendum, sequitur à priori, & per se defectus rectitudinis in actu, vel in agere voluntatis: Ergo qui propriè vult, & causat defectum gratuitæ motionis in voluntate ad rectè agendum, propriè, & per se causat defectum rectitudinis in actu, vel in agere voluntaris. Maior videtur evidens, nā qui causat propriè effectum aliquem in subiecto ex quo per se sequitur alius effectus in subiecto, per se causat effectum secutum: Ergo pariter, qui per se causat, & vult defectum aliquem in subiecto, ex quo per se, & à priori sequitur alius defectus, per se vult, & causat defectum sequutum. Minor vero non minus patet, quia vbi affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: Sed motio gratuita efficax ad rectè agendum infert à priori, & per se rectitudinem in actu voluntatis: Ergo defectus illius motionis infert à priori, & per se defectum rectitudinis in voluntate. Explicatur: Quia defectus motionis gratuitæ in voluntate ad rectè volendum rectitudine debita, infert essentialiter defectum rectitudinis debitæ in actu volendi: Sed non illam infert à posteriori, cum defectus rectitudinis non sit causa cur deficiat motio ad rectitudinem, aut gratia efficax in sententia, quam impugnamus, sed potius defectus gratiæ, & motionis ponitur per se causatus, & volitus à Deo pro priori ad defectum rectitudinis: Ergo defectus gratuitæ motionis infert per se, & à priori defectum rectitudinis in actu. Urgetur: Ponamus enim voluntatem obligari ad actū charitatis, talique obligatione vrgente, Deum permittere omissionem actus charitatis; sanè hæc permissio consistit in carentia, & defectu gratiæ efficacis ad actum charitatis: Rogo ergo, Deus vult ne, & causat propriè, & positivè talem carentiam, & defectum gratiæ, vel solùm illam vult, & causat permissivè? Si primum: Ergo propriè, & per se causat omissionem actus charitatis, seu peccatum omissionis. Patet consequentia, quia ex defectu gratiæ, seu motionis efficacis ad actum charitatis per se, & à priori sequitur defectus, seu omissio actus charitatis in voluntate: Ergo si Deus propriè, & positivè causat defectum motionis efficacis, propriè, & positivè causabit omissionem ex illo per se secutam. Si secundum: Ergo carentia, & defectus gratiæ efficacis, & consequēter permissio passiva peccati in eo defectu consistens, non est positivè, nec propriè volita, nec causata à Deo, sed tantum ab eo permissa, aut permissivè volita: sed hoc etiam modo peccatum potest dici à Deo causatum, aut volitum, nempè permissivè, aut permissum, per ipsam permissionem passivam: Ergo in hoc re ipsa non est differentia inter permissionem passivam, & peccatum permissum. Vide suprà *à num. 3. & tractat. de Provident. quæst 18. à num. 42.*

37. Aliter ergo, & facilè respondeo, distinguendo causalem maioris: Ideo dicimus permissionem esse propriè effectum prædestinationis, nego suppositum, quia hoc non dicimus: Ideo dicimus permissionem esse impropriè, id est, permissivè effectum prædestinationis, sumpto effectu, pro defectu permisso, quia conducit ad finem prædestinationis, concedo maiorem, & nego consequentiam; quia etiam peccatum hoc modo,

nem-

nempè vt defectus permissus est permisivè effectus prædestinationis, cum sola differentia, quod permissio est permissa vt *quo*, peccatum vero permissum vt *quod*. Vide suprà.

DIFFICILE ARGUMENTUM, & solutiones impugnatæ.

38 Denique obijcies: Si permissio peccati esset ex fine prædestinationis, maxime ex præintenta pœnitentia: Sed ex præintenta pœnitentia, Deus non potest permittere peccatum: Ergo nec ex fine prædestinationis. Probatur minor, quia Deus non potest velle permissionem peccati ex præintenta pœnitentia: Ergo nec illud permittere ex præintenta pœnitentia. Probatur antecedens, quia Deus nequit velle permissionem peccati ex præintenta pœnitentia, nisi volendo peccatum: Sed Deus nequit velle peccatum ex præintenta pœnitentia: Ergo nec permissionem peccati. Probatur maior, quia nequit Deus velle permissionem peccati ex præintenta pœnitentia, nisi velit permissionem vt cōducentem ad pœnitentiam: Sed nequit velle permissionem peccati, vt conducentem ad pœnitentiam, nisi volendo peccatum: Ergo. Probatur minor, quia nequit velle permissionem vt conducentem, nisi velit illud, ratione cuius conducit ad pœnitentiam: Sed permissio non conducit per se, & quatenus permissio ad pœnitentiam, sed solùm ratione peccati, quia pœnitentia non est de permissione, sed de peccato: Ergo nequit velle permissionem peccati vt conducentem ad pœnitentiam, nisi volendo peccatum.

39 Respondet Illust. Godoy, quod permissio peccati non conducit ad pœnitentiam vt materia pœnitentiæ, tanquam id, de quo sit pœnitentia, sed vt præambula ad materiam pœnitentiæ, nempè ad peccatum; & quia ex se, & ratione sui est præambula ad peccatum, ex se, & ratione sui conducit ad pœnitentiam, & sic amatur à Deo ratione sui, quin ametur peccatum. Secundò alij respondent, quod permissionem peccati Deus vult, & amat vt vtilē, & conducentē ad pœnitentiā, ly *vt* reduplicante conditionem, vt ametur, non rationem cur, aut propter quam ametur, seu amatam, quia, inquiunt, conducentia, & vtilitas permissionis, ratione peccati, ad pœnitentiam est quidem conditio, vt ametur, seu sine qua non amaretur propter pœnitentiam, sed non est ratio amata, aut propter quam ametur, vnde opus non est, quod ametur peccatum. Tertiò alij distingunt de vtilitate intrinseca permissionis immediata ad peccatum, & mediata, ac remota, seu mediante peccato ad pœnitentiam; & de vtilitate proxima ad pœnitentiam, quæ in peccato consistit: Dicunt ergo permissionem amari vt intrinsecè, & proximè vtilem ad peccatum, & vt intrinsecè vtilem remotè ad pœnitentiam, sed non vt extrinsecè vtilem proximè ad pœnitentiam, quia hæc secunda vtilitas in peccato consistit, non prima, & ideo prima amabilis est, non secunda.

40 Sed omnes istę solutiones difficultatem ingerunt, & augent argumento, potius, quam illud soluant, vt cuilibet eas ingenuè euoluenti, & legenti in RR. manifestum erit. Contra primam enim facit, quod licèt permissio ratione sui sit præambula ad peccatum, & vt talis amatur, rogo, cur amatur præambulum ad peccatum ex fine pœnitentiæ, nisi quia tale præambulum conducit ad pœnitentiam? Vel ergo, quia conducit immediatè, & ratione sui ad pœnitentiam? Et hoc est falsum, quia non conducit immediatè ad pœnitentiam, sed mediatè peccato, ad quod est præābulum; nisi enim ad permissionem vt præambulū sequeretur peccatum, permissio minimè conduceret, vt per se patet. Vel quia conducit mediante peccato? Quod si dicatur, sic arguo: Per te amatur, quia conducit mediante peccato: Sed conducere mediante peccato ad pœnitentiam est conducere immediatè ad peccatum conducens ad pœnitentiam: Ergo amatur, quia cōducit immediatè ad peccatum, quod immediatè conducit ad pœnitentiam: Sed implicat amari permissionem, quia immediatè conducit ad peccatū conducens ad pœnitentiam, nisi ex amore peccati vt conducentis ad pœnitentiam: Ergo. Probatur hæc minor, quia implicat amari medium, quia immediatè vtile ad aliquid, nisi amando magis illud aliquid, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis: Ergo implicat amari permissionem, quia immediatè conducit, aut est vtilis ad peccatum vtile ad pœnitentiam, nisi amando per prius, & magis peccatum vt vtile ad pœnitentiam, & consequenter nisi ex amore peccati vt vtilis ad pœnitentiam. Et quidem, quid amatur in permissione ex fine pœnitentiæ, nisi vtilitas ad pœnitentiam? Et rursus, quæ est alia vtilitas ad pœnitentiam in permissione peccati, nisi vtilitas vt sequatur peccatum? Ergo si amatur permissio ex fine pœnitentiæ, non amatur in ea, nisi vtilitas ad peccatum: Sed implicat amari in permissione vtilitas ad peccatum, & nihil amplius in ea amari, nisi ametur, quia vtilis ad peccatum, & consequenter amando per prius ipsum peccatum; nam sanè qui amat præambulum ad peccatum, non ob aliud proximè, & immediatè, nisi quia vtile; & conducens ad ipsum peccatum, minimè censetur purè permissivè se habere erga peccatum, sed velle, & amare per prius ipsum peccatum, quam tale præambulum.

41 Deinde contra secundam solutionem, non minus vrgetur, quia nullus dixit, nisi vi huius argumenti præsus, quod vtilitas in medio electo ad finem, sit purè conditio, & non ratio formalis amandi illud ex præintento fine; etenim redde ratio-

tionem formalem motivam, cur ex præintenta pœnitentia, & in ordine ad illam amatur permissio vtilis, & conducens ad illam? Sanè non aliam rationem redes, nisi quia est vtilis ad illam: Ergo vtilitas est ratio formalis. Quod si dicas, amari, non quia vtilem, sed quia conditionem necessariam, rogabo, cur permissio est conditio necessaria ad pœnitentiam, nisi quia est necessaria ad peccatum necessarium ad pœnitentiam? sed non potest amari, quia necessaria ad peccatum necessarium, nisi ametur propter peccatum necessarium, & consequenter nisi ametur magis peccatum vt necessarium ad pœnitentiam: Ergo. Præterquam, quod si ametur permissio, quia necessaria, amatur in ea, quod sit necessaria ad pœnitentiam, & cum non sit necessaria ad pœnitentiam, nisi quia peccatum est necessarium, & est necessaria ad peccatum, amatur in ea quod sit immediatè necessaria ad peccatum; implicat autem amari in permissione quod sit necessaria ad peccatum, quin ametur peccatum, ad quod est necessaria. Nec video quid sit in permissione, quod amari mereatur ratione sui, aut non ratione peccati, quod immediatè infert, si semel ametur.

42 Contra tertiam, redit idem argumentum, quia implicat amari permissionem quia intrinsecè, & immediatè vtilem ad peccatum, si peccatum non amatur; vt quid enim quis amet medium vtile vt vtile intrinsecè, & immediatè ad finem, quem non amat? Hoc sanè apertè repugnat rationi naturali, potissimè, quando in medio non est aliquid aliud intrinsecè, nec aliud ad quod immediatè sit vtile, propter quod ametur? Ergo ea solutio implicat in terminis, dum admittit permissionem amari vt vtilem intrinsecè, & immediatè ad peccatum, & contendit non amari peccatum.

43 Igitur tota difficultas consistit in eo, quod RR. sequentes magis modum cognoscendi carentias ad modum entis positivi, quam realitatem ipsam; volunt permissionem peccati, quæ in carentia gratiæ efficacis consistit, esse effectum amatum, & volitum à Deo ex fine pœnitentiæ, & non advertunt esse defectum permissum: Quod vt magis pateat.

SECVNDA CONCLVSIO.

44 Dico secundò: *Permissio peccati non est verè effectus amatus, aut volitus à Deo ex præintenta pœnitentia, est tamen defectus vt quo permissus à Deo ex præintenta pœnitentia, & peccatum ipsum, defectus vt quod permissus ex eodem fine.* Primum patet ex dictis, & convincitur argumento præcedenti. Secundum vero probatur ex aliquibus PP. testimonijs suprà expensis in probatione primæ conclusionis. Nam in primis Augustinus expressè ait, quod Deus avertit interdum faciem suam, permittendo nempè peccatum, vt electus fiat conturbatus, quia ipsis doloribus sanatur tumor superbiæ: Sed pro doloribus intelligit dolorem de peccato, qui est per pœnitentiam: Ergo ex intentione causandi dolorem pœnitentiæ, quo sanetur tumor superbiæ, permittit Deus peccatum. Rursus ait, vtile esse superbis cadere in peccatum manifestum, vnde sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant: Ergo permittit Deus eis peccatum vt vtile ad hoc quod sibi displiceant: Sed hæc displicentia est per pœnitentiam: Ergo ex intentione pœnitentiæ. Demum, *lib.* 11. *de Civitat. Dei* ad illa verba Pauli ad Roman. 11. *Conclusit Deus omnia in infidelitate, vt omnium misereatur*, sic ait: *Deus permisit prædestinatos ex Iudæis, & Gentibus incidere in peccatum infidelitatis, vt de amaritudine illius pœnitendo confessi, & de dulcedine divinæ misericordiæ credendo conversi, dicant, quam magna multitudo dulcedinis tuæ, &c.* Ergo permisit eis peccatum, vt pœnitendo confiterentur, seu ex fine pœnitentiæ. Mitto alia. Secundò ex S. Leone Papa *vbi suprà*, dicente, quod D. Petrus ob hoc fuit hæsitare permissus, vt in eo remedium pœnitentiæ conderetur, aut institueretur: Ergo ex intentione pœnitentiæ. Tertiò ex S. Damasceno aiente, quod permittitur quis quandoque incidere in turpem actum ad emendationem deterioris affectus, & quod permittitur incidere in adulterium manifestum, vt peccatum suum cognoscens confiteatur Domino: Sed in hoc consistit pœnitentia: Ergo ex intentione pœnitentiæ permittitur peccatum. Ac demum Div. Thom. vbi suprà, ait, quod *Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum suum agnoscentes, humilientur, & convertantur*: Sed conversio ista est pœnitentia: Ergo ex intentione pœnitentiæ. Et notandum valdè quod nec D. Th. nec SS. Patres vnquam dixerunt, permissionem peccati esse effectum causatum, volitum, aut amatum à Deo ex fine, nec pœnitentiæ, nec humilitatis, sed solùm dixerunt permitti peccatum, aut peccatum esse vtile, & conducens, vnde non capio, cur RR. totam vim fecerint in probando, quod permissio peccati sit effectus volitus, amatus, & causatus à Deo ex fine prædestinationis; nec quo pacto hoc probare conantur ex PP.

45 Confirmatur ex D. Thom. *quæst.* 5. *de Veritat. artic.* 4. vbi postquam docuerat, Deum prudentissimè permittere mala propter maius bonum, sic contra objicit: *Bonum est potentius, quam malum: Ergo magis ex bono, quam ex malo potest elici bonum: Ergo non est necesse, quod mala permittat fieri, vt ex eis eliciat bona.* Respondet, *quod aliquod bonum est, quod non potest elici, nisi ex malo, sicut bonum patientiæ, non nisi ex malo persecutionis elicitur, & bonum pœnitentiæ, non nisi ex malo culpæ*: Ergo apertè sentit, malum persecutionis permitti ex fine patien-

tientiæ, & malum culpæ, propter bonum pœnitentiæ.

46 Secundò probatur conclusio ratione, quia peccatum permittitur à Deo vt medium remotum ad finem prædestinationis, siquidem per se, & immediatè non conducit ad finem prædestinationis, nempè ad vitam æternam, sed solùm mediante pœnitentia, quæ est finis, ad quem proximiùs conducit peccatum, & media pœnitentia ad finem prædestinationis: Sed medium remotum non permittitur in ordine ad finem remotum, nisi propter finem proximiorem, quo mediante conducit: Ergo peccatũ non permittitur à Deo ad finem prædestinationis, nisi propter pœnitentiam, qua mediante conducit: Ergo non permittitur, nisi ex fine, aut intentione pœnitentiæ. Nec distinguas inter finem amabilem per se, & finem occasionatum amabilem per accidens, quale est pœnitentia, quæ solùm est amabilis occasione peccati, non vero per se ante prævisum absolutè peccatum; ideoque ex intentione pœnitentię non potest permitti peccatum, sed debet prius permitti peccatum, quam intendatur pœnitentia. Contra enim est, quia potius Deus non potest permittere peccatum electo, nisi præintenta pœnitentia talis peccati: Ergo ruit hæc solutio. Probatur antecedens, quia non potest Deus electo permittere peccatum, nisi vt expiandum per pœnitentiam, & præveniendo tali peccato remediũ pœnitentiæ, alias enim tali permissione exponeret electionem frustrationi: Sed permittere peccatum vt expiandum per pœnitentiam, & præveniendo illi remedium pœnitentiæ, est illud permittere ex præintenta, & præparata pœnitentia: Ergo non potest illud permittere, nisi ex præintenta pœnitentia. Explicatur: Pœnitentia non alia ratione dicitur bonum occasionatum, nisi quia non est appetibile, nisi vt remedium mali: Sed stat optimè quod à Deo ametur vt remediũ mali, & amari debeat ante prævisum, imò & ante permissum peccatum, quia supposita electione efficaci alicuius ad gloriam, non potest Deus illi permittere malum culpæ, nisi præveniendo, & præparando per prius remedium sanativum talis mali, sicut, cum Christus permisit Lazaro mortum, per prius illi præparaverat resurrectionem, ita vt non permitteret Lazarum mori, nisi eum resuscitare decrevisset: Ergo ex hoc ipso, quod pœnitentia est bonum occasionatum, seu remedium mali, debet esse præintenta à Deo in electis ante prævisionem peccati, seu ante permissionem illius. Urgetur: Licèt non electis possit Deus permittere peccatum cum indifferentia ad applicandum, vel non applicandum remedium pœnitentiæ, tamen electis non potest Deus ex vi talis electionis permitterere peccatum cum tali indifferentia, alias exponeret electionem illorum ad gloriam frustrationi: Ergo solùm illis potest permittere peccatum cum determinatione, & intentione efficaci applicandi illis remedium pœnitentiæ: Ergo non potest illis peccatum permittere, nisi præintenta pœnitentia, vel per prius, vel ex vi eiusdem decreti permissivi peccati.

47 Tertiò probatur conclusio, quia Deus potest permittere peccatum ex intenta humilitate, vt fatetur Suarez, non alia ratione, nisi quia ad humilitatem conducit: Sed pariter conducit ad pœnitentiam: Ergo pariter potest illud permittere ex præintenta pœnitentia. Respondent contrarij, esse disparitatem, quia humilitas non pendet necessariò à peccato, nec cum illo connectitur, quia potest aliter haberi, quam ex peccato; & ideò ex quo Deus intendat humilitatem ante prævisum absolutè peccatum, non sequitur quod velit ex consequenti peccatum, quia ad illam non est necessarium. Attamen ad pœnitentiam est necessarium omninò peccatum, & ideo velle non potest pœnitentiam ante prævisum absolutè peccatum, nisi ex consequenti velit peccatum, quod Deo prorsus repugnat. Sed contra est primò, quia licèt humilitas in genere possit haberi sine peccato, tamen aliqua specialis humilitas est, quę non nisi per peccatum haberi potest, vt est illa, quæ in quadam sui confusione, & erubescentia consistit, seu in cognitione propriæ indignitatis ex peccato contractæ, iuxta illud *imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum*. Et illud: *Priusquam humiliarer, ego deliqui*, & *bonum mihi, quia humiliasti me*. Sed Deus non solùm ex intentione voluntatis in genere, sed ex intentione huius specialis humilitatis, confusionis, & erubescentiæ, permittit peccatum: Ergo illud permittit ex intentione humilitatis, ad quem etiam est præcisum, & necessarium peccatum, & consequenter non est disparitas vlla à pœnitentia.

48 Secundò, quia potest Deus efficaciter intendere pęnitentiam ante prævisum absolutè peccatum; non quidem volendo, sed purè permittendo peccatum vi talis intentionis: Ergo ruit solutio. Probatur antecedens, supponendo primò, quod vt creatura rationalis incidat in peccatum non requiritur influxus aliquis positivus Dei, nec positiva Dei voluntas ad peccatũ, sed quod Deus in volẽdo, & agendo purè permissivè se habeat, & sinat eam peccare. Supponendo secundò, quod supposita eius libertate proxima peccandi, omninò infallibile est, illam peccaturam, nisi Deus positivè impediat, aut vitet peccatum illius, aut, si Deus illam sinat peccare, purè permissivè se habendo. Supponendo tertiò, quod Deus nulla lege tenetur vitare peccatum creaturæ rationalis, adhuc ex suppositione electionis illius ad gloriā; tenetur tamē ex vi talis electionis vagè ad vnum è duobus, nempè vel ad vitandum peccatum illius, vel ad illud sanandum per pęnitentiam, quia ali-

aliter consequi nequit finis electionis ad gloriam. Hoc supposito, sic arguo: Deus vt immediatè indifferens, & liber ad vnum ex his duobus, nempè vel ad vitandum peccatum electi, vel ad decernẽdum remedium illius per pœnitentiam, potest eligere immediatè hoc secundum, prætermisso primo, quin exinde censeatur velle, sed solùm permittere peccatum: Sed casu, quo immediatè eligeret hoc secundum, illud eligeret ante prævisum absolutè peccatum, quia peccatum ante futurum non supponeret, sed immediatam indifferentiam illud vitandi: Ergo potest velle pœnitentiam vt remedium peccati ante prævisum absolutè peccatum, quin censeatur velle, sed solùm permittere peccatum. Explicatur, quia si supponimus hominem cognoscentẽ infallibiliter proximũ peccaturũ, nisi ipse positivè impediat peccatũ illius, & alias non obligatum vlla lege ad vitandum illius peccatum, obligatum tamen ad vnum è duobus, quorũ optio illi detur, nempè, vel ad illud vitandum, vel ad illud corrigendum, potest immediatè eligere potius illud peccatum corrigere, quam illud vitare, quin exinde censeretur velle peccatum proximi: Ergo Deus, in quo hæc suppositio tenet, potest ex illis duobus eligere potius peccatum corrigere, seu emendare per pœnitentiam, quam illud vitare, quin ex inde censeatur velle peccatum: Sed ea electio potius illud corrigendi per pœnitentiam, quam illud vitandi, non supponeret peccatum permissum absolutè, & consequenter nec illud absolutè prævisum, sed ad summum esset ipso facto permissio illius, seu electio illius permissiva: Ergo.

49 Mihi sic arguenti, aliud non reponebatur, nisi quod cum peccatũ penderet ab arbitrio voluntatis creatæ, Deus illud corrigere per pœnitentiam non posset velle efficaciter, & infrustrabiliter, antequam illud futurum prævideret; aliter enim voluntas illud corrigendi infrustrabilis esse non posset. Sed contra arguebam, quia satis est, quod Deus illud infallibiliter futurum prævideat conditionatè sub conditione, quod ipse Deus illud impedire, aut vitare non eligat, aut nõ velit efficaciter; per hoc enim eo ipso, quod potius eligat illud corrigere, quam illud vitare, aut impedire, manet iam absolutè futurum, quia manet iam purificata conditio, nempè quod Deus non eligit, nec vult efficaciter illud vitare: Sed Deus supponitur sciens infallibiliter, quod, ipso non impediente, aut non volente efficaciter impedire peccatum, peccatum erit infallibiliter ex libero arbitrio, nam hæc veritas est metaphysicè necessaria, nempè, quod si Deus siverit, aut permisserit, sive si Deus non velit efficaciter suo auxilio vitare peccatum, liberum arbitrium ex se peccabit, quia nisi per Deum efficaciter auxiliantem vitare peccatum non potest, & nullum est peccatum, quod faciat vnus homo, (vt inquit Augustinus) quod non faciet alter homo, si desit Deus, à quo adiuvetur homo; idque est veritas metaphysicè necessaria fundata in intrinseca defectibilitate liberi arbitrij, in eiusque intrinseca indigentia divini auxilij ad non deficiendum; quam veritatem Deus scientia necessaria necessariò prænoscit ante electionem potius emendandi peccatum per pœnitentiam, quam illud vitandi: Ergo in vi talis scientiæ conditionatæ, & ante prævisionem absolutam peccati, potest infrustrabiliter eligere potius emendare peccatum dando pœnitentiam, quam illud impedire per gratiam: Aliunde tale decretum, aut electio non esset, nec virtualiter volitio, aut amor peccati, sed ad summum virtualis, aut formalis permissio illius, quatenus importaret non velle efficaciter vitationem illius: Ergo in vi scientiæ conditionatæ, & ante scientiam, seu prævisionem absolutam peccati, potest Deus efficaciter eligere pœnitentiam de peccato, potius quam peccatum vitare, quin talis electio sit amor peccati.

50 Confirmatur: Stat optimè Deum eodem velle, aut decreto velle efficaciter, & positivè pœnitentiam peccati, & permissivè ipsum peccatum: Sed hoc decretum esset ante prævisum absolutè peccatum, quia non supponeret eius permissionem, & consequenter nec eius prævisionem absolutam, & alias non esset volitio positiva, sed purè permissiva peccati: Ergo stat Deum velle positivè, & efficaciter pœnitentiam ante prævisum absolutè peccatum. Maior patet primò in casu posito, in quo Deus potens, vel vitare peccatum, vel ipsum emendare dando pœnitentiam illius, eligat hoc secundum potius quã primum; nam hoc eligere, seu velle esset positivum, & efficax erga pœnitentiam, permissivum autem erga peccatum. Secundò, quia in hoc nullum est inconveniens, sed maxima providentia, vt ex dicendis constabit.

51 Dices, quod licèt posset esse idem realiter velle positivum pœnitentiæ, & permissivum peccati, tamen debet velle cum aliquo ordine permissivè peccatum, & positivè pœnitentiam, quo ordine supposito, debet velle per prius peccatum, quam pœnitentiam, non verò prius pœnitentiam, quam peccatum, vnde iam permissio peccati non erit ex præintenta pœnitentia, sed è contra, intentio pœnitentiæ ex permissione peccati. Sed contra est, quia in primis in illo velle, aut decreto positivo de pœnitentia, & permissivo peccati opus non est quod detur, immo nec dabilis est verus ordo subiectivè, & ex parte actus, seu à parte rei, quia à parte rei supponitur ex parte actus idem simplicissimum velle positivum pœnitentiæ, & permissivum peccati; nec est dabilis distinctio, aut ordo virtualis intrinsecus ex parte actus à parte rei, vt

sæpè præmonitum relinquimus: Ergo ex hac parte nulla est solutio. Secundò, quia licèt ex parte obiecti detur ordo inter peccatũ permissivum, & pœnitentiam, & peccatum permissum sit prius in genere causæ materialis, quam pœnitentia, tamen pœnitentia est prior peccato in genere causæ finalis, quia pœnitentia non decernitur à Deo vt peccatum permittatur, sed potius peccatum permittitur, vt sequatur pœnitentia, nec est dabilis alius ordo honestus, & rectus: Ergo attento ordine obiectivo inter peccatum, & pœnitentiam, illo simplicissimo decreto amatur pœnitentia vt prior in genere finis, seu causæ finalis, licèt permittatur peccatum vt priùs in genere causæ materialis: Sed illud dicitur priùs volitum, & est prius in intentione volentis, quod est prius in genere causæ finalis, seu finis, non vero quod est prius purè in genere causæ materialis: Ergo attento ordine obiectivo illius decreti, per priùs vult positivè pœnitentiam, quam permissivè peccatum. Tertiò, si velis distinguere per rationem illud simplex decretum in duo, quorum vnum sit positivum de pœnitentia, aliud permissivum peccati, adhuc non debes, nec potes illa ordinare ita vt priùs intelligatur decretum permissivum peccati, quam positivum pœnitentiæ, quia ordo actuum ex parte volentis non potest poni, nisi iuxta ordinem volitorum penès genus causæ finalis, seu finis; ordinatè enim volens, priùs vult finem, quam media ad finem, adeò, vt si quis priùs voluisset medium conducens ad finem, & post, præviso medio, vellet finem, convinceretur non voluisse medium, vt medium, nec ordinatè ad finem, sed casu accidisse, quod illud esset medium ordinatum ad finem; vt si quis non intendens aliquem sanare, daret ei potionem amaram, licèt posteà vellet eum sanari, non diceretur voluisse ordinatè illam potionem amarã, nec illam voluisse per se vt medium ad sanitatem, sed fuisse à casu, & præter eius intentionem, quod ea conduceret ad sanitatem: Ergo vt quis ordinatè velit, quod est medium conducens ad finem, ita vt conducentia ad finem non sit præter intentionem illius, nec à casu, & sine providentia, debet per priùs velle finem: Ergo semel quod quis velit per rationem distinguere in Deo duo decreta, vnum permissivum peccati conducentis ad pœnitentiam, aliud positivum pœnitentiæ, debet ea ordinare ita vt priùs sit decretum intentivum, aut volitivum pœnitentiæ, quam permissivum peccati; aliter enim dicere tenebitur, conducentiam peccati ad pœnitentiam fuisse Deo improvisam, & casualem, & præter intentionem Dei permittentis peccatum; per accidensque, & inordinatè, seu sine ordine ad talem finem permissum fuisse peccatum, quod quis dicat?

52 Nec admitto sententiam, aut potius modum loquendi Illustriss. Godoy, & aliorum RR. qui distinguentes in Deo decretum positivum pœnitentiæ, & permissivum peccati, asserunt, inter ea decreta esse mutuam prioritatem in diverso genere causæ, ita quod decretum positivum pœnitentiæ sit priùs in genere causæ finalis decreto permissivo peccati, & decretum permissivum peccati est priùs in genere causæ materialis decreto positivo pœnitentiæ. Non inquam hoc admitto, quia est pravus modus intelligendi; siquidem inter ipsa decreta, aut volitiones minimè est ea prioritas mutua, nec vnum decretum, aut volitio est causa materialis alterius, imò nec causa finalis, sed totus ordo causæ finalis, aut materialis est ex parte obiectorum, non in ipsis decretis. Nemo enim dixit, quod volitio papyri ex intẽtione scribẽdi in eo, est causa materialis intentionis scribendi, quia vna volitio nõ recipitur in altera, nec est materia alterius, nec dependet ab alia in genere causæ materialis, sed plenè existit intentio, & volitio finis, antequam volitio materiæ requisitæ ad finem; plenè enim existit intentio scribendi, ante volitionem quærendi papyrum, & independenter ab ea, licèt illam inferat, & causet, solùmque scriptura ipsa volita dependet à papyro in genere causæ materialis: Falsum ergo, ac inordinatum est, quod volitio pœnitentiæ dependeat in genere causæ materialis à volitione permissiva peccati, seu quod volitio permissiva peccati sit prior in genere causæ materialis ad volitionem positivam pœnitentiæ. Quæ doctrina valdè notanda est, quia contra eam sæpissimè incurrunt RR. in contrario modo loquendi, ponendo ex parte decretum prioritatem in genere causæ materialis, quæ tamen solùm est ex parte obiectorum, & in ipsis obiectis tantum. Ex parte vero decretorum, seu actuum voluntatis non est alius ordo, nisi penès prioritatem obiectorum in genere causæ finalis, ita vt prior sit volitio finis, quam volitio illorum, quæ sunt ad finem, quin vllo modo volitio illorum, quæ sunt ad finem, sit prior ad volitionem finis.

SOLVVNTVR OBIECTA.

53 EX quo iam patet ad obiectionem *ex num.* 38. concessa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, vel concesso antecedenti, nego consequentiam, quia vt Deus permittat peccatum ex præintenta pœnitentia, opus non est, quod ex illa præintenta velit permissionem peccati, sed satis est, quod illam permittat, aut quod permissivè erga ipsam se habeat; permissio enim passiva est passivè permissa, non volita, nisi ad summum permissivè; vnde nec opus est, quod Deus illam velit, nisi ad summum permissivè, seu quod illam per-

permittat. Vel secundò, distinguo antecedens: Deus nō potest velle positivè permissionem peccati ex præintenta pœnitentia, concedo antecedens: Non potest illam velle eo modo, quo volibilis est, nempè purè permissivè, nego antecedens. Ex quo ad probationem dico, quod Deus nequit velle positivè permissionem peccati, nisi volendo peccatum etiam positivè, ideoque negamus Deū velle positivè permissionem peccati; potest tamen velle permissivè permissionem peccati, quin velit positivè peccatum, quia ex quo velit permissivè ipsam permissionem passivam peccati, solùm sequitur, quod velit permissivè peccatum, sinendo nempè, quod peccatum committatur, in quo nullum est inconveniens.

54 Sed replicabis primò, quia licèt Deus permittat peccatum, tamen non permittit ipsam permissionem: Ergo vult positivè ipsam permissionem. Secundò, quia Deus, dum permittit peccatum, voluntariè illud permittit: Ergo quia vult permittere: Ergo vult ipsam permissionem. Tertiò ex Augustino suprà expenso *num.* 11. vbi ait, quod peccatum *non fieret, si Deus non sineret; nec vtique nollens sinit, sed volens*: Ergo sinit volens sinere: Ergo volens permittere. Quartò ex illo etiam D. Augustini effato: *Nihil fit, quod Deus fieri non velit, vel sinendo vt fiat, vel ipse faciendo*: Ergo Deus vult peccatū fieri sinendo vt fiat: Ergo vult sinere, seu permittere. Quartò, quia etiam in D. Thom. non semel invenitur dictum, quod Deus vult permittere peccatum: Ergo permissio peccati est volita à Deo. Quintò, quia alio modo vult Deus permissionem passivam peccati, quam ipsum peccatum: Sed peccatum vult permissivè: Ergo permissionem vult non solum permissivè, sed positivè. Sextò, quia saltèm negari nequit, quod Deus vult positivè permissionem activam, prout est exercitium libertatis Dei, quia hoc pacto bona est, & sancta: Sed non minus sequitur peccatum ex permissione activa, quam ex passiva: Ergo potest velle permissionem passivā, quamvis inde sequatur peccatum. Septimò, quia etiam permissio passiva peccati bona est, & sancta, quia licèt peccatum sit malum, benè tamen, & sanctè permittitur à Deo: Ergo est amabilis à Deo: Ergo Deus illam vult. Octavò, quia per nos permissio passiva est ex præintenta pœnitentia, ex fine pœnitentiæ, ex intentione pœnitentiæ: Sed ly *ex* denotat aliquam causalitatem positivam: Ergo permissio peccati causatur positivè ex intentione pœnitentiæ: Ergo est positivè volita. Minor patet, quia propterea nō potest dici, quod peccatum est ex Deo, quia non causatur positivè ab ipso, licèt ab ipso sit permissivè: Ergo quia ly *ex* significat causalitatem positivam.

55 Sed ad hæc omnia iam constat ex dictis. Ad primum dico, quod Deus non permittit permissionem activam, sed ipsam exercet; permittit vero permissionem passivam non vt *quod*, sed *quo* peccatum permittitur, quid est enim permissio passiva peccati, nisi peccatum passivè permitti, quid autem magis passivè permittitur, quam ipsum passivè permitti, sicut quid amplius passivè fit, quam ipsum passivè fieri? Ad secundam dico, quod Deus permittit peccatum voluntariè voluntarietate permissiva, non voluntarietate causativa, aut factiva, vel positiva ad extra, ex quo non sequitur, quod velit illud permittere, nisi tantum permissivè, vnde permittit, quia vult permissivè permittere, nec enim est alius modus volendi permittere, nisi permissivè ad extra, sicut nec est alius modus volendi efficere, nisi efficaciter ad extra. Ex quo ad tertiam dico, sensum Augustini esse quod Deus non sinit coactus, aut invitus, sed volens liberè permissivè, seu quod liberè sinit peccatum fieri, quia sinit, potens impedire ne peccatum fiat, ad quod satis est, quod velit sinere voluntate permissiva ad extra, non positiva ad extra. Et eodem modo exponendus est D. Thom. seu alius quilibet ex SS. Patribus, dum dicant, Deum velle permittere. Ad quintam, dico, quod Deus alio modo vult permissionē passivam peccati, quam peccatū, penès *quo*, & *quod*; quia permissionem passivam vult permissivè vt *quo*, peccatum vero permissivè vt *quod*, sicut alio modo creat creationem passivam Angeli, quam Angelum, quia illam vt *quo*, Angelum vero vt *quod*, sed non alio modo penès positivè, & permissivè, quia permissionem passivam non vult positivè ad extra, alias iam non esset pura permissio passiva, sed passiva productio, aut passivum fieri, quia quod est positivè volitum à Deo, est ab eo positivè causatum, productum, & factum.

56 Ad sextam dico, quod Deus vult positivè permissionē activam, quantū ad totum quod importat ex parte recti necessariūDeo, & hoc amore necessariò, non libero, quia ex parte Dei importat actum positivum, & purum volendi independentem à peccato, vel ab impedimento peccati, quo pacto talis actus necessariò amatur à Deo, sicut omnia eius prædicata necessaria; non vero vult positivè permissionem activam quantum ad id quod addit suprà entitatem actus necessarij, quia suprà illam nihil addit intrinsecum Deo, sed solam permissionem passivam ad extra, consistentem in defectu gratiæ efficacis intrinseco voluntati, quam Deus positivè non vult, sed permittit tantum. Rursus, permissionem activam, id est ipsum permittere, vult Deus positivè exercitè, & vt *quo*, quatenus voluntariè exercet permissionem activam, seu permissivum velle, quod permissivum velle est exercitium, seu actus positivus divinæ voluntatis, positivè exercitus in ipsa, quo libetè sinit peccatum commiti, non volendo positivè ad extra, sed positivè in se, & permissivè ad extra; permissio enim in Deo non est omissio

actus, sed actus positivus in se manens, liberè sinens ad extra obiectum aliquod deficere, quia eo non eget, vt explicavimus *Disputat. 6. quæst. 7. à num.* 14. Nec admittendum est, quod Deus liberè velit signatè, & vt *quod* permissionem activam, nec decretum permissivum, qua vt notavimus *vbi suprà quæst. 6.* libertas Dei non est ad actus divinæ voluntatis, vt ad extrema liberè volibilia, sed vnicè ad obiecta extra Deum, vnde tota Dei libertas, & velle liberum ipsius directè, vt *quod*, & signatè est ad obiecta extra Deum, non vero reflexè, & signatè, & vt *quod* ad ipsos Dei actus, aut decreta, quia in ipsis decretis nihil est contingens, aut liberè volibile, signatè, & vt *quod*, nisi obliquum, & obiectum illorum; obliquum autem, & obiectum illorum non eget reflexione, nec terminat volitionem liberam reflexam, sed directam ad ipsum; vnde Deus volendo liberè non reflectitur suprà actus, aut decreta sua volendo liberè ipsa, sed vnicè dirigit liberum velle vt liberum ad obiecta extra ipsum, reflexè autem, & ad intra, quidquid vult, vult necessariò.

57 Nec obstat, quod communiter dicimus, quod Deus vult eligere, vult amare creaturas, vult eas activè efficere, aut imperare earum passivum fieri. Quia istæ locutiones non significant semper reflexionem propriam, qua signatè voluntas velit actum vt obiectum, sed ferè semper significant actum vt exercitium voluntarium, non quia volitum signatè, sed quia formale exercitium volendi. Etenim per primum amorem finis, voluntas amat finem, quia vult amare finem. Item, dum eligit media, eligit, quia vult eligere, idque sæpissimè dicimus, in quo tamen non significamus, quod amat, quia signatè, & reflexè vult amare, aut quod eligit, quia signatè, & reflexè vult eligere; hoc enim esset procedere in infinitum, sed solùm significamus, quod amat, quia ipsum amorem voluntariè exercet, seu quia amat volendo obiectum; & quod eligit, quia volendo, seu voluntariè eligit; sunt enim locutiones intransitivæ, designantes potius causam formalem amandi, aut eligendi, quam causam efficientem à priori cur voluntas amet, aut eligat. Sic ergo cum dicimus, quod Deus liberè vult eligere, aut amare creaturas, aut permittere mala, aut donare bona, non est sensus veræ causalis, quasi detur in Deo volitio libera reflexa pro priori ad amorem liberum directum, ad electionem, ad decretum, aut permissionem activam, quæ hos actus liberos vt tales reflexè velit, & imperet liberè, hoc enim falsum est; sed est sensus formalis, & intransitivus, quasi dicatur, amat liberè, quia liberè vult obiectum, in quo consistit amor, seu quia volendo liberè exercet amorem liberum; eligit, quia exercet volendo liberè media ipsam electionem; decernit, quia exercet decretum volendo liberè obiectum decretatum; permittit, quia exercet velle permissivum ad extra. Imò & idem dicendū est de ly producere, facere, aut imperare ad extra, non enim est sensus, quod Deus liberè velit signatè ipsam actionem, aut actum producendi, faciendi, aut imperandi, vt est actus identificatus cum Deo; quia hoc pacto non imperatur signatè à voluntate divina, nec terminat signatè, & vt obiectum, velle liberum Dei vt liberum; sed intelligendum est, quasi dicatur, Deus producit, facit, aut imperat ad extra, quia vult rem fiendam velle factivo, productivo, & imperativo illius ad extra; seu quia vult efficiendo, producendo, & imperando exercitè per ipsum velle, quod obiectum fiat ad extra. Reflexiones enim liberas divinæ voluntatis ad intra suprà actus identificatos cum Deo, vt signatè liberè volitos, & frustraneas, & repugnantes existimo; quia illi actus pro recto solùm amantur necessariò à Deo, pro obliquo verò, liberè, sed amore directo obliqui, seu obiecti, non reflexo.

58 Ex quo iam patet, quomodo permissio activa sit bona, & sancta. Est enim bona, & sancta ex parte actus permissivi, & sic necessariò, & non liberè amatur à Deo. Sed non est sancta pro connotato, quia defectus gratiæ intrinsecus voluntati non est bonus, nec sanctus, & ideo non amatur, sed permittitur. Cum autem vrges, quod ex permissione activa sequitur peccatum, non minus, quam ex permissione passiva, facilè respondetur, quod ex permissione activa pro recto sequitur liberè permissivè peccatum permissum non vero necessariò causaliter, quia permissio activa non est, nec importat pro recto defectum aliquem, ex quo sequatur à priori necessariò, & causaliter defectus rectitudinis in voluntate, aut peccatum; sed est actus purus, ipsaque plenitudo essendi, & volendi, non egens rectitudine voluntatis creatæ, nec gratia efficaci illi intrinseca, & ideo sinens illam deficere; vnde solùm permissivè liberè infert eius defectum, aut peccatum, ac proinde ex quo Deus amet permissionem activam peccati pro recto, non sequitur velle, nisi permissivè peccatum. At pro connotato, seu quod idem est, defectus intrinsecus gratię in voluntate, in quo permissio passiva consistit, non infert liberè permissivè peccatum, sed vel est ipsum peccatum vt permissum, vt ego censeo, vel infert necessariò, & causaliter defectum rectitudinis in voluntate, seu ipsum peccatum, vnde si Deus velit illum defectum gratiæ, in quo permissio passiva consistit, vellet ipsum peccatum. Vide quanta sit differentia. Ex quo.

59 Ad septimam, nego antecedens, quia permissio passiva peccati est defectus gratiæ efficacis, qui minimè bonus est, nec sanctus, sed pro posse fugiendus. Imò & ipsa permissio, vtcumque nominetur, cavenda, & pro posse vitanda no-

nobis est, ideoque in oratione dominica petimus, *ne nos in ducas in tentationem*, id est, vt Hispanum idioma vertit, *no nos dexes caer*, *ne nos permittas in tentationem cadere*. Et Ecclesia orat: *Nullis nos permittas perturbationibus concuti*, & alibi: *Neque adversis obrui, neque prosperis labi permittas*, quo pacto igitur est sancta, & bona permissio, quando quod Deus ab illa nos liberet, orare docemur? Ad octavam dico, quod permissio passiva est ex præintenta pœnitentia permissivè, accipiendo ly *ex* permissivè, quia omnes termini denotantes causalitatem in permissionem passivam accipiendi sunt permissivè, vnde permissivè est ex præintenta pœnitentia, permissivè est ex fine pœnitentiæ, ex intentione pœnitentiæ, ex prædestinatione, &c. nec aliud intendimus, quando dicimus, peccatum permitti ex fine prædestinationis, seu ex præintenta pœnitentia; iam autem diximus, quod in hoc nulla est differentia inter permissionem passivam peccati, & peccatum, nisi quod illa dicitur permissa vt *quo*, peccatum vero vt *quo*.

60 Sed adhuc replicabis, quia licèt permissio passiva peccati intrinsecè, & per se sumpta non sit bona, nec amabilis positivè, tamen extrinsecè, vt conducens ad finem pœnitentiæ, est bona, & amabilis: Ergo sic amatur positivè vt conducens ad finem pœnitentiæ. Respondeo, quod hoc pacto etiam peccatum potest dici bonum extrinsecè, nempè vt conducens ad pœnitentiam extrinsecè; vel si peccatum hoc modo non est bonum, nec permissio, quæ non conducit, nisi medio peccato. Ex quo solùm sequitur, quod Deus positivè velit conducentiam extrinsecam, tàm peccati, quàm permissionis ad finem pœnitentiæ, quod libenter fatemur, non vero ipsam permissionem per se, aut intrinsecè sumptam, seu specificativè acceptam. Et ratio est, quia nec peccatum, nec permissio peccati est medium per se, & intrinsecè conducens, aut ordinatum ad pœnitentiam, nec ad finem prædestinationis, sed solùm extrinsecè, per accidens, & ex divina misericordia, vt ait D.Thom. vnde Deus purè permissivè vult permissionem passivam, & peccatum permissum, ordinando illud ex misericordia positivè ad pœnitentiam, & media illa ad finem prædestinationis.

61 Sed dices, absurdum esse dicere, quod Deus ordinat peccatum ad finem salutis, seu ad pœnitentiam: Ergo solam permissionem ordinat, non peccatum. Secundò, quia ordinatio divina non extenditur, nisi ad id, ad quod extenditur volitio divina: Sed volitio divina non extenditur ad peccatum: Ergo nec ordinatio divina. Vel aliter: Sed ordinatio Dei extenditur ad permissionem peccati: Ergo & volitio divina positivè vult permissionem peccati. Respondeo negando antecedens, quia licèt D.Castel putet absurdum dicere, quod Deus ordinat peccatum in finem prædestinationis, id tamen D.Thom. absurdũ non putat, sed vt suprà vidimus, ait, quod *peccatum ad duo ordinatur*, ad vnũ per se, nempè ad damnationem, ad aliud ex divina misericordia, nempè ad sanationem. Ad secundam dico, quod ordinatio divina potest extendi non solùm ad id quod Deus positivè vult, sed ad id etiam quod permittit, seu permissivè vult, & sic extenditur ad permissionem passivam peccati, & ad peccatum permissum.

62 Deinde obijciunt principaliter contra secundam partem secundę conclusionis, illud vulgare argumentum, quod scilicèt non est prudentis Medici permittere morbum ex intentione illum sanandi: Ergo nec Dei permittere peccatum ex intentione illud sanandi per pœnitentiam. Respondeo tamen, distinguendo antecedens: Non est prudentis Medici permittere morbum minoris damni, ex intentione sanandi alium maioris periculi, aut permittere morbum ex intentione robustoris, & maioris sanitatis, nego antecedens: Aliter, concedo antecedens, & nego consequentiam. Quia sæpè prudens Medicus, ex fine sanandi morbum maioris periculi, & difficilè sanabile, applicat medicamenta, ex quibus videt sequendum morbum minoris periculi, & facilè sanabilem, vt sic tandem vnum, & alium sanet; sic Deus ex intentione sanandi per pœnitentiam tumorẽ superbiæ, difficilius curabilem, & multo periculosiorem, permittit interdum peccatum manifestum luxuriæ, v.g. facilius curabile, quia de illo est facilior pœnitentia, vt tandem vnum, & alium per pœnitentiam sanet, sicut etiam Chyrurgus tumorem virulentum vt sanet, percusionem, aut vulnus manifestum facit. Sæpè etiam Medicus videns sanitatem esse parum firmam, & stabilem, & cum periculo magnæ infirmitatis, applicat medicamẽta, quibus aliquem morbum sequendum cognoscit, quia habet modum sanandi illum, & media curatura illius reddendi salutem stabiliorem, & permanentiorem: Sic ergo Deus videns iustum remissum, aut pigrum in virtutibus, cui imminet periculum accediæ, aut alterius peccati maioris, sinit illum cadere in peccatum manifestum, vt ferventior, & diligentior resurgat, & in posterum periculum negligentiæ debitet. Sic etiam alijs modis, humana sapientia incomprehensibilibus, Deus peccata permittit ad suorum electorum profectũ. Solus enim ille est, qui facit de tenebris lumen splendescere, & cui etiam peccata ad bonos fines deserviunt, & vitia ad virtutes augendas. Nec in hoc regulari debet eius providentia per prudentiam humanam, quia plusquam omnis humana prudentia scit Deus, & infinita virtute pollet, ad vtendum medijs nostro iudicio ineptis, & improportionatis, ad fines ab ipso intentos. Ex quo patet nullius esse momenti, si quis sic arguat: Si Medicus

dicus posset sanitatem robustam assequi sine morbo, imprudenter morbum permitteret: Sed Deus potest Deus sine peccato sanitatem stabilẽ, & firmam electorum consequi: Ergo imprudenter ad hoc permittit peccatũ. Negatur enim consequentia, quia Deus nulla lege tenetur vitandi morbum peccati, sicut Medicus proximi, nec eius prouidentia alligata est certis medijs, sicut prudentia humani Medici, sed infinita est in vtendo medijs siue proportionatis, siue improportionatis, quia eius virtuti infinitæ nullũ est improportionatum, quod facere non possit proportionatum, vnde nulla est paritas.

63 Obijciunt tertiò: Repugnat in Deo intentio pœnitentiæ ante prævisum absolutè peccatum: Ergo pariter repugnat peccatum permitti ex præintenta pœnitentia. Probatur antecedens, quia intentio pœnitentiæ ante prævisum absolutè peccatũ esset virtualis amor, aut volitio peccati, & inferret amorem, & volitionem formalem illius: Sed repugnat Deo tàm virtualis, quàm formalis amor, aut volitio peccati: Ergo & intentio pœnitentiæ ante prævisum absolutè peccatum. Probatur maior, quia amor, aut intentio efficax finis est virtualis amor, & volitio omnium illorũ, quę requirũtur ad existentiam finis, si illa nõ præsupponuntur aliunde existentia, vel absolutè futura: Sed ad pœnitentiam omninò requiritur peccatum absolutè præcedens: Ergo intentio pœnitentiæ, quæ non supponat absolutè prævisum peccatum, erit volitio, & amor virtualis peccati, & inferens volitionem formalem illius. Hoc argumentum nimis extollitur à contrarijs, & variè ab illis formatur.

64 Respondeo tamen facilè ex probatione nostræ conclusionis, negando antecedens. Ad probationem, nego maiorem absolutè sumptam; vel distinguo: Esset virtualis volitio permissiva peccati, & inferret volitionem formalẽ permissivam peccati, transeat maior: Virtualis positiva volitio peccati, & inferret positivam formalem volitionem illius, nego maiorem. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Intentio efficax finis est virtualis amor, aut volitio omnium illorũ, quę requiruntur ad existentiam finis, vel positiva, & causalis respectu illorum, vel permissiva, concedo: Determinatè positiva, subdistinguo: si illa non præsupponuntur aliunde existentia, vel absolutè futura, nec conditionatè futura sub præcisa conditione, quod volens finem illa non impediat, aut impedire non velit, nego: Si quamvis illa non supponat absolutè futura aliunde, supponat illa infallibiliter conditionatè futura aliunde sub præcisa conditione, quod volens non impediat, aut impedire non velit, aut permissivè se habeat, nego maiorem; & distinguo consequẽs: Ergo intentio pœnitentiæ, quæ non supponat absolutè prævisum peccatum, nec conditionatè modo explicato, erit virtualis volitio peccati, transeat: Si illud prævideat conditionatè futurum sub præcisa conditione illud non impediendi, nego consequentiam. Ratio distinctionis est, quia Deus per scientiam necessariam videt infallibiliter conditionatè, quod voluntas libera ad bonum, & malum, peccabir, nisi ipse suo auxilio viter, aut impediat peccatum, aut quod peccabit per hoc præcisè, quod ipse sinat eam peccare; potensque eligere ad finem prædestinationis vnum è duobus, vel vitare suo auxilio peccatum, vel illud sanare per pœnitentiam, eligit potius illud sanare per pœnitentiam ad vberiorem, & firmiorem salutem prædestinati, quã illud vitare, aut impedire; quę electio, seu intentio ad summum est virtualiter, aut formaliter permissiva peccati aliunde iam causaliter futuri, nisi impediatur; non vero positiva, & causalis volitio illius, aut amor. Est enim electio illa, de qua Augustinus dixit: *Maluit Deus de malis benefacere, quam mala nulla esse permittere*, id est, inter vitare mala, vel de malis benefacere, maluit de malis benefacere, quam ea mala vitare, maluit de peccato elicere bonum pœnitentiæ quam ipsum peccatum vitare; quis autem dicat hanc Dei electionem esse plusquam permissivam peccati non vitandi?

65 Et tota ratio est, quia Deus ante talem intentionem prævidet peccatum ita imminens, & causaliter futurum ex voluntate creata defectiva de se, quod nisi ipse suo auxilio efficaci illi succurrat, infallibiliter omninò peccabit, ex quo prævisò, Deus summè bonus, & iam volens efficaciter electum salvare, ex hac suppositione necessitatur ad vnum è duobus, nempè vel ad præveniendum efficaciter remedium illius peccati imminentis, vt verum sit, quod, *cum ceciderit, non collidetur*, *quia Dominus supponit manum suã*; vel ad vitandũ suo auxilio ne peccet. Si igitur eligat primum præ hoc secundo, dicetur sanè permittens peccatum, ex prævento, & præparato remedio illius per pœnitentiam, seu quia iam habet præparatum remedium illius, sed minimè sequitur, quod velit positivè peccatum. Quæ doctrina, si intelligatur, omnes replicas contrariorũ evertit, & paritates, vt eas legenti, vel consideranti constabit. Nam in primis ex illa efficaci electione remedij pœnitentiæ potiùs, quam vitationis peccati, peccatum constituitur absolutè futurum logicè, non futuritione causali, quæ tota supponitur ex libero arbitrio defectibili; sed cum ex illo supponatur causaliter conditionatè futurum, si Deus non illud impedire decernat, per hoc pręcisè, quod illud Deus impediret non decernit, decernendo potius illud sanare, per pœnitentiam, illa futuritio causalis, & conditionata ex libero arbitrio, redditur iam futuritio absoluta peccati, ex sola futuritione non vitationis illius, seu ex solo decreto permissivo illius. Rursus illa intentio efficax

ficax potius curandi morbum peccati poenitentia, quam illud vitandi, non est amor virtualis permissionis, nec virtualis volitio positiva permissionis, nec infert amorem, aut volitionem formalem positivam permissionis, sed solùm est virtualis, aut, vt ego sentio, formalis exercita, & activa permissio, seu volitio permissiva respectu permissionis passivae peccati, ac per consequens solùm est permissiva ipsius peccati permissi, non positiva illius volitio, nec formalis, nec virtualis: Non ergo sequitur, quod sit amor, aut volitio positiva, nec formalis, nec virtualis peccati, cum talis non sit adhuc respectu permissionis passivae. Vnde nihil amplius sequitur ex intentione efficaci poenitentiae ante praevisum absolutè peccatum, nisi quod illa sit activa formalis, aut virtualis permissio ipsius peccati, in quo nullum est inconveniens.

66 Nec est instantia in decreto, quo Deus ante praevisum absolutè panem, decernat conversionem illius in substantiam corporis Christi. Fateor enim, quod illud decretum esset volitio positiva, & causalis respectu panis convertendi, vel virtualiter, vel formaliter, sed hoc ideo est, quia panis non supponitur aliunde futurus sub praecisa conditione, quod Deus non impediat illius existentiam, aut Deo purè permittente, sed solùm potest esse causaliter, & positivè à Deo illum producente; at peccatum supponitur aliunde futurum causaliter, nempè ex libero arbitrio, Deo purè non impediente, aut purè sinente, quod liberum arbitrium committat peccatum; vnde opus non est, quod decretum de illo sanando per poenitentiam sit virtualis, nec formalis volitio illius positiva, & causalis. Fatemur enim, quod volitio efficax finis debet esse volitio efficax, vel formalis, vel virtualis omnium illorum, quae ad finem requiruntur, si aliunde futura causaliter non praevideantur purè sinente, & permittente, qui vult finem efficaciter; secus tamen si aliunde futura causaliter praevidentur, ipso purè sinente, & non impediente; peccatum autem hoc secundo modo se habet; panis vero ad conversionem illo primo modo, vnde nulla est paritas. Ex quo patet ad sequentia.

67 Obijciunt enim quartò: Intentio poenitentiae necessariò supponit praevisionem peccati futuri: Sed peccatum non praevidetur futurum, nisi in vi permissionis illius: Ergo intentio poenitentiae supponit permissionem peccati. Maior probatur, quia poenitentia non est de primaria intentione, aut per se primò intendibilis, sed bonum occasionatum, vt docent PP. cùm Damasceno: Ergo non intenditur, nisi occasione mali praevisi: Ergo supponit malum, seu peccatum praevisum. Secundò, quia intendens finem efficaciter, si nolit suam intentionem frustrari, debet prius videre futurum requisitum ad finem, quod non est in eius dominio, & electione: Sed peccatum non est penès Dei dominium, & electionem; & alias est necessariò requisitum ad poenitentiam: Ergo nequit Deus efficaciter intendere poenitentiam, nisi priùs videat peccatum futurum. Tertiò, & principaliter, quia poenitentia intendi non potest, nisi ex intentione destruend, & remittendi peccatum, quia in hoc eius essentia potissimè consistit: Sed sic intendi non potest, nisi praeviso absolutè peccato: Ergo.

68 Respondeo, distinguendo maiorem: Intentio poenitentiae supponit praevisionem peccati futuri omninò absolutè independenter à permissione intendentis, nego maiorem: Futuri conditionatè, sub conditione, quod intendens illud non impediat, concedo maiorem. Nec aliud convincunt probationes. Ad primam enim dico, quod Damascenus, & alij PP. rectè dicunt poenitentiam esse bonum occasionatum, quia scilicet non est per se primo intendibilis, sed solùm occasione peccati futuri, aut imminentis ex libero arbitrio, nisi Deus illud impediat suo auxilio; haec enim praevisio conditionata semper supponitur ad intendendam efficaciter poenitentiam, & ideò rectè dicitur bonum occasionatum; non verò quia intentio illius debeat supponere peccatum absolutè permissum, & praevisum, vt omninò absolutè futurum. Nec in contra est, si dicas, poenitentiam debere supponere peccatum absolutè commissum, & permissum, & non tantum conditionatè imminens, aut futurum. Quia hoc verum est de poenitentia ipsa, sed non de intentione divina dandi donum poenitentiae, cui satis est supponere peccatum causaliter conditionatè futurum, & per se illud non impedire, quia hoc pacto redditur absolutè futurum. Ad secundam dico, quod intendens finem efficaciter, si nolit suam intentionem frustrari, debet praevidere futurum aliunde absolutè illud requisitum ad finem, quod nec positivè, nec permissivè subiacet eius dominio, & electioni; illud autem quod causaliter, & positivè non subiacet eius dominio, & electioni, sed solùm libero arbitrio voluntatis creatae, permissivè vero subiacet eius dominio, debet quidē praevidere illud causaliter conditionatè futurum, quantum est ex parte liberi arbitrij creati, si ipse Deus non impediat; non autem absolutè futurum ex parte Dei permittentis, quia hoc pacto subiacet eius dominio permissivo, & sic potest ex vi intentionis poenitentiae illud permittere, vel inferre permissionem, & reddere illud absolutè futurum consequenter ad illam intentionem, & opus non est illud sic absolutè futurum supponere.

69 Ad tertiam dico, quod multimodis intelligi potest permitti peccatum ex intentione poenitentiae vt remissivae, & destructivae peccati, seu ex fine destruendi, & remittendi peccatum,

Pri-

Primò, si supposito vno peccato, nempè superbiæ occultæ, intendat Deus illud destruere, & remittere, & ex hac intentione permittat peccatum manifestum; & hoc pacto explicatur communiter à PP. locis suprà citatis, quia sic faciliùs percipitur Dei providentia in permissione peccati manifesti; & nullum apparet inconveniens in eo, quod Deus permittat minus, & manifestum peccatum, ex intentione pœnitentiæ vt destructivæ alterius maioris, & occultioris peccati. Rursus etiam permitti potest peccatum levius ex intentione pœnitentiæ, non solùm vt destructivæ peccati peioris, sed vt præservativa à peccato peiori præsumptionis imminentis, licèt nondum existentis; & hoc pacto etiam innuunt PP. Deum permittere peccatum levius ad vitandum maius per pœnitentiam. Sed quia de peccato maiori, nempè superbia, restat eadem difficultas, nempè, quo fine Deus illud permittit? Ideo opus est recurrere ad alium finem. Vnde dico, quod in permissione primi peccati habet Deus pro fine pœnitentiam, non præcisè, quia remissivam, aut destructivam illius, sed vel ad firmiorem sanitatem, & præcautionem peccatoris, vel, vt melius dicam, vt ostensivam specialiter divinæ bonitatis, & potentiæ; nec enim alio fine, *maluit Deus de malis benefacere, quam mala nulla esse permittere*, vt expressè ait Augustinus, nisi quia in hoc quod est de malis benefacere, magis ostenditur Dei bonitas, & potentia, quam si nulla mala esse permitteret: Ex hoc igitur fine intendit pœnitentiam remissivam, & destructivam peccati ante primum peccatum absolutè permissum; relatè autem ad prædestinatum finis proximus est ad vberiorem gratiam, vel firmiorem perseverantiam illi impertiendam.

70 Sed replicabis: Dum intenditur pœnitentia, ex quocumque fine intendatur, non potest non intendi, nisi vt detestativa, & destructiva peccati, quia hæc est eius essentia: Sed sic intendi non potest vt destructiva peccati, nisi supponendo absolutè peccatum: Ergo. Probatur minor, quia vt destructiva peccati supponit essentialiter ipsum peccatum: Ergo intendi non potest vt destructiva peccati, nisi intendatur vt supponens peccatum: Ergo nec nisi supponendo peccatum. Respondeo, instando priùs in intentione gloriæ vt coronæ, quæ est ante prævisa merita; & tamen gloria vt corona essentialiter supponit merita. Et in intétione efficaci scribédi, scriptio enim essentialiter supponit præsenté papyrum, & tamen intenditur ante præsentiam papyri. Deinde concessa maiori, nego minorem. Ad probationem, concesso antecedenti, distinguo consequens: Nisi intendatur vt signatè ex parte obiecti supponens peccatum, concedo: Vt exercitè supponens ex parte intentionis peccatum, nego consequentiam; quia benè potest quis ante præsentiam papyri velle efficaciter scribere, licèt non velit scribere ante præsentiam papyri; sic Deus ante prævisum, & permissum absolutè peccatum intendit efficaciter donare homini pœnitentiam, sed non intendit donare homini pœnitentiam, aut hominem pœnitere ante prævisum absolutè peccatum; quia illa intentio ex parte actus præcedit peccati cuiusque permissionem passivam, sed ex parte obiecti signatè voliti, vult pœnitentiam non futuram, nisi post peccatum permissum.

COROLARIA EX DICTIS.

71 Infertur primò ex dictis, quod entitas materialis peccati, seu actus, actualitasque peccati, est etiam effectus prædestinationis in electis, non sub hac ratione impropriùs, & permissus, sed positivè volitus, & causatus sub præcisa ratione entitatis, actualitatis, & perfectionis, quam importat. Probatur facilè, quia entitas peccati sic sumpta est verè effectus Dei, divinæque omnipotentiæ, à Deo prædestinatus, & volitus præcisivè à malitia, vt ostendimus *Tractat. de Provident. quæst. 19. per totam*: Aliunde in prædestinatis conducit ad finem prædestinationis intentum: Ergo est effectus verè, & propriè talis prædestinationis, volitus, & prædefinitus ex ipsa. Minor probatur, primò ex illo Apostoli: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*. Secundò, quia licèt actus positivus peccati ex se non tendat positivè in finem prædestinationis ex intentione peccantis, tamen ex intentione Dei potest trahere, & ferre ipsum peccantem, preter illius intentionem, ad ipsum finem prædestinationis; vnde cum August. *lib. 5. Confess. cap. 8.* descripsisset sui Matrem, ad littus maris flentem, & conquerentem de ipso, quod in Mediolanum, ipsa nolente, navigasset, sic subiungit: *Cum & me meis cupiditatibus raperes ad finiendas ipsas cupiditates*; ecce ipsis cupiditatibus illicitis trahebatur Augustinus ex intentione Dei, licèt præter suam, ad finendas ipsas cupiditates, & consequenter ad incipiendam viam salutis. Sic ergo mirabili dispositione Deus suos electos, etiam dum positivè, & vehementer præter modum, & regulam appetũt delectationes, divitias, & honores, in quo appetitu potissimè actus peccati consistit, eo ipso appetitu, quo ipsi ex propria intentione in turpia bona inclinantur, eos Deus ducit ex intentione Dei, & præter intentionem illorum, ad finem vitæ æternæ ipsis à Deo destinatum; sicut cum Fratres Ioseph, dum ex propria intentione voluerunt sepelire memoriam illius, vendendo ipsum Ismaelitis, ex intentione tamen Dei miserunt illum ad regnandum super ipsos: Sic ergo solet contingere, quod dum diabolus homines per illicitas cupiditates ad infernum ducere se putat, Deus mirabili ordinatione per ipsas cupiditates ad salutem

oc-

occultè ordinat, & perducit, cuius ordinationis semper mirabilis plura sunt exempla manifesta, vbi autem ea ordinatio manifestè non cernitur credenda est, quia Deus nihil non ordinatè facit, & in electis non nisi in ordine ad finem ipsis destinatum.

72. Infertur secundò, quod permissio peccati in reprobis est effectus prædestinationis electorum, seu defectus permissus, & ordinatus ad finem prædestinationis illorum. Constat ex Div. Thom. *super Epistol. ad Roman. cap.* 8. *lect.* 6. vbi sic ait: *Sicut malum, quod in universo accidit, non semper ordinatur in bonum illius, cui accidit, sed ad bonum vniversi; ita malum culpæ, seu illius permissio non semper in bonum illius, cui permittitur, ordinatur; benè tamen in bonum nobilissimarum partium, scilicèt electorum. Vnde permissio peccati reproborum non cedit in illorum vtilitatem, sed in vtilitatem Sanctorum, iuxta illud Proverb.* 11. *Qui stultus est serviet sapienti; quia scilicèt etiam mala peccatorum in bonum iustorum cedunt, eo quod Deus illos propter se diligit, secus autem peccatores, qui sicut per culpam iumenta facti sunt, iuxta illud Psalm. Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis, & similis factus est ipsis, vt iumenta tractantur à Deo, illos propter se non diligendo, sed omnia illorum in vtilitatem Sanctorum ordinat, sicut nec iumentis aliquid vult benevolentiæ amore propter ipsa, sed propter hominem, cui omnia subiecta fuere.* Quæ doctrina amplius infrà explicabitur.

QUÆSTIO X.

AN SVBSTANTIA, VEL EXIstentia prædestinati sit effectus prædestinationis?

1. **S**Upponenda est divisio effectuũ prædestinationis suprà expensa *quæst.* 6. *num.* 3. & 5. qua supposita; supponimus etiam, substantiam, seu existentiam prædestinati non esse per se perseitate intrinseca ex parte sua effectum prædestinationis, nec effectũ elicitum illius. Patet, quia est entitativè purè naturalis, perfecteque, & ab intrinseco solùm exigens causalitatem Dei vt Authoris naturalis, non vero providentiam Dei supernaturalem, qualis est prædestinatio: Ergo per se, perseitate intrinseca ex parte sua, non est effectus prædestinationis, & consequenter nec effectus proprius, & elicitus prædestinationis. Secundò supponendum est, quod per se, & intrinsecè ex parte sua est effectus divinæ sapientiæ, & artis, potius quam alicuius providentiæ. Id explicuit D. Thom. *super Epist. ad Roman. cap.* 1. *lect.* 3. vbi ait, quod *prædestinare nihil aliud est, quam ante in corde disponere, quod sit de aliqua re faciendum: Potest tamen aliquis de futurâ rei sua operatione disponere, vno modo quantum ad ipsam rei constitutionem, sicut artifex disponit qualiter debeat facere domum; secundo modo quantum ad ipsum vsum, vel gubernationem rei; & ad hanc secundam præordinationem pertinet prædestinatio, non ad primam; id enim quo aliquis vtitur refert in finem; sed cum res in se ipsa constituitur, non dirigitur ex hoc ipso ad aliud, vnde prædispositio constitutionis rei propriè prædestinatio dici non potest.* Sequitur ergo, quod substantia, vel existentia prædestinati intransitivè, & in se sumpta, quatenus constat ex suis prædicatis intrinsecè illam cõstituentibus, est per se effectus Dei vt summi artificis, seu divinæ sapientiæ per modum artis, non vero illius per modum prædestinationis. Imò nec per modum providentiæ, quia providentia, vt contra artem distinguitur, importat etiam prædestinationem ordinativam, & gubernativam rei ad finem, non vero prædispositionem constructivam rei, qua sapiens disponit, ex quibus, aut quomodo res sit fienda, hoc enim est proprium artis: Sequitur ergo quod substantia prædestinati intrinsecè, & intransitivè in se sumpta est per se effectus divinæ sapientiæ per modum artis, non vero illius per modum providentiæ, nec prædestinationis.

2. Difficultas autem est, an extrinsecè talis substantia dici debeat effectus prædestinationis ordinatus per ipsam ad finem prædestinationis. Quod tamen adhuc dupliciter considerari potest. Nempè vel ordinatione antecedenti ipsius productionem, vel ordinatione consequentẽ ad illius productionem. Exempli gratia, potest quis, supposita papyro constructa, intendere ex illa librum imprimere, seu typis dare, papyrum iam constructam ordinando consequenter ad librum imprimendum; vel ex intentione libri edẽdi ordinare quod papyrus construatur apta libro edendo. In primo casu substantia, vel existentia papyri non est propriè effectus intentionis, nec ordinationis ad librum edendum, sed solùm consequenter ordinata ad libri æditionem. In secundo verò est per se ex parte ordinantis effectus intentionis, & ordinationis ad librũ edendum, quia antecedenter ordinata, & imperata causaliter ex intentione libri edendi. Sic igitur in præsenti substantia prædestinati dupliciter potest ordinari ad illius glorificationem, nempè vel cõsequenter ad illius creationem, & productionem per divinam artem, & sapientiam; & hoc pacto erit certè effectus prædestinationis extrinsecè, quantum ad ordinem consequentem illius ad finẽ; sed de hoc non disputamus, quia nullus negat, hoc modo esse effectum extrinsecè, & consequenter ordinatum ad finem prædestinationis per ipsam prædestinationem. Secundo potest ordinari antecedenter eius productio ad finem prædesti-

nationis, ita vt ex intentione ipsa hominem glorificandi, Deus per suam artem, & sapientiam disponat creare hominem aptum glorificationi, ita quod ex nostro modo concipiendi intentio glorificandi hominem præcedat dispositionem practicam artis, & illam quasi imperet, non vero illam supponat; & hoc secundo modo interrogemus, an substantia prædestinanti sit effectus prædestinationis. Hoc præmisso.

NOSTRA CONCLVSIO.

3 Dicendum existimo, quod *substantia cuiuslibet prædestinati est suæ prædestinationis effectus.* Est contra Vazquez, Alarcon, Meratium, & plures Iesuitas, & contra aliquos etiam ex Thomistis, qui vniuersaliter negant substantiam prædestinati esse prædestinationis effectum; est etiam contra Hericè, Fasolum, & alios, qui admittunt substantiam prædestinati esse prædestinationis effectum, quando fit modo miraculoso, aut supernaturali, secus autem regulariter. Nostra autem conclusio est communior iam inter Thomistas, & plures Iesuitas.

4 Probatur autem primò ex Div. Thom. *in præsent. artic. 8. in argument. sed contra*, vbi probat, prædestinationem precibus Sanctorum iuvari, eo quod Genes. 25. dicitur, quod Isac rogabit Dominum pro Rebeca vxore sua, & dedit illi conceptum, ex quo natus est Iacob. Ex quo sic arguitur: Preces Sanctorum non iuvant prædestinationem, nisi quatenus impetrant aliquem eius effectum, vt ibidem ait Div. Thom. Sed preces Isac iuvarunt ex mente Div. Thom. prædestinationem Iacob, quia impetrarunt eius conceptionem, qua nempè ipsius substantia fuit primo concepta: Ergo quia eius substantia fuit effectus prædestinationis illius. Nec dicas, ex hac & similibus conceptionibus impetratis miraculosè precibus Sanctorum, solùm probari, quod illorum substantia, qui hoc modo geniti fuere, sit effectus prædestinationis illorum, v. g. in beata Virgine, Ioanne Baptista, Samuele, & alijs huiusmodi; secus vero regulariter. Contra enim est, quod subiungit ibid. D. Thom. nempè: *Ita prædestinatur à Deo salus alicuius, vt etiam sub ordine prædestinationis cadat, quidquid hominem promouet in salutem, vel orationes propria, vel aliorum, vel alia bona, vel quidquid huiusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur*: Sed substantia prædestinati cuiuslibet talis est, quod sine illa nemo salutem consequitur: Ergo cuiuslibet prædestinati substantia cadit sub ordine divinæ prædestinationis. Secundò ex ipso *in 1. distinct. 41. artic. 4. corpor.* vbi postquam ait, omnem causam, cuius operatione completur effectus prædestinationis, prædestinationem iuvare, sic subiungit: Sicut motus cœli, & omnes causæ naturales iuvant prædestinationem, in quantum earum officio perficitur generatio, & sustentatio electorum: Sed hoc esset falsum, si substantia electorum non esset effectus prædestinationis, quia generatio, & sustentatio solùm est de substantia illorum: Ergo substantia electorum est effectus prædestinationis.

5 Secundò probatur ratione, quia substantiam electi esse effectum prædestinationis est ipsam à Deo produci ex intentione ipsius glorificandi, & ordinari antecedenter ad ipsius glorificationem: Sed substantia cuiusvis prædestinati à Deo producitur, & fit ex intentione ipsum glorificandi, & ad hoc ordinatur antecedenter à Deo: Ergo est effectus prædestinationis illius. Probatur minor, in qua sola stat difficultas, primò, quia substantia prædestinati, dum fit, aut producitur à Deo, seu dum fieri decernitur, non fit, nec fieri decernitur ignoranter, & inordinatè, hoc est sine scientia, & ordinatione prævia de fine, quem vltimo habitura sit, sed cum prævia scientia, & ordinatione ad talem finem: Sed hoc esse non potest, nisi fiat ex intentione efficaci ipsum glorificandi, & cum præordinatione illius ad ipsum glorificandum: Ergo sic à Deo producitur, & fit. Probatur in primis maior, quia Deus summè sciens, & providus nihil efficit cum ignorantia, aut nesciencia finis habendi, ad quem res facta perventura sit, minusque sine providentia, & ordinatione ad ipsum finem, quem re ipsa res facta habitura sit, alias fieret improvidè, & insciemer, & inordinatè: Ergo nec substantia prædestinati hoc modo fit, aut producitur à Deo, sed potius cum præscientia, & præordinatione de fine, quem re ipsa habitura sit. Nec dicas satis esse, quod pro posteriori ad decretum producendi rem, ordinet ipsam ad finem, quem certo habitura sit, & consequenter etiam sciat, quem finem certo habitura sit. Contra enim est, quia per hoc liberari nō posset eius productio, aut decretum eam producendi ab improvidentia, & nesciencia finis certi, & respectu decreti producendi ipsam iam esset casualis, & fortuitus finis post decretatus, & volitus: Ergo ne dicatur decretum procedendi rem fuisse improvidum, & inscium de fine rei, dicendum est, quod illud primum decretum rei producendæ fuit ex intentione efficaci certi finis, & cum efficaci ordinatione rei ad certum finem illius rei.

6 Confirmatur, quia vt decretum producendi substantiam electi non dicatur improvidū, insciumque de certo fine illius, ad minus debet dici, ipsum decretum de substantia electi producenda esse re ipsa per se decretū de certo fine ipsius, aliter enim substātia electi produceretur modo vago, incerto, & improvido, quia sine fine efficaciter determinato, ad quem perventura foret, vs-

vsquedum pro posteriori ad rem productam, per accidens alio decreto, & intentione re ipsa distincta, & posteriori, & praeter intentionem habitam in rei productione, determinaretur efficaciter finis ipsius; quod absurdum per se videtur, vel saltem otiosa illa dilatio intendendi, & determinandi finem vsque ad signum posterius, & per intentionem re ipsa posteriorem, cum Deus possit praevenire finem certum rei fiendae antequam fiat, & hoc sit magis congruum ad perfectissimā ipsius providentiam: Tunc sic, sed eo ipso quod decretum de producenda substantia sit per se decretum de certo fine illius, per prius debet intelligi ex nostro modo concipiendi, vt decretum de certo fine, quam vt decretum de ipsa substantia producenda, quia ordinatè volens, per prius respicit, & vult finem, quam id, quod est ad finem, & casu quo per rationem ordinemus in Deo actum, vel actus volendi, debemus illos ordinare ordine prudentissimo, & providentissimo: Ergo semper debet intelligi, quod Deus per prius vult, & decernit certum finem substantiae producendae, quam ipsam substantiam producendam.

7 Confirmatur secundò, quia Deus substantiam hominis producere non potest, nisi ex intentione alicuius finis, quia alias produceret illam modo vago, incerto, & sine fine, quod protsus Deo repugnat: Sed non sufficit intentio inefficax finis certi, nec intentio vaga huius, vel illius finis: Ergo debet illam producere ex intentione efficaci certi finis: Sed substantiam praedestinati non producit ex intentione efficaci alterius certi finis, nisi glorificandi ipsum, quia reverà non habitura est alium certum finem: Ergo illam producit ex intentione efficaci, & certa ipsum glorificandi. Minor primi syllogismi, in quo est difficultas, probatur, quia per solam intentionem inefficacem certi finis, aut vagam de hoc vel illo fine, non tollitur improvidentia, nec quod finis re ipsa secutus fuerit improvisus, & improvisus respectu talis primae intentionis, & per accidens, seu praeter illam secutus, quia ex vi intentionis inefficacis, aut vagae praesciri non potuit ante rei productionem finis certo sequendus, vt per se patet, & quia praeter intentionem inefficacem, aut vagam est, quod sequatur hic potius finis, quam alius re ipsa, & cum effectu: Ergo vt productio rei sit perfectè provida, & cum perfecta finis intentione, cui per accidens, & casualiter non adveniat finis certus, non sufficit, quod producatur ex intentione inefficaci, aut vaga.

8 Confirmatur tertiò, quia in Deo, si distinguamus artem, & providentiam, potius ars subordinatur providentiae ad finem, quam providentia arti, quia hoc in omni arte contingit, quae semper in conficiendis artefactis subordinatur, & obedit fini, ad quem ea artefacta servitura sint, & Principi curanti de fine illo; vnde ars fraenofactoria subordinatur aequestri, aequestris militari, militaris autem regimini Principis pro conservanda, & augenda Republica, cuius providentiae omnes artes obediunt, vnde in Republica omnes artes obediunt, & subordinantur fini Reipublicae, & providentiae curanti de illo fine: Ergo & in Deo ars debet subordinari fini, & providētiae in ordine ad finem, eo modo, quo ars, & providentia distinguantur: Tunc sic, sed substantia praedestinati est per se effectus artis, vt suprà vidimus ex Div. Thom. Ergo fit ab arte divina cum subordinatione ad finem, & ad providentiam erga finem: Ergo cum praevia ordinatione ad certum finem: Est ergo effectus ordinationis, seu praedestinationis ad finem.

9 Denique probatur, quia nulla est repugnantia in eo, quod substantia praedestinati fiat ex intentione efficaci ipsum glorificandi, & cum praevia ordinatione ad ipsum glorificandum: Sed aliunde perfectior intelligitur divina providentia, si ita intelligatur: Ergo ita debet intelligi: Fit ergo substantia praedestinati ex intentione efficaci, & cum ordinatione antecedenti ad gloriam, & consequenter est effectus praedestinationis. Minor patet, tum quia illa est perfectior providentia de qualibet re, quae magis praevenit, praescit, & praeordinat finem certum illius rei: Sed magis praevenitur, praescitur, & praeordinatur finis certus praedestinati, si talis finis praedefinitur efficaciter ante productionem substantiae illius, quam si solùm consequenter ad eius productionē ordinetur ad talem finem: Ergo. Tum quia perfectior est providentia, quę complectitur per se totum ordinem rei à principio, seu à subiecto vsque ad finem vltimum illius, includēdo subiectum ipsum, & finem, quam providentia, quae supposito subiecto, solùm curat de ordine illius ad finem: Ergo perfectior providentia erit praedestinatio, si ordinet antecedenter etiam ipsius subiecti productionem ad finem, quam si, supposito subiecto, solùm ordinet media ad finem. Maior vero probatur, quia si aliqua esset repugnantia, maximè, quia substantia praedestinationis est subiectum praedestinationis ordinandum ad finem, & causa materialis talis ordinationis passivae: Sed hoc nō tollit, quod ipsa substantia fiat ex intentione, & ordinatione antecedenti ad finem: Ergo nulla est repugnantia. Minor probatur, primò, quia substantia Christi vt hominis est subiectum praedestinationis Christi, & tamen est effectus praedestinationis illius. Secundò, quia plures ex contrarijs admittunt substantiam praedestinati, quando fit miraculosè, esse effectum praedestinationis; & tamen est subiectum illius. Tertiò, quia qui ex fine conficiendi librum ordinaret fabricam papyri ad librum edendum, respiceret pro subiecto, & causa materiali talis libri papyrum; & tamen esset papyrus effectus intentionis, & ordina-

tionis ad conficiendum librum: Ergo talis ratio repugnantiæ nulla est.

SOLVVNTVR OBIECTA.

10 Objiciunt contrarij primò: Non minus supponit subiectum productum intentio efficax accidentis, quam accidens ipsum: Sed gloria est accidés quoddam substantiæ prædestinati, & necessariò supponit illam productam: Ergo prædestinatio, seu intentio efficax gloriæ supponit etiam substantiam prædestinati productam: Ergo hæc non est effectus illius intentionis, aut prædestinationis.

11 Respondet Illustrif. Godoy, concessa maiori, distinguendo minorem, & concedendo, quod gloria supponit substantiam prædestinati in genere causæ materialis, sed negando quod illam supponat in alio genere. Vnde concedit similiter, quod intentio efficax gloriæ conferendæ, aut prædestinatio supponit etiam substantiam prædestinati in genere causæ materialis; sed cum hoc conciliat, quod sit effectus illius in genere causæ finalis. Sed hanc solutionem nunquam intellexi, quia licèt ex parte obiecti substantia prædestinati sit prior in genere causæ materialis ad gloriam, tanquam subiectum completum ad suum accidens, tamen ex parte actus intentio efficax hominem glorificandi non supponit, vt sui causam materialem, substantiam, quia licèt substantia sit causa materialis sui accidentis, non est tamen causa materialis intentionis, nec prædestinationis ad tale accidens; sicut licèt papyrus sit causa materialis libri ex illo conficiendi, tamen non est causa materialis intentionis conficiendi librum, nec ad illam præcedit in genere causæ materialis. Rursus nec intelligere potui, quod substantia prædestinati sit effectus intentionis, aut prædestinationis ad gloriam in genere causæ finalis, quia licèt sit effectus gloriæ præ intentæ in genere causę finalis, ipsius tamen intentionis, & ordinationis est effectus in genere causæ efficientis, non finalis; sicut in exemplo apposito, papyrus est effectus in genere causæ finalis libri intenti ex eo conficiendi, sed non intentionis conficiendi librum, quia ex illa descendit in genere causæ efficientis. Et quidem, si prædestinatio, aut intentio efficax gloriæ supponeret vt sui causam materialem substãtiam prædestinati, sicut illam gloria supponit, sequeretur manifestè, quod sicut gloria non potest causare efficienter substantiam, quam veluti sui subiectum, & causam materialem supponit, sic nec prædestinatio, aut intentio efficax glorię posset causare efficienter substantiam prædestinati, quam veluti subiectum supponeret productam.

12 Melius ergo respondeo, negando maiorem, quia licèt accidens supponat sui subiectum, seu substantiam productam, vtpotè ab illa dependens in genere causæ materialis, tamen intentio efficax accidentis non debet supponere ipsam substantiam productam, vt patet in eo, qui intendit conficere librum, qui non debet supponere papyrum productam, aut fabricatam, quia si in eius dominio sit producere substantiam, benè potest efficaciter intendere accidens ante substãtiam productam, producendo potius ex vi talis intentionis substantiam, sine qua accidens intentum esse non potest, & à quo dependet in genere causæ materialis; causa enim efficiens accidentis, vt est intentio efficax gloriæ, non debet supponere substantiam productam, quando de se habet vim illam producendi, seu illius productionem imperandi, quia tunc est per se causa efficax vtriusque, per prius gloriæ vt finis, & propter gloriam substantiæ, vel subiecti, & omnium illorum quæ ad finem gloriæ conducunt.

13 Sed dices: Intentio finis solùm præcedit electionem mediorum, seu media, solaque media ex illa intentione procedunt in genere causæ efficientis: Sed substantia prædestinati nõ est medium ad gloriam, sed gloriæ subiectum: Ergo non procedit efficienter ex intentione gloriæ. Respondeo, distinguendo maiorem: Solùm præcedit electionem mediorum, aut media, solaque media ex illa intentione procedunt, accipiendo electionem latè, & media etiam latè pro omnibus, quæ sunt ad finem, concedo: Accipiendo media strictè, pro eis, quæ mediant inter subiectum, & finem illius, nego maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia ex intentione finis nõ solùm sequitur electio stricta mediorum, sed etiã electio latè sumpta pro volitione eorum, quę sunt ad finem, siue vt media, siue vt subiectum, & causa materialis ipsius finis; vt patet exemplo apposito papyri fabricati ad librum conficiendum, vnde ex intentione finis etiam procedit ipsa causa materialis finis, quia licèt non sit propriè medium, est tamen latè mediũ, quia se habet ad finem vt materia, & omnia quę sunt ad finem possunt descendere efficienter ex intentione finis.

14 Objiciunt secundò: Volitio, seu voluntas efficax glorię non potest præcedere voluntatem efficacem de substantia, seu de subiecto gloriæ. Tum quia Deus non prius vult gloriam in abstracto, & posteà subiectum illius, sed primo decreto vult gloriam in concreto, cum subiecto; tum quia, supposita intentione gloriæ non manet libertas producendi, vel non producendi subiectum: Ergo nec locus voluntati liberæ pro posteriori de subiecto producendo: Ergo nec voluntas efficax factiva substantiæ potest subsequi ad voluntatem efficacem gloriæ: Sed eo ipso voluntas efficax productiva substantiæ debet supponi ante voluntatem efficacem gloriæ, quia si non subsequitur, debet præcedere, cum inter eas vo-

lun-

luntates debeat esse aliquis ordo: Ergo voluntas efficax producendi substantiam præsupponitur ad voluntatem gloriæ: Ergo substantia prædestinati non est per se effectus intentionis gloriæ, sed voluntatis anterioris ad intentionem gloriæ: Ergo nec prædestinationis.

15 Huic argumento, Illust. Godoy concedit, quod decretum, seu voluntas executiva substantiæ prædestinati præcedit decretum executivum, seu voluntatem executivam gratiæ, & gloriæ; verumtamen voluntatem intentivam gloriæ esse ptiorem voluntate, & decreto intentivo substantiæ prædestinati,& sic istam ex intentione gloriæ descendere. Sed contra sibi objicit, quia imperium est de obiecto, vt executioni mandando: Ergo si decretum executivum substantiæ prædestinati est prius ad decretum executivum gloriæ, etiam imperium de substantia prædestinati producenda erit prius ad imperium de gratia,& gloria conferenda: Sed in hoc imperio consistit essentialiter prædestinatio: Ergo prædestinatio erit posterior ad imperium de substantia producenda: Ergo substantia producenda non erit prædestinationis effectus, sed alterius imperij, & ordinationis antecedentis. Huic replicæ, quæ sanè vrget, respondet, nõ intervenire in prædestinatione duplex imperium adhuc virtualiter distinctum, sed vnum, & idem cum duplici terminatione, altera ad substantiam, altera ad gloriam, & hic vnicus actus imperij est prior in genere causæ finalis, secundum terminationem ad gloriam, se ipso secundum terminationẽ ad substantiam; & è contra prior in genere causæ materialis secundum terminationem ad substantiam, quam secundum terminationem ad gloriam.

16 Sed in hac doctrina detegitur, quam difficilis sit ea distinctio decretorum virtualis, quam totiès adstruit. Si enim, iuxta ipsum, sufficit vnicum imperium, adhuc virtualiter vnicum, ad imperandam executionem, tum substantiæ, tum mediorum ad gloriam, tum ipsius gloriæ, cur non sufficit vnicum virtualiter decretum ad decernendam, tum intentivè, tum executivè substantiam, media ad gloriam,& ipsam gloriam? Rursus detegitur, quam voluntaria sit illa doctrina de diversis terminationibus, nam sanè cum inquit, esse vnicum imperium cum diversis terminationibus, vel sensus est, quod habet distinctas terminationes obiectivas, seu passivas ex parte rerum fiendarum? & si hoc dicat, non abnuimus, quia nemo negat passivas terminationes distingui ex parte rerum iuxta ipsarum rerum distinctionem; deberet tamen similiter ex parte voluntatis divinæ liberæ non distinguere plures terminationes activas liberas, sed solùm passivas ex parte rerum; quod minimè facit. Si autem sensus sit, quod illud imperium est vnicum virtualiter cum duplici, aut multiplici terminatione activa, & intrinseca ex parte ipsius imperij, purè voluntatiè dicitur vnicum imperium, quando ex parte divinæ voluntatis ponitur duplex, aut multiplex decretum virtualiter. Nam quo titulo ponit ex parte voluntatis plura decreta virtualiter distincta, de subiecto, de medijs, & de fine? Sanè non quia actus Dei liber quoad entitatem sit multiplex, sed quia quantum ad liberas terminationes, quas addit entitati necessariç, est multiplex, seu quia sunt plures terminationes activæ, & quot ponuntur terminationes activç, tot ponuntur decreta libera virtualiter distincta: Ergo pariter in imperio libero, quod sanè suprà actum necessarium divini intellectus, non addit, nisi terminationem liberam iuxta ipsum, implicat poni plures terminationes activas, nisi ponantur plura imperia virtualiter distincta. Cur enim non erunt plura imperia virtualiter distincta, quando sunt plures terminationes activç per modum imperij, si debent esse plura virtualiter decreta, quando sunt plures terminationes activæ per modum decreti, aut volitionis? Demum militat contra dictam solutionem, quod sicut vnum decretum non est causa materialis alterius, nec prior altero in genere causæ materialis, vt suprà arguebam, ita nec in imperio vna terminatio activa potest esse prior in genere causæ materialis ad aliam, nec causa materialis alterius, sed tota causalitas materialis stat ex parte obiecti, nempè ex parte substantiæ prædestinati respectu gloriæ.

17 Melius igitur respondeo ad secundam obiectionem, concesso antecedenti, & prima consequentia, negando minorem subsumptam, quia voluntas efficax de substantia prædestinati, nec debet subsequi, nec antecedere voluntatem efficacem gloriæ, sed ex parte actus est vnica, & simplicissima voluntas de gloria vt fine, & de substãtia, vt de subiecto finis; & eiusdem ad se ipsam nõ est priotitas, nec posterioritas à parte rei. Ex hoc tamen apertè sequitur, quod substantia prædestinati sit effectus intentionis efficacis gloriç, quia sequitur, quod intentio efficax gloriæ per se sit etiam intentio, aut voluntas efficax de substantia prædestinati, vt de subiecto gloriæ; & cum sit effectus huius, etiam illius, cum sit eadem ipsissima per se voluntas efficax vtriusque factiva. Cum autem opponis, quod inter eas voluntates debet esse aliquis ordo, nego, quod re ipsa, & à parte rei sit otdo inter ipsas ex parte actus, quia eiusdem ad se ipsum non est ordo, sed simplicitas, seu vnitas simplicitatis. Vnde totus ordo est volitus ex parte obiecti, in quantum vnica simplici voluntate vult Deus substantiam vt causam materialem gloriæ, & gloriam vt causam finalem substantiæ prædestinati, & vtrumque est effectus illius volitionis, seu intentionis, & consequenter prædestinationis.

18 Sed replicabis: Dato quod voluntas, aut

aut decretum intentivum substantiæ, & gloriæ sit per se vnum, tamen negari nequit, quod decretum executivum substantiæ prædestinati sit distinctum à decreto executivo gloriæ, quia decretum executivum substantię non supponit merita, decretum vero executivum glorię illa supponit: Sed eo ipso imperium de gloria debet etiam supponere decretum executivum substantię, & consequenter ipsam substantiam: Ergo & prædestinatio debet supponere substantiam, & hæc non potest esse effectus illius. Respondeo, quod nec decretum executivum substantiæ est distinctum à decreto executivo gloriæ à parte rei, & ex parte actus, sed sicut est vnica simplex prædestinatio, & vnicum simplex imperium de toto ordine obiectivo prædestinati ad gloriam à subiecto inclusivè vsque ad finem gloriæ etiam inclusivè; ita vt tota illa series, includendo substantiam, & gloriam, sit effectus illius prædestinationis, ita est vnicum simplex decretum executivum totius illius ordinis, includendo substantiam, & finem glorię, & sic opus non est distinguere à parte rei, aut ex parte actus decretum executivum substantię, & decretum executivum gloriæ, quia est per se vnicum, & simplicissimum à parte rei, executivum illius integri ordinis, & seriei, & hoc pacto rectè intelligitur, quo pacto substantia prædestinati sit effectus prædestinationis, & electionis ad gloriam. Sed quia semper subrepit modus ille imperfectus concipiendi decreta distincta velut distinctas volitiones ex perte actus, ideò.

19 Secundo respondeo, ad secundũ argumentum *ex n. 14.* distinguendo antecedens: Voluntas efficax gloriæ non potest præcedere à parte rei voluntatem efficacem de substantia prædestinati, concedo: Ex nostro modo concipiendi, nego antecedens. Nec oppositum ibi probatur, quia licèt Deus non velit gloriam in abstracto, sed inconcreto, quia illo primo decreto vult hominem glorificare, aut beatificare, tamen potest intelligi voluntas efficax gloriæ, seu hominem glorificandi ante voluntatem formalem, & expressam ipsum producendi, sicut voluntas expressa librum conficiendi apud nos est prior ad voluntatem expressam, & formalem fabricandi papyrum. Et hoc propter ordinem, quem habere potest in mente divina substantia prædestinati ad sui glorificationem, tanquam ad finem cuius gratia ipsius, sicut papyrus in mente nostra ad librum cõficiendum, & quia semper voluntas finis, in ordinatè volente, est prior ad voluntatem illorum, quæ sunt ad finem; in nobis quidem re ipsa, in Deo autem ex modo nostro concipiendi divinam voluntatẽ ad modum nostræ, & per analogiam ad modum volendi in nobis. Nec ad hoc requiritur nova libertas re ipsa, sed sufficit nova libertas ex nostro modo concipiendi, quatenus concipimus, quod Deus prius vult facere hominem gloriosum tali gloria specifica, & tali mensura specifica, & posteà nova libertate disponit substantiam producere talem, vel talem, ex qua possit facere hominem gloriosum, & beatum determinatum in individuo, ad modum, quo id revera contingit in nobis in exemplo relato; licèt in Deo revera sit vnica simplicissima volũtas substantiæ determinatæ, & glorię determinatę in specie, & in individuo, in nobis autẽ re ipsa distincta.

20 Sed dices: Ideo inter nos voluntas conficiendi librum relinquit novam libertatem eligendi papyrum, quia illa prima voluntas non est de libro individualiter determinato, sed cum indifferentia, quoad individuum, & plures circunstantias talis libri determinandas per actus subsequentes determinantes materiam, formam, media, & alia ad actu conficiendum librum: Sed voluntas divina electiva hominis ad gloriam non est ita vaga circa subiectum, & cæteras circunstantias, sed determinatissima, vtpotè actualissima: Ergo non relinquit novam libertatem ad decernendam substantiam, aut alias circunstantias. Respondeo, concessa maiori, distinguendo minorem: Voluntas divina non est re ipsa vaga circa subiectum gloriæ, & cæteras circunstantias, concedo; & ideo negamus in Deo re ipsa novam libertatem, seu novum, & distinctum decretum, & dicimus, quod re ipsa vnico decreto omnia decernit: Non est, nec concipitur à nobis modo vago, & indifferenti circa subiectum, & qualitates illius, aut circunstantias individuantes, nego minorem; quia licèt in Deo voluntas libera sit determinatissima erga obiectum certum, & determinatum quoad speciem, individuum, & cæteras circunstantias, quia actualissima, & ideo re ipsa non possit esse vaga; tamen hoc non tollit quod per analogiam ad nostram voluntatem potentialem concipiatur à nobis vt voluntas faciẽdi hominem gloriosum, cum aliqua indifferentia, & vaguitate, & vt determinabilis per vlteriores actus ad certum individuum, & subiectum cum certis conditionibus ex parte substantię, quia licèt hic modus concipiendi sit valdè alienus à modo proprio divinæ voluntatis, subrepit tamen necessariò nostro intellectui, dum de divina voluntate discurrit per analogiam ad nostram, & hoc modo concipimus prius velle facere hominem gloriosum tali gloria specifica, quam velle facere ipsum hominem talis individuæ naturę, & substantiæ, cum certis conditionibus, & qualitatibus, quibus aptus sit ad gloriam intentam. Quem modum concipiendi, si relegare velis, necessariò incides in eo quod eadem simplicissima voluntate, & libertate, qua Deus eligit facere hominem gloriosum, eligit, & vult talem individuam substantiam, cum talibus, & certis conditionibus individualibus, immò & omnia media, & circunstantias quibus fiendus sit taliter gloriosus, ac proin-

proinde omnia ista esse re ipsa effectus illius voluntatis, qua eligit, & vult facere hunc hominem gloriosum; quia hæc simplicissima voluntas vnico simplicissimo velle vult facere talem hominem in individuo, per hæc individualia media, beatum, & gloriosum hac individuali gloria, vnde illa est factiva huius individui hominis, horum individualium mediorum, & huius individualis gloriæ, & omnia ista sunt effectus illius simplicissimæ voluntatis, & consequenter illius simplicissimæ prædestinationis, quę omnia ista disponit, & ordinat facienda.

21 Objicies tertiò: Id est effectus prædestinationis, quod per illam præparatur: Sed substantia prædestinati non præparatur per prædestinationem: Ergo nec est effectus prædestinationis. Probatur minor, quia prædestinatio est gratiæ præparatio, vt inquit Augustinus: Sed substantia prædestinati non est gratia, sed natura ipsa substantialis: Ergo nec per prædestinationem pręparata. Respondeo, concessa maiori, negando minorem. Ad probationem, distinguo maiorem: Prædestinatio est gratiæ præparatio, gratiæ strictè talis præcisè, nego: Gratiæ, vel strictè, vel latè talis, concedo maiorem, & distinguo minorem eodem modo, quia D. Augustinus expressè intelligit pro gratia, quodlibet beneficium, vnde ait, quod *prædestinatio est præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur, &c.* hoc autem modo ipsa substantia prædestinati gratia est, quia est beneficium creationis, seu per gratiam creationis, & conservationis habita, & conservata; & hoc sufficit, vt sit effectus prædestinationis quasi imperatus, & extrinsecè ordinatus ex intentione divina ad finem prædestinationis ordinatione causali, & antecedenti, licèt non sit intrinsecè, & perseitate intrinseca ordinata ad prædestinationis finem, nec prædestinationis effectus quasi elicitus, & proprius; quia ad hoc secundum requiritur quod sit gratia propriè talis, non ad primum.

22 Objicies quartò: Quod non est ex meritis Christi non est effectus nostræ prædestinationis: Sed substantia prædestinati non est effectus meritorum Christi, quia vt inquit Augustinus Epist. 105. *Christus non pro iustis, vt homines conderentur, sed pro impijs mortuus est, vt iustificentur*: Ergo nec est effectus prædestinationis. Respondeo, omissa maiori, distinguendo minorem: Substantia prædestinati non est effectus meritorum Christi intrinsecè, & per se perseitate intrinseca, concedo: Extrinsecè, & vt ordinata causaliter ad finem prædestinationis, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Nec obest dictum Augustinus, quia sensus illius est, quod finis præcipuus, & proprius meritorum Christi non fuit præcisè quod homines cōderentur, sed quod impij iustificarentur; cum quo stat, quod etiam propter impios iustificandos meruerit Christus, quod homines conderentur, quia aliter non possent iustificari. Et quidem, si Christus mortuus est, vt impij iustificentur: Ergo mortuus est vt nō moriātur in peccato mortali: Ergo vt conserventur, & vivant vsquedum convertantur: Ergo mortuus est pro eorum vita naturali, & substantia cō servanda. Sed quia hic non est finis, nec hic sistit vis meritoria Christi, sed ordinat vitam naturalem ad vitam supernaturalem, seu ad iustificationem, ideo dicitur, quod non est mortuus vt homines conserventur, sed vt iustificentur. Et quidem hoc argumentum manifestè instantur in eis conceptionibus aliquorum SS. quas impetrarunt Parentes ex meritis Christi; licèt enim Christus mortuus non dicatur vt illi conciperentur, sed vt iustificarentur, hoc non tollit, quod eorum cōceptio, aut nativitas naturalis fuerit etiam ex meritis Christi. Et ratio est, quia Christus non dicitur mortuus pro his omnibus, quæ nobis meruit; sed solùm pro his, quæ sunt finis præcipuus mortis Christi.

23 Objicies quintò ex D. Thom. qui 3. *part. quæst.* 1. *artic.* 4. *ad* 4. ait, quod prædestinatio supponit præscientiam futurorum: Ergo à fortiori supponere debet substantiam prædestinati futuram. Confirmatur, quia super *Epistol. ad Roman. cap.* 8. *lect.* 6. sic ait: *Primum, in quo incipit ordo prædestinationis impleri, est vocatio hominis*: Sed hoc esset falsum, si substantia prędestinati esset effectus prædestinationis, quia prius inciperet in substantia, quam in vocatione: Ergo. Confirmatur secundò ex textu suprà expenso, *num.* 1. vbi arti, & non prædestinationi attribuit dispositionem substantiæ prædestinati. Respondeo, quod cū D. Th. ait, quod prædestinatio supponit præscientiam futurorum, loquitur de illa ex parte effectus, aut gubernationis exterioris in adæquatè, quatenus effectus principales illius, qui sunt iustificatio, & glorificatio præsupponunt præscientiam futurorum, non vero de illa in recto sumpta pro ordinatione adæquata prædestinati ad gloriam, quia ista nihil de tali ordine supponit, sed totum ordinem disponit à primo subiecto inclusivè vsque ad vltimum actum. Ad primam confirmationem dico, quod prædestinatio quantum ad effectus quasi elicitos, & proprios ipsius incipit impleri in vocatione prædestinati, quia hæc est primus effectus proprius, & quasi elicitus prædestinationis, per quem primo explicatur prædestinatio vt contradistincta ab providentia merè naturali; sed hoc non tollit, quod prædestinatio habeat alios effectus priores communes cum providentia etiam naturali, & quasi imperatos ex ipsa providentia supernaturali prædestinativa, & huius generis est substantia prædestinati, bona indoles illius, & alia huiusmodi, quæ supponuntur ad vocationem gratuitam,

tam. Ad secundam confirmationem constat ex dictis *n.* 1. & 2. vbi explicavimus, quomodo substantia prædestinati sit effectus quasi elicitus divinæ artis, & quasi imperatus prædestinationis, ordinatus ex illa, ordinatione antecedenti, ad finem prædestinationis.

24 Obijcies sexto: Si substantia prædestinati esset prædestinationis effectus, esset primus effectus prædestinationis: Sed hoc dici non potest: Ergo nec quod sit prædestinationis effectus. Probatur minor, quia si esset primus prædestinationis effectus, Pelagianis nō errasset, nec dissensisset à PP. ponendo ex parte nostra causam primi effectus prædestinationis, quia Pelagius non posuit ex parte nostra causam substantiæ prædestinati: Sed hoc est falsum: Ergo. Secundò, quia aliàs qui poneret dari ex parte nostra causam, aut meritum primę gratiæ, seu primę vocationis, non teneretur dicere, dari ex parte nostra causam, aut meritum prædestinationis, quia non teneretur dicere dari ex parte nostra causam, aut meritum primi effectus prædestinationis, nempè substantię prædestinati: Sed hoc est falsum, quia quisquis dicat dari ex parte nostra causam primę gratię, ex consequenti debet dicere, dari ex parte nostra causam prædestinationis: Ergo. Confirmatur, quia effectus prædestinationis talem ordinem debent inter se habere, quod primus sit causa secundi, & secundus causa tertij, & sic primus debet esse concatenatus cum cæteris vsque ad vltimum: Sed substantia prædestinati non est per se causa aliorum effectuum prædestinationis, nec concatenata cum cæteris vsque ad vltimum: Ergo nec effectus prædestinationis.

25 Respondeo, distinguendo maiorem: Esset primus prædestinationis effectus inter omnes effectus illius, tàm communes, quàm proprios prædestinatis, sive tàm imperatos, quàm elicitos, concedo: Esset primus inter effectus proprios, & elicitos, nego maiorem, & minorem in sensu cōcesso. Ad cuius primam probationem, nego sequelam, quia licèt Pelagius non dixerit, substantiam prædestinati habere causam ex parte nostra, hoc ideo fuit, quia minimè sensit, substantiam esse primum effectum prædestinationis, sed ab hoc tàm longè affuit, quod potius posuit primū prædestinationis effectum posteriorem, & consequētem ad motus salutares liberi arbitrij, & ex meritis nostris antecedentibus, cum poneret gratiam, & prædestinationem non prævenientem, sed pedissequam liberi arbitrij; in quo maximè dissensit à PP. qui gratiam, & prædestinationem ita prævenientem existimarunt, vt quantumvis anterior aliqua dispositio excogitaretur à Pelagio, vel à Semi Pelagianis ex parte liberi arbitrij, aut ex parte nostra ad finem prædestinationis, illam dixerunt esse prædestinationis ipsius effectum, & ex gratia per prædestinationem præparata, ita vt ante primum prędestinationis effectum nulla prævia dispositio, aut meritum ex parte nostra præcederet; cui Patrum doctrinę apertè contradicebat Pelagius, & Semi-Pelagiani. Nos autem tantò magis Pelagio contradicimus, & cum Patribus concordamus, quanto magis prævenientem dicimus esse prædestinationem, adeò vt non solùm præveniat omnes motus salutares liberi arbitrij illos causando, sed etiam præveniat ipsam prædestinati substantiam, illius productionem, & conservationem imperando.

26 Ad secundam, distinguo sequelam: Non teneretur dicere, dari ex parte nostra causam, aut meritum primi effectus prædestinationis inter omnes effectus illius, sive proprios, sive cōmunes, transeat: Primi effectus intra effectus proprios, & peculiares prædestinationis, nego sequelam, quia licèt substantia prædestinati sit primus effectus prædestinationis, absolutè loquendo inter omnia quę vtcumque sunt effectus illius, sive eliciti, sive imperati, sive proprij solius prædestinationis, sive communes alijs providentijs; tamen primus effectus proprius, & quasi elicitus prædestinationis est gratia, per quam incipit ordinari prædestinatus ad vitam ęternam, & de hoc primo effectu est quæstio inter Theologos, cum inquirunt, aut defendunt primum effectum prædestinationis non posse habere causam ex parte nostra; quod salvate non posset, qui diceret primam gratiam habere causam ex parte nostra, licèt alias diceret non ipsam, sed substantiam prædestinati esse primum prædestinationis effectum ex illa imperatum, & communem cum alijs providentijs.

27 Ad confirmationem dico, quod effectus prædestinationis in primis non debent esse intrinsecè connexi, aut concatenati, primus cum secundo, nec secundus cum tertio, sed solùm extrinsecè in ipsa prædestinatione, vt ostendimus *quæst.* 2. *à num.* 13. Deinde nec primus debet esse ratione sui causa per se, & ratione sui aliorum, sed satis est quod sit, vel causa materialis, vel efficiens ratione alterius, vel aliquid præambulum, & conducens ad alios effectus prędestinationis, quo pacto substantia prædestinati conducit absdubio ad alios effectus prædestinationis, & vt subiectum omnium aliorum effectuum, est primus effectus in ordine obiectivo prædestinationis.

28 Obijcies septimò, seu replicabis: Substantia prædestinati, casu quo sit effectus alicuius providentię, est effectus providentię naturalis generalis, & communis reprobis; & prædestinatis: Sed effectus providentię naturalis, & generalis præsupponuntur ad prædestinationem, quæ est providentia specialis: Ergo substantia prædestinati supponitur ad prædestinationem, & non est effectus illius. Probatur minor, quia providentia generalis naturalis est prior, & præsupponitur ad pro-

providentiam specialem prædestinativam: Ergo, effectus illius supponuntur etiam ad istam. Confirmatur, quia in Deo voluntas generalis, qua vult omnes homines salvos fieri est prior ad voluntatem specialem prædestinativam, qua efficaciter vult hos præ alijs salvare: Sed voluntas illa generalis, vel supponit, vel causat substantiam prædestinatorum: Ergo substantia prædestinatorum supponitur ad voluntatem specialem prædestinativam. Probatur maior, primò, quia voluntas illa generalis est voluntas antecedens; voluntas vero prædestinativa est voluntas consequens: Sed voluntas antecedens est prior voluntate consequente: Ergo. Secundò, quia voluntas mittendi Christum vt Redemptorem est prior voluntate prædestinativa: Sed voluntas mittendi Christum vt Redemptorem est voluntas generalis salvandi omnes, vel ex illa procedit: Ergo hæc est prior voluntate prædestinativa. Tertiò, quia ordo inter divina decreta debet esse iuxta ordinem obiectorum: Sed obiectum volūtatis generalis, & antecedentis est prius, & non posterius ad obiectum voluntatis specialis prædestinativæ, quia obiectum illius est salus secundum se, & istius est salus vt hic & nunc cum circunstantijs, & prior est consideratio salutis secundum se, quā salutis hic, & nunc cum circunstantijs, vt inquit D. Thom. Ergo & voluntas illa generalis est prior voluntate speciali prædestinativa.

29 Respondeo, omissa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, distinguo antecedens: Providentia naturalis, & generalis est prior ex nostro modo concipiendi cum ordine actus divinos, nego antecedens: Re ipsa, & à parte rei, subdistinguo: Ex parte actus, nego antecedens, vel suppositum, quod scilicèt hoc sensu sint distinctæ providentiæ: Est prior ex parte obiecti, subdistinguo: In genere causæ finalis, negó antecedens: In alio genere causæ, vel materialis, vel efficientis, concedo antecedens, & nego consequentiam, quia in primis iam sæpè diximus, quod in Deo ex parte actus, seu subiectivè, non est à parte rei, nisi vnica providentia simplicissima, tàm realiter, quàm virtualiter, vt ostendimus *q. 4. à num. 32.* vnde hoc sensu prædestinatio ipsa est per se ipsam à parte rei, & ex parte actus providentia, non solùm specialis, sed generalis supernaturalis, & naturalis, & sic per se ipsam est causa omnium illorum, quæ ad finem prædestinationis concurrunt, sive illa sint naturalia, sive supernaturalia, sive specialia prædestinatis, sive communia, & generalia ipsis, & alijs non prædestinatis, & consequenter etiam ipsius substantiæ prædestinati. Si vero loquamur distinguendo prædestinationem per rationem, aut ex parte obiecti à providentia generali, & naturali, hoc sensu, adhuc dicimus, debere prius concipi in Deo providentiam prædestinativam, quam generalis, & naturalis, ita vt ista concipiatur, quasi imperata ab illa; & ratio est, quia ordinatè volens prius vult finem vltimiorem, & excellentiorem, quam alios fines, aut media ordinata ad illum vltimiorem finem, & cum semel concepto ordine in actibus divinis, debeamus illos cum debito ordine concipere, debemus prius concipere quod respicit finem magis vltimum, ad quem cætera ordinantur, quam cætera, quæ ad illum ordinantur: Cum ergo effectus providentiæ naturalis, & generalis supernaturalis ordinentur ad finem prædestinationis, & non ècontra, finisque prædestinationis proprius sit vltimior, & excellentior, ideo casu quo distinguamus, & ordinemus per rationem divinas providentias generalem, & prædestinativam, debemus istam concipere, vt priorem, & imperantem, & illam vt posteriorem, & imperatam, servato ordine obiectorum in genere causæ finalis, penès quem tantum ordinantur actus providentiæ, & voluntatis.

30 Ex quo ad confirmationem, nego maiorem, ad cuius primam probationem, distinguo maiorem: Voluntas generalis est voluntas antecedens subiectivè, & ex parte actus, nego: Obiectivè, & ex parte obiecti, subdistinguo: In genere causæ finalis, nego maiorem: Antecedentia maioris abstractionis, & vniversalitatis, vel in alio genere causæ, concedo maiorem, & distincta minori eodem modo, nego consequentiam; quia voluntas generalis salvandi omnes, non dicitur antecedens respectu prædestinationis ordine volendi, quatenus Deus prius velit generaliter omnibus salutem secundum se, sive omnes ordinare ad salutem per auxilia sufficientia, & ex hac voluntate consequenter velit aliquos salvare efficaciter, & specialiter; hic enim ordo esset præposterus, esset enim velle efficaciter media ad finem, ante volitionem efficacem finis; vnde potius Deus ordine volendi prius intelligi debet volens finem, ad quem omnia illa media generalia, & effectus providentiæ generalis ordinantur, nempè gloriam electorum, (nam Deus omnia alia ordinavit, & providit propter electos, & ad illorum gloriam,) quam intelligatur velle generaliter illa omnia, quæ ad gloriam electorum ordinantur. Solùm autem dicitur illa voluntas vt generalis antecedens, ex antecedentia obiecti per modum maioris abstractionis, aut vniversalitatis, seu prioritate subsistendi consequentia, quatenus obiectum illius est ordinatio generalis omnium ad salutem secundum se, quod est magis abstractum, & vniversale, quam salus consummata vt hic, & nunc consequenda ab hoc individuo, quo pacto est obiectum prædestinationis; & benè valet: Hic consequitur salutem consummatam: Ergo fuit ordinatus ad illam

Sff per

per auxilia sufficientia, & generalia, sed non valet: Hic est ordinatus ad salutem per auxilia sufficientia: Ergo consequitur salutem consummatam; vnde voluntas illa generalis est antecedens, seu prior prioritate subsistendi consequentia, & maioris abstractionis, seu vniversalitatis, non tamen ex parte intentionis divinæ, aut ordine volendi, quia hoc ordine inspecto, prius debemus intelligere Deum voluisse gloriam electorum, vt finem excellentiorem, quam omnia naturalia, aut supernaturalia generaliter promoventia in salutem, imò voluit generaliter omnes ordinare in salutem, vt electi ab ipso ante mundi constitutionem singulariter eminerēt, & coronarentur, & in ipsis resplenderet gratiæ, & gloriæ singularitas, & pretiositas.

31 Ad secundam probationem, concessa maiori, distinguo minorem: Voluntas mittendi Christum est voluntas salvandi omnes, & per prius prædestinativa aliquorum, concedo: Per prius salvandi omnes, quam prædestinativa aliquorum, nego minorem, quia in primis, non admitto, quod ex priori voluntate salvandi omnes voluit Deus mittere Christum, quasi Christus fuerit medium electum à Deo ex intentione salutis hominum, sed potius Christus Dominus fuit finis omnium, quæ Deus ad extra voluit, primo intentus, & prædestinatus, & in ipso prædestinato fuerunt per prius prædestinati quotquot prædestinati sunt, quia prædestinavit nos, in ipso ante mundi constitutionem, & in ipso etiam voluit ordinare generaliter omnes ad salutem, vt electi in ipso singulariter cum ipso coronarentur, ita vt licèt decretum mittendi Christum fuerit decretum ordinandi in ipso, & per ipsum omnes generaliter ad salutem, per prius debet intelligi, quod fuit decretum, & voluntas efficax salvandi cum effectu aliquos in Christo, & per Christum, in quibus emineret gratiæ, & gloriæ pretiositas, & singularitas, & ad hos ita salvandos, voluit ex consequenti omnes promovere generaliter ad salutem, & totum hoc in Christo, & per Christum. Ad tertiam, distinguo maiorem: Ordo inter divina decreta debet esse iuxta ordinem obiectorum penès genus causæ finalis, concedo: Iuxta ordinem obiectorum penès aliud genus causæ, nego maiorem, & distinguo minorem eodem modo. Et cum inquis, quod obiectum voluntatis antecedentis est salus secundum se, dico, quod non est salus secundum se immediatè in se ipsa, sed vt contenta in medijs, & causis promoventibus ad ipsam, prout explicabant *Disputat. 6. quæst. 1 Là num.* 100. Salus autem prout contenta in medijs promoventibus ad ipsam, licèt sit prior ad salutem cum effectu consequendam à prædestinatis in genere causæ efficientis, tamen est posterior in genere causę finalis, quia auxilia, & media generaliter promoventia omnes ad salutem, sunt propter gloriam, & salutem consummatam prædestinatorum, & hæc est finis omnium illorum mediorum generalium, quæ sunt obiectum voluntatis generalis, & antecedentis; atque adeò, attento debito ordine volendi prius finem, quam ea, quę sunt ad finem, prior debet intelligi in Deo voluntas consequens de salute consummata prædestinatorum, quam voluntas antecedens de medijs generalibus promoventibus generaliter omnes ad salutem.

COROLARIA EX DICTIS.

32 Colligitur primò ex dictis, quod si de divina providentia loquamur prout à parte rei respicit ea, quæ providet, & ordinat, dicendum est, quod omnia providet, & ordinat vnica simplicissima providentia ex parte actus, quia sub vnico ordine integro omnium comprehensivo. Est enim quidam ordo, & quædam series rerum omnium, quæ omnia comprehendit, quæ Deus ad extra ordinavit, & disposuit; quem ordinem Apostolus paucis verbis explicavit, dicens: *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*, id est, omnia propter vos, vos propter Christum, Christus autem propter Deum, quia videlicet, omnia propter electos, electi propter Christum, & Christus propter Deum. Qui quidem ordo mirabilis, licèt innumeras series, vias, & ordines comprehendat ab infimis medijs vsque ad supremum finem, adeò vt nullus intellectus creatus possit comprehendere quot modis infimę res, & creaturę omnes, aut per quos motus, & vias, iam diversas, iam apparenter disparatas, iam cōtrarias, omnes tendunt, & ordinantur ad vnum finem; certissimum tamen est, omnia sapientissima dispositione, mirabili connexione, & incomprehensibili correspondentia, vnū totalem, & vniversalem ordinem componere, qui vnicus sit vnitate ordinis, & vnitate vnius vltimi finis, quem vnicum ordinem vnico actu disponit, & ordinat divina providentia vnica, & simplicissima; in qua subiectivè, & ex parte actus nullus est ordo, quia nec distinctio, sed est vna vnitate simplicitatis à parte rei, licèt obiectum totale illius ad extra sit solùm vnū vnitate vnius totalis ordinis. Ad modum quo dux sapientissimus vnico actu interno disponit, & ordinat integrum, ac ingentem exercitum sub vnico fine, & vnico totali ordine, comprehendente ab infimis militibus, immo & ab alimentis, & munitionibus ipsis necessarijs, vsque ad vltimum finem, pro quo exercitus ordinatur, & licèt in toto isto ordine sint plures ordines, & series diversissimæ, omnes tamen comprehenduntur sub vnico fine, & ordine totali, qui finis vnicus, & totalis ordo

ordo exercitus per se inspectus à supremo duce totius exercitus: Sic ergo Deus eminentiori modo vnica, & simplicissima prouidentia vniuersitatem rerum omnium ab initio mundi vsque in ęternum ordinauit, & disposuit sub vnico ordine, & vnico fine vltimo, qui est sua bonitas, sub vnico fine penultimo, qui est Christus homo, & propter omnes electos, qui propter Christi gloriam electi sunt, & sic descendendo omnia alia propter electos, & ad illorum gloriam per varias vias, series, & modos.

33 Colligitur secundò, quod non solùm iste ordo vniuersalis omnia comprehendens sub vnico fine vltimo vnicus est, & Dei prouidentia vnica, & simplicissima, sed etiam exterior gubernatio, & ordinis executiô ex parte actionis diuinę etiam vnica, & simplicissima est; quia vt rectè explicat N.S. Franciscus Salesius *in Practica Diuini Amoris, lib. 2. cap. 2.* ad modum quo, dum folium prælo committitur, vnica actione tot litterę, tot conuinationibus ordinatę, totque verba, propositinnes, discursus, & capita inter se distincta, vnica inquam actione exarantur, quę tamen non nisi successiuè possis legere, & percipere per plures actus, ita Deus re ipsa vnica actione ex parte sua totum vniuersi ordinem executioni mandat, tanquam vnicum effectum vnitate ordinis respectu sui, licèt nos non nisi successiuè, & per partes possimus tàm vniuersalem ordinem quasi legere, & intelligere. Ex quo.

34 Colligitur tertiò, quod ex imbecillitate nostri intellectus oritur, quod in Deo distinguamus prouidentiam naturalem, prouidentiam supernaturalem, tàm generalem, quàm specialem, & prædestinatiuam, plura item decreta intentiua, & electiua; quia re ipsa ibi non est, nisi vnica prouidentia, quę omnia naturalia, & supernaturalia, prædestinatos, & reprobos, & omnium creaturarum ordines peculiares, & fines, sub vno ordine, & fine comprehendit; sed quia tàm in gētem ordinem, & tàm vastam, licèt simplicissimam prouidentiam, nos vno conceptu intelligere non possumus, resilit intellectus ex illa simplicitate in suam pluralitatem, & per partes, per pluresque particulares actus, & prouidentias conatur eam intelligere minutatim, distinguendo in diuino intellectu practico, & diuina voluntate prouidentias, dispositiones, & decreta, ac voluntates, generalem, & specialem, antecedentem, & consequentem, prædestinatiuam, & reprobatiuam, erga Christum, erga electos, erga reprobos, ergà omnes, erga naturalia, & supernaturalia, &c. & ex hac pluralitate, & diuisione, ni fallor, oritur potissima difficultas in ordinandis decretis diuinis, qua RR. intellectum vexant, & exercent, quin vnquam, nisi maioris difficultates eliciant, & merito, quia si per distinctos actus, decreta, & prouidentias Deus ipse vniuersitatem rerum adminiſtraturus esset, nec Deus ipse posset omnia ordinare, vel administrare ordinatè, nisi forsan vnico alio actu reflexo omnes illos actus ordinaret; quia nisi totum ordinem vniuersi ad vnicam simplicissimam dispositionem reducamus, siue ad vnitatem finis, & agentis, vel casualis erit, vel impossibilis; & ideo dum ab vnitate recedimus, & in pluralitatem recidimus, mille difficultatibus implicamur. Nihilominus.

35 Colligitur tertiò, quod semel supposita distinctione illa diuinorum decretorum, & ordinationum ex nostro modo imperfecto concipiendi, debemus ea cum eo ordine concipere, quo voluntas creata, ordinatè volens per plures actus, vult, & ordinat, quę vult; cum vero ordo debitus sit, quod prius velit finem vltimum, & cõsequenter immediatè finem proximiorem fini vltimo, & immediatè consequenter finem illi proximiorem, & consequenter media proximiora, & consequenter media minus proxima, & vltimò media remotissima; sic ex nostro modo cõcipiendi debemus ordinare diuina decreta, & dispositiones, seruato nempè ordine, quem obiecta habent in genere causę finalis, in quo finis vltimis est priùs volitus, quam finis vltimo proximus, & hic quam finis ad illum ordinatus, & sic vsque ad infima media. Vnde, cum Deus summè bonus sit finis cuius gratia Christus factus est homo, seu prædestinatus, post Deum, est Christus obiectum primo volitum, & prædestinatum à Deo; & quia electi sunt electi propter Christum, & in Christo, tanquam in causa finali, & fine cuius gratia ipsorum, Christus est priùs nostro modo concipiendi prędestinatus, quam electi; & quia reprobi, vt infra videbimus, sunt propter prædestinatos, vt illorum serui, ideo post prædestinationē electorum intelligimus reprobationem impiorũ, & quia ad finem prædestinationis, & reprobationis exiguntur omnia media generalia communia vtrisque tàm supernaturalia, quàm naturalia quibus generaliter ordinentur in salutem, omnia ista intelliguntur consequenter volita; & quia substantia illorum est subiectum omnium illorum per ea media ordinatum ad finem, consequenter intelligitur etiam volitum subiectum, seu substantia illorum; & quia ordo passiuę executionis est inuersus ad ordinem volendi, seu intentionis, quia quod est vltimum in intentione est primum in executione, ideo executio incipit à subiecto, vel substantia prædestinati, & progreditur ad media naturalia, deinde ad supernaturalia, & sic ad finem vsque ordine inuerso.

36 Colligitur quartò, quod distinguendo per rationem prouidentiam naturalem, supernaturalem generalem, supernaturalem specialem, seu prædestinatiuam, & vlterius prædestinatiuam electorum, & prædestinatiuam capitis illorum, nempè Christi, quod prouidentia naturalis debet con-

concipi vt subordinata providentię supernaturali, providentia supernaturalis generalis, vt subordinata providentię speciali, seu prædestinativę electorum, & ista prædestinationi Christi, quia videlicet res ordinis naturalis, quas respicit providentia naturalis, ordinantur, vt ad finem cuius gratia, ad res ordinis supernaturalis, & res ordinis supernaturalis generalis ordinantur ad gloriam electorum, tanquam ad finem prædestinationis, & gloria electorum ad gloriam Christi, quam respicit prædestinatio Christi. Ex quo subinfertur, quod quidquid est effectus providentię naturalis est etiam effectus, quasi imperatus, providentię supernaturalis, cui naturalis subordinatur; & quidquid est effectus providentię generalis supernaturalis, est effectus quasi imperatus providentiæ specialis electorum, seu prædestinationis illorum, & quidquid est effectus prædestinationis electorum est effectus prædestinationis Christi, quia omnia vestra sunt, vos autem, nempè electi, Christi, Christus autem Dei.

37 Denique colligo, falli eos, qui ordinem divinorum decretorum existimant sic vel aliter potuisse se habere, stante eadem serie, & ordine reali rerum ad extra. Putant enim, quod stante præsenti rerum ordine, & serie, potuit Deus, vel vnico simplicissimo decreto omnia, vt iacent, decrevisse; vel per plura distincta, per prius decernere creationem mundi, & Adami, & peccati originalis permissionem, & pro posteriori, viso peccato Adami, & tota natura infecta, decernere Christum vt redemptorem; & præviso Christo, eiusque morte, & passione, pro posteriori ex meritis eius decernere generalem omnium vocatiõe ad gratiam, & gloriam, & post, prævisis eorum operibus, decernere, aut prædestinare, imò & reprobare alios; vel potuisse etiam ordine alio, vt nos contendimus, primo prædestinasse Christum, secundò prædestinare electos, tertiò omnes vocare, quartò condere mundum, & Adamum, ac tandem permittere Adamo peccatum originale. An autem vno decreto, an pluribus? Et, si per plura; quo ordine id Deus decreverit, penès Dei esse arbitrium, nobisque ignotum, nisi per revelationem. Falluntur inquam, qui sic oppinantur, quia in divina voluntate, & providentia re ipsa, & à parte rei non est ordo intrinsecus, nec prioritas, aut posterioritas intrinseca actuum, sicut nec pluralitas, adhuc virtualis intrinseca; potissimè, quæ aliter intrinsecè in Deo esse potuerit, invariato ordine rerum ad extra, quia hoc esse omninò non posset, nisi Deus intrinsecè variari posset in modo, & ordine intrinseco volendi, & arbitrandi: Quod sic ostenditur, quia implicat, quod servato, & non alterato ordine, & serie rerum extra Deũ, Deus aliter intrinsecè velit res, seu cum alio ordine volendi, nisi per alietatem aliquam, quæ cum supponatur non esse ex parte rerum, quia res supponuntur, vt modo, invariatæ, & eodem modo extra Deum se habentes, sequitur, quod esset alietas intrinseca ex parte Dei volentis, & in ordine intrinseco volendi: Sed implicat Deum, rebus ad extra invariatis, posse intrinsecè variare modum, & ordinem eas volendi, quia hoc esset ponere modum, & ordinem intrinsecum volendi ex parte Dei contingentem, & defectibilem pro recto, seu intrinsecè ex parte Dei, absque rerum alietate extrinseca; quod quam alienum sit à divina voluntate constat affatim ex dictis *Disputat. 6. q. 6. per totam*: Ergo implicat, quod invariato ordine rerum extra Deum, possit Deus aliter quã modo velle res, hoc est, iam vno, iam pluribus decretis, iam hoc ordine, iã alio ordine intrinseco volendi.

38 Sequitur ergo, quod tota distinctio divinorum decretorum, & totus ordo inter illa sit penès modum nostrum concipiendi fundatum in ordine, & serie rerum ad extra, penès ordinem, & seriem illarum in genere causę finalis, ita vt quæ se habent vt finis *cuius gratia* aliorum, prius intelligantur amari à Deo, quam quę ad eas ordinantur, quatenus ordinatè volens prius vult finem, quam ea, quę sunt ad finem; vnde si in vniverso, vt res iacent, homo se habet vt finis *cuius gratia* Cœlorum, Elementorum, & Planetarum, debet intelligi, Deum prius voluisse, & amasse hominem, quam Cœlos, elementa, & plantas efficere; & si inter homines, electi sunt finis *cuius gratia* reproborum, quia reprobi ipsis servituri sunt ad eorum gloriam, sequitur quod Deus prius debet intelligi illos elegisse, quam reprobos condere. Et sic ex ordine reali rerum, in quo videmus infimas deservire medijs, & medias supremis, debemus, si distinguimus, & ordinamus in Deo decreta, ea ordinare penès seriem, & ordinem rerum in genere finis, seu causæ finalis, ita vt cum fundamento non possimus cogitare, Deum prius voluisse res infimas, quæ deserviunt medijs, quam res medias, quæ sunt finis infimarum, nec prius voluisse medias, quam supremas, quæ sunt finis mediorum, sed si cum ordine, & distinctione concipiamus diversa decreta, & volitiones ex parte Dei, debemus prius concipere Deum decernentem res supremas, quę sunt finis cæterarum, quam medias ordinatas ad illas, & res medias priusquã infimas, quæ ad medias ordinantur; nam ad hunc ordinem volendi concipiendum habemus pro fundamento analogiam ad voluntatem creatam ordinatè volentem finem, & media, in qua videmus prius velle finem, quam media, & ex medijs, prius ea, quæ sunt immediata fini, quam alia, quæ ad hæc media ordinantur, nisi aliqua imprudentia, aut improvidentia, vel casualitas in ea sit, quã in Deo concipere non licet. Non ergo stante eodem ordine rerum ad extra, potest esse alius ordo volendi ex parte Dei, nec realis, aut à parte rei; nec fictus, aut ex modo concipiendi nostro cum fundamento.

Sed

39 Sed dices: Potuit Deus, id ipsum quod modo est finis cuius gratia alterius, voluisse vt medium, & id quod modo est medium voluisse vt finem, v.g. si voluit Petrum propter Paulum, & vt Paulo deserviret, potuit è converso velle Paulum propter Petrum: Ergo rebus invariatis potuit habere alium ordinem volendi. Respondeo, distinguendo antecedens: Potuit, id ipsum quod modo est finis alterius voluisse vt medium, variato ordine externo, quem modo habent, concedo: Invariato hoc ordine extetno, quem modo habent, nego antecedens, & consequentiam, quia in hoc distinguitur voluntas Dei à voluntate nostra, quod nostra potest magis, & per prius velle, quod est minus bonum, & vnicè propter aliud, & econtra minùs, & posteriùs velle, quod est magis bonum, & finis alterius, vt cum per prius vult vitam sensitivam, quam rationalem, aut divitias, quam virtutes, vnde invariatis rebus, solet variare rerum internam aestimationem, & affectum, aestimando in primo loco, quod ante estimabat in posteriori, & èconrra, quia cum intrinsecè sit mutabilis, invariatis rebus, potest variare affectus, & ordinem volendi; at voluntas divina semper magis vult, aestimatque, quod magis bonum facit ad extra, & implicat, quod magis affectivè velit Petrum, quā Paulum, quin re ipsa ad extra effectivè faciat Petrum magis bonum, quam Paulum, nec quod in Dei affectu habeat Petrus primum locum, nisi etiam ad extra habeat primum locū ordine causę finalis; quia voluntas divina est efficax, & factiva obiecti, & non potest magis affici, nisi quia magis efficit, & communicat de bonitate, nec potest variare aestimationem rerum, aut res in suo affectu ordinatè graduare, nisi quatenus ipsas res ad extra potest ordinare, & graduare ordine finis, & bonitatis; vnde implicat, quod invariata serie, & ordine rerum ad extra, aliter, vel aliter possit Deus ordinare sua decreta.

40 Colligitur demum, quod merita Christi Domini, & illius orationes, mortem, aut passionem non possunt dici effectus nostrae praedestinationis, sed potius causa illius quoad totū illius effectum. Ratio est, quia licèt conducant, & maximè conducant ad nostrae praedestinationis effectum, & finem, non conducunt vt media ordinata ad nostram gloriam, aut salutem, vt ad finem cuius gratia, sed potius excellentia, & virtus meritorum Christi, seu orationum eius, ac mortis, & passionis est finis cuius gratia, ad cuius ostensionem ordinatur nostra gloria, & tota series nostrae praedestinationis. Vnde potius nostrae praedestinationis series est effectus meritorum Christi, quam merita Christi effectus nostrae praedestinationis. De quo quidem plura tractatu de merito Christi, aut de Incarnatione. Quibus absdubio maximè iubabunt dicta hic, & nunc.

QUAESTIO XI.

AN DEVS ALIQVOS REPROBET, & in quo reprobatio consistat?

1 Postquam de praedestinatione Sanct. diximus, consequitur dicere de reprobatione impiorum. Circa quam in gentes etiā difficultates inter Theologos controvertuntur; nec mirum, quia non minus alta, secreta, & plena mysterij est impiorum reprobatio, quam Sanct. praedestinatio, aliundeque illa terribilior valdè. Verumtamen cum D. Thom. quae communiter de illa controvertuntur, qua possim claritate, fugatis aliquibus confusionibus terminorum, tractabo. Igitur.

PRIMA CONCLVSIO.

2 Dico primò: *Deus aliquos reprobat ex hominibus.* Ita expressè Div. Thom. *in praesent. artic.* 3. quae conclusio inquit Illust. Godoy, non minus est de fide, quam quod aliqui homines damnentur, & pereiant. Illam probat D. Thom. ex illo Malachiae 1. *Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Sicut enim in dilectione Iacobi Apostolus intelligit praedestinationem, seu electionē Sanctorum, ita in odio Esau intelligit reprobationē impiorum, vt vidimus *supr. quaest. 5. à num.* 29. Secundò constat ex Concilio Valentino *Can.* 3. vbi sic definit: Fidenter fatemur praedestinationem electorum ad vitam, & praedestinationem impiorum ad mortem. Constat demum ex illis Evangelij Parabolis, in quibus sit mentio electorum, & reproborum, vt cum ex piscibus sagena collectis, elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt; & cum ex virginibus decem, quinque admittuntur, dimmissis alijs quinque, quibus dictum est, *nescio vos*, & sic in alijs pluribus Parabolis.

3 Ratio autem, cur Deus ex hominibus aliquos praedestinet, & aliquos reprobet, loquendo in generali, triplicem assignavit Div. Thom. Primam *in praesent. artic.* 3. vbi sic ait: *Praedestinatio est pars providentiae, ad providentiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quae providentiae subduntur: Vnde cum per divinam providentiam homines in vitam aeternam ordinentur, pertinet etiam ad divinam providentiam, vt permittat aliquos ab eo fine deficere, & hoc dicitur reprobare.*

4 Secunda ratio proponitur à D. Thom. pluribus in locis, fundaturque in eo, quod finis, propter quem Deus ad extra omnia disponit, est sua bonitas, eiusque manifestatio, *quia omnia propter semetipsum operatur est Dominus impium*

pium quoque in diē malum, vt dicitur Prov.16. Tanta autem est divinę bonitatis excellentia, quod non potest vno modo, nec in vna creatura manifestari, & ideo diversas creaturas condidit, in quibus diversimodè manifestatur. Præcipuè autem in creaturis rationalibus, in quibus eius iustitia manifestatur, quantum ad eos, quos pro eorum meritis punit, misericordia vero in illis, quos ex sua gratia liberat; & ideo vt vtrumque hominibus manifestaretur, quosdam misericorditèr liberavit, sed non omnes. Ita D.Thom. expresse *super Epist. ad Roman. cap. 9. lect. 4.* Sed clarius *in præsent. cap. 5.* vbi sic ait: *Ad tertiū dicendum, quod ex ipsa bonitate divina ratio summi potest prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum. Sic enim dicitur Deus omnia propter suam bonitatem fecisse, vt in rebus divina bonitas repræsentetur. Necesse est autem, quod divina bonitas, (quę in se est vna, & simplex) multiformiter repræsentetur in rebus, propter hoc quod res creatę ad simplicitatem divinam attingere non possunt. Et inde est, quod ad completionem universi requiruntur diversi gradus rerum, quarum quædam altum, quædam infimum locum teneant in vniverso. Et vt multiformitas graduum conservetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur, vt suprà dictum est. Sic igitur consideremus totum genus humanum, sicut totam rerum vniversitatem. Voluit igitur Deus in hominibus, quantum ad aliquos, quos prædestinat, suam repræsentare bonitatem per modum misericordię parcendo, & quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum iustitię puniendo; & hæc est ratio quarè Deus, quosdam eligit, & quosdam reprobat, & hanc causam assignat Apost. ad Roman. 9. dicens: Volens Deus ostendere iram, id est vindictam iustitiæ, sustinuit, id est permisit in multa patientia vassa ire apta in interitum, vt ostenderet divitias glorię suę in vassa misericordię, quę præparavit in gloriam. Et 2. ad Timoth. cap. 2. dicit: In magna domo, non solùm sunt vassa aurea, & argentea, sed etiam lignea, & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam vero in contumeliam.* Hactenus D. Thom. profundissime assignans rationem, & causam, cur Deus, loquendo in genere, aliquos ex hominibus prædestinet, & alios reprobat.

5 Sed, quia adhuc hoc admisso, posset alius inquirere, dato quod eius bonitati manifestandæ conveniat aliquos prædestinare, & aliquos reprobare, cur hos in individuo prædestinavit, & illos in individuo reprobavit, & non potius è contra? subiungit: *Sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobavit potius quam è converso, non habet rationem, nisi divinam voluntatem. Vnde August. dicit super Ioann. Quarè hunc trahat, & non illum trahat, noli iudicare, si non vis errare. Sicut* (ponit exemplum) *in rebus naturalibus potest assignari ratio, cur, cum prima materia tota sit in se vniformis, vna pars eius fuerit sub forma ignis, & alia sub forma terrę à Deo in principio condita*, nempè, quia conveniebat, *vt sic sit diversitas specierum in rebus naturalibus. Sed quarè hæc pars materię sit sub ista forma, & alia sub alia*, potius quam è converso, *dependet ex simplici divina voluntate. Sicut* etiam, *licèt ratio artis habeat, vt aliqui lapides sint in hac parte ędificij, & alij in illa; tamen quod ex lapidibus ęqualibus, ille sit in ista parte parietis, & ille in illa*, potiusquam è converso, *pendet ex simplici voluntate artificis*: Sic ergo in prædestinatione, & reprobatione. Quam doctrinam latè ad litteram retuli, quia illa debet esse lapis fundamentalis dicendorum; & merito præ oculis habenda est.

6 Tertiam rationem assignat D. Thom. *in 1. ad Anibald. dist. 40. artic. 3.* sic inquiens: *Ordinavit ergo divina providentia ab æterno humanam naturam ad beatitudinis consecutionem per liberum arbitrium. Quod quia deficere potest per se ipsum, à solo autem Deo indeficientiam habet; ideo ab æterno proposuit, quod quosdam permitteret deficere, quibusdam vero auxilia præberet, ne deficerent; & in vtrisque manifestaretur virtus gratiæ, & defectus naturæ. Defectus vero eorum, qui defecturi essent, in bonum ordinavit suæ iustitiæ, scilicèt, quæ pro culpa pœnas retribuit. Sic ergo ab æterno fuit propositum Dei, & respectu culpæ permittendæ, & respectu pœnæ infligendæ, & hæc dicitur reprobatio.* Constat ergo, quod etiam finis manifestandi defectibilitatem liberi arbitrij, & virtutem divinæ gratiæ est alia ratio, quarè aliquos reprobat, dum aliquos prædestinat, vt nempè in his, qui reprobantur, appareat, quam nihil valet liberum arbitrium, nisi adiuvetur à Deo, & in his, qui prædestinatur, quantum valeat virtus gratiæ contra defectibilitatem liberi arbitrij.

EXPLICATVR IN QVO REPROBATIO CONSISTAT DVABVS ALIJS CONCLUSIONIBUS.

7 SED contra hanc doctrinam, obijci potest, quod ad perfectissimam providentiam spectat ita ea, quæ sibi subijciuntur ad certum finem perducere, vt eo fine non frustrentur, sed illum infallibiliter consequantur: Sed Deus ex perfectissima providentia ordinavit homines ad beatitudinis consequtionem: Ergo ad illam spectat, illos perducere infrustrabiliter, & indefectibiliter ad illam, nullum excludendo ab eo fine. Confirmatur, quia nullus artifex, aut sapiens facit aliquid propter certum finem, cum voluntate illud excludendi ab illo fine, alias simul, & semel

semel vellet contraria, & sibi contradiceret: Sed Deus omnes homines creavit propter finem vitæ æternæ: Ergo nullum vult excludere ab eo fine: Ergo nullum reprobat.

8 Propter hoc argumentum forsan, exortum est dissidium Scotistas inter & Thomistas, illis asserentibus, non dari ex parte Dei reprobationem, quæ sit actus positivus, sed in Deo reprobationem nihil aliud esse, quam negatio volitionis divinæ erga aliquos, qua Deus posset velle illos admittere ad gloriam. Eo enim ipso (inquiunt) quod ex creaturis intellectualibus existentibus Deus eligit positivè ad gloriam aliquas tantum, manent, & intelliguntur manere reprobatæ aliæ sine actu alio positivo, quo Deus positivè velit aliarum reprobationem. Et confirmant primò, quia in Sacro Textu explicatur reprobatio nomine negativo, vt cum Matth. 25. dicitur: *Nescio vos*. Et Lucæ 15. *Nescio unde sitis*. Et item: *Discedite à me omnes operarij iniquitatis, &c.* Secundò ex D. Thom. *hic artic. 3. ad 1.* vbi ait: *In quantum igitur Deus quibusdam non vult hoc bonum, quod est vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare*: Ergo in carentia, aut negatione volitionis, & non in positiva volitione reprobatio consistit. E contra vero Thomistæ contendunt communiter, quod reprobatio est actus positivus Dei, quo Deus ab æterno decrevit aliquos excludere à gloria, vel non admittere ad gloriam, ob manifestationem suæ iustitiæ. Id autem probant; primò, quia in Sacro Textu explicatur reprobatio per modum actus positivi, nempè per modum actus odio habendi, vt cum dicitur: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, vbi per ly *odio habui*, significatur reprobatio. Item ad Rom. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat*: Ergo. Secúdò, quia iuxta D. Th. reprobatio est actus, seu pars providentiæ: Sed providentia non in negatione actus, sed in actu positivo consistit: Ergo & reprobatio. Tertiò, quia Deus erga plures creaturas possibiles non habet decretum eas admittendi ad gloriam: Et tamen illæ non propterea dicuntur reprobatæ: Ergo reprobatio non consistit in pura negatione decreti admittentis, aut eligentis ad gloriam. Quartò, quia electio semper est inter plures, quorum eligens aliquos reijcit, & alios eligit: Ergo non salvatur vera electio positiva aliquorum ad gloriam in Deo, nisi detur etiam positiva reiectio aliorum: Sed hæc est reprobatio positiva: Ergo in Deo datur positiva reprobatio consistens in actu positivo. Quintò, quia ex reprobatione sequitur infallibiliter pœna in reprobato: Sed ex sola negatione prædestinationis, seu decreti ad gloriam, non sequitur pœna: Ergo reprobatio non potest consistere in sola negatione prædestinationis. Sextò, quia Deo concedendus est perfectissimus modus operandi; Sed perfectior est modus agendi per actum positivum, quam per negationem actus: Ergo, dum reprobat, est per actum positivum, & non per solam negationem actus.

9 Sed in hac controversia multum video esse de nomine, veritatemque vtrique sententiæ posse adaptari, si semel explicetur. Igitur supponendum est, quod in reprobatione duplex Dei voluntas nostro modo concipiendi distincta intercedit, quas duas voluntas Div. Thom. *in 1. ad Anibald. dist. 41. artic. 3. in corpor.* sic exponit: *Respondeo dicendum, quod voluntati divinæ de salute hominis duplex voluntas opponi videtur, scilicèt voluntas de contradictorio secundū quod vult aliquem non salvare; & voluntas de contrario secundum quod vult aliquem damnare.* Igitur ex ista duplici voluntate communiter Theologi distingunt duplicem etiam reprobationem, vnam negativam, seu exclusivam à gloria, vt à beneficio indebito; aliam positivam, seu deputativam ad pœnam iustam pro culpa infligendam. Qua distinctione supposita, iam.

10 Dico secundò: *Reprobatio positiva, sumpta pro deputatione ad positivã pœnam, absdubio importat actum positivum, tum intellectus divini, tum divinæ voluntatis, positivum, inquã, subiectivè ex parte Dei, & etiam obiectivè, seu terminativè ad extra, & ex parte obiecti.* Hoc quidem certum debet esse apud omnes, etiam Scotistas, quia Deus per solam negationem actus, imò nec per solam permissionem, non potest infligere peccatoribus pœnam positivam: Ergo circa pœnam positivam, vt eam infligat, debet præcedere ex parte divinę voluntatis actus positivus, quo velit positivè eam infligere, alias eam infligeret præter sui voluntatem, quod quis dicat; & etiã debet præcedere ex parte intellectus actus positivus, quo ordinet illam pœnam iuxta mensuram culpæ ad bonum iustitiæ, alias inordinatè illam infligeret: Sed hic actus tàm intellectus, quàm voluntatis est actus positivus etiam obiectivè, terminativè, & ad extra, quia respicit pro obiecto, & termino pœnam positivam: Ergo reprobatio positiva importat actum positivum ex parte intellectus, & voluntatis divinæ modo explicato.

11 Dico secundò: *Reprobatio, communiter dicta negativa, nec consistit in pura negatione actus, aut volitionis, vel ordinationis divinæ, nec in actu, aut volitione, vel ordinatione positiva ad extra; sed in volitione, & ordinatione divina, permissiva ad extra, quæ in se est actus positivus, sed permissivus ad extra.* Hæc conclusio fundatur in doctrina sæpè tradita de modo, quo divina voluntas terminatur ad carentias, aut negationes rerum contingentes, seu de modo, quo est libera libertate contradictionis erga contradictorium negativum; de quo latè egimus *Disput. 6. quæst. 7. à num. 7.* vbi ostendimus, divinam voluntatem, & libertatem tantum esse permissivam,

&

& non activam erga contradictorium negativum: Sed iuxta D.Th. reprobatio dicta negativa, tantum importat voluntatem de contradictorio negativo, nempè qua vult aliquem non salvare: Ergo tantum importat voluntatem, seu volitionem permissivam erga carentiam, seu negationem salutis adextra. Explicatur: Voluntas, seu ordinatio, quā importat reprobatio negativa, non est volūtas de cōtrario extremo ad salutem, sed voluntas de contradictorio salutis: Sed hæc non est in Deo positiva, nec activa ad extra respectu talis contradictorij, sed solùm permissiva: Ergo reprobatio negativa non importat voluntatem, nec ordinationem positivam ad extra, seu erga carentiam salutis, sed solùm hoc modo permissivam. Minor probatur omnibus illis fundamentis, quibus illam probabimus *vbi suprà*, quæ repetere non vacat. Et confirmari potest ex D. Thom. *in præsent. artic. 3.* vbi, vt suprà vidimus *num. 3.* explicat reprobationem, per hoc, quod *cum per divinam providentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad divinam providentiam, vt permittat aliquos ab isto fine deficere*, vbi non dixit, quod pertinet ad divinam providentiam aliquos ab isto fine excludere, aut velle excludere, sed id explicavit per permissionem, dicens, quod pertinet ad divinam providentiam, vt permittat aliquos ab isto fine deficere: Ergo reprobatio ista exclusiva à gloria consistit in actu permissivo ad extra, non activo, nec positivo ad extra erga obiectum.

12 Ex quo ad vtriusque sententiæ motiva facilè respondetur. Ad primum enim pro Scotistis, dico, quod per hoc quod Deus ex creaturis intellectualibus aliquas eligat præcisè, non salvatur reprobatio aliarum, nisi simul intelligatur liberè permittens alias à fine gloriæ deficere; huiusmodi autem libera Dei permissio non est vera negatio actus ex parte Dei, sed actus in se positivus, permittens tamen ad extra, tales creaturas à fine illo deficere, & eo in perpetuū carere. Similiter ad primam confirmationem dico, quod ea verba Sacri Textus: *Nescio vos, &c.* possunt quā optimè explicari de scientia Dei practica permittente creaturam deficere à merito, & fine gloriæ; nam sicut Deus per scientiam practicam positivā dicitur præscire electos vt dignos gloria, eos dignos faciendo, ita per scientiam practicè permissivam dicitur nescire illos, quos permittit deficere à gloria promerenda, reddique illa indignos, non quidem *nescientia* sumpta ex parte actus in Deo, quia hæc in Deo repugnat; sed vnicè ex parte obiecti deficientis, quia creatura in quantum deficiens à perfectione, & merito, seu condignitate ad gloriam, deficit à cognoscibilitate, & potius nescitur, quam cognoscitur ex parte sua, idque habet ex se à priori, & causaliter, tanquam primum deficiens; sed ex Deo permissivè tantum, Et eodem modo explicatur ly *discedite à me, &c.* Deus enim permittit discessum, aut distantiam creaturæ ab ipso, & hoc sensu dicit permissivè *discedite*; non vero affectu positivo, aut causali, volendo, aut faciendo quod à se discedant. Ac denique ad textum D. Thom. dico, sensum D. Tho. non esse admittere in Deo veram negationem, aut carentiam liberam volitionis, seu verum *non velle* ex parte actus, quia in Deo repugnat vera omissio libera actus volendi, vt loco citato ostēdimus; nec item veram *nolitionem* boni, quod est vita æterna, vt Thomistæ aliqui exponunt, quia vera, & propria nolitio Deo repugnat, vt diximus *Disputat. 6. quæst. 7. à num. 5.* Sed, dum inquit: *In quantum quibusdam non vult hoc bonum*, ly *non* debet sumni ex parte termini, & obiecti, quasi dicat, in quantum quibusdam vult permissivè non hoc bonum, seu huius boni carentiam permittendo, scilicèt eos deficere ab hoc bono, quia hæc est voluntas de contradictorio, quam esse permissivam iam diximus, & explicavimus *vbi suprà*.

13 Similiter ad motiva Thomistarum, si procedant de reprobatione vt purè exclusiva à gloria, facilè etiam respōdetur. Ad primum, quod mos est consuetissimus in Scripturis carentias explicare nominibus positivis, & contradictoria negativa nominibus contrarijs. Sacer enim Textus in hoc attemperatur communi modo loquendi, & concipiendi inter homines vsitatissimo, imò & necessariò, quia vix aliter loqui possumus; vnde sicut cum nominat positivè tenebras, paupertatem, cæcitatem, & alia huiusmodi, ineptè argueretur, ea re ipsa esse aliquid positivum; ita ex quo Sacer Textus nominet reprobationem per modum positivi odij, minimè infertur eam in actu positivo consistere, sicut nec infertur eam in odio propriè tali consistere, cum tale odium omnes Thomistæ à Deo relegent. Similiterque illud: *Cuius vult misseretur, & quem vult indurat*, non debet intelligi de voluntate positiva obdurandi, sed de permissiva, vt cōmuniter Theologi fatentur. Ad secundum, concedo, quod reprobatio est actus, & pars providētiæ, & ideo non in carentia, aut negatione actus consistit, sed in actu permissivo culpæ in præsenti, & carentiæ beatitudinis in futuro; & hoc, sistendo in terminis reprobationis negativæ; reprobatio autem positiva importat voluntatem positivam de pœna æterna vt ostensiva divinæ iustitiæ. Ad tertiam dico, quod dum Deus aliquos eligit ad gloriam, alios reijcit permissivè, hoc est permittendo eos privari, aut manere extra gloriæ regnum, non vero causaliter illos à se repellendo, aut positivè volendo eorum exclusionem à regno. Vnde, concesso antecedenti in hoc sensu, nego consequentiam, quia non requiritur positiva reiectio, sed satis est permissiva. Nego item, quod in reiectione consistat reprobatio positiva quatenus est voluntas puniendi positivè

tivè culpam pœna æterna, quia hæc reiectionem, seu exclusionem à gloria præsupponit; quisquis enim damnatur, se ipsum, Deo permittente, gloria privat, sed non se ipsum positivè punit, sed à Deo positivè punitur, vt mox videbimus. Ad quintam dico, quod ex reprobatione negativa vt tali prout est exclusio à gloria vt à beneficio indebito, non sequitur per se pœna præsertim positiva, sed ad summum pœna negativa carentiæ gloriæ, ad quam satis foret voluntas permissiva talis carentiæ, vnde adhuc respectu huius pœnę, non constituimus reprobationem in negatione actus, sed in voluntate, vel actu permissivo ad extra. Respectu autem pœnæ positivæ, nulli dubium, quod reprobatio actum positivum importat. Ad sextam dico, quod modus perfectissimus agendi Dei erga carentias, aut defectus est per actum positivum in se, sed erga illas purè permissivum, quia nisi concipiendo illam ad modum entis positivi, & boni non posset in illas positivè tendere, hoc autem maxima foret imperfectio, vnde ex ipsa Dei perfectione sequitur, quod purè permissivè velit exclusionem à gloria, & quod in actu permissivo reprobatio consistat.

14 Ex quo ad obiectionem *ex num. 7.* facilè respondeo, quod potius ad perfectissimam providentiam pertinet permittere in rebus sibi subiectis, quod interdum, & aliquę deficiant à fine, ad quē ab ipso destinatæ sunt, vt sic reluceat alia via eius bonitas, potentia, misericordia, & iustitia, vel restaurando, quæ ceciderunt, vel de malis benefaciendo, vel mala iustè puniendo, nam sine his officijs perfecta non videretur Dei providentia, quæ tamen officia præstare non posset, nisi interdum permitteret creaturam sibi subiectam à suo fine deficere. Ad confirmationem pariter dico, quod nullus artifex, aut sapiens, nec Deus facit aliquid propter certum finem cum voluntate positiva removendi, aut excludendi illud à fine, cui destinatur, sed sæpè cum voluntate permissiva finendi, quod interdum à fine deficiat, potissimè, si tanta sit illius potentia, & providentia, quod illum defectum resarcire possit, & ordinare ad altiorem finem, & ad maius bonum vniversi, vt contingit in Deo, & cōtingere posset in artifice, si instrumēta, quæ facit, ordinata ad vnum finem, fracta possent illi deservire ad altiorem finem, tunc enim posset prudenter ea facere cum intentione permittendi aliquorum fractionem, aut defectum à proprio fine, sed de hoc infrà redibit sermo.

15 Ex dictis colligitur, reprobationem negativam, prout tantum respicit exclusionem à gloria, vt à beneficio indebito, consistere pro formali in ordinatione, & voluntate permissiva, seu permittendi hominem deficere à consequutione gloriæ. Reprobationem vero positivam prout respicit pœnam infligendam, consistere in ordinatione, & voluntate divina, permissiva quidem culpæ in præsenti, sed positiva pœnæ infligendæ in futuro sæculo. Primum patet, quia reprobatio illa negativa per se non respicit obiectum aliquod positivum, sed puram carentiam gloriæ, vt est carentia beneficij indebiti. Sed respectu huius carentiæ non potest dari in Deo voluntas, aut ordinatio, nisi tantum permissiva, non autem causalis, aut positiva, vt sæpè ostensum manet, & satis innuit D. Thom. dum *in præsent. artic. 3. in corpor.* ait: *Cum per divinam providentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad divinam providentiam, vt permittat aliquos ab isto fine deficere, & hoc dicitur reprobare*: Ergo reprobatio illa negativa respectu exclusionis à gloria solùm est permissiva, seu solùm consistit in ordinatione, & voluntate permissiva, seu permittente hominem deficere à consequutione gloriæ. Secundum etiam patet, ex D. Tho. *in præsent. artic. 3. in corpor.* vbi concludit: *Quod sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa*, vbi, vt vides, reprobationem ponit in actu permissivo culpæ, sed positivo, seu inflictivo pœnæ pro culpa. Id amplius infrà explicabitur.

16 Sed dices: Si reprobatio negativa ponatur in pura permissione carentiæ gloriæ, sequitur, quod ea reprobatio conveniat etiam creaturas possibilibus nunquam producendis, quia erga illas Deus habet etiam puram permissionem, qua relinquit illas sine gloria, sicut sine existentia: Sed hoc dici non potest, quia reprobatio, adhuc negativa, non dicitur nisi de creaturis existentibus, cū sit pars providentiæ, quæ nisi de existentibus, non est: Ergo reprobatio negativa non potest consistere in voluntate, aut ordinatione purè permissiva. Respondeo, quod non ponimus reprobationem in pura, seu totali permissione, sed pro formali tantum in permissione carentiæ gloriæ præsupponente pro materiali decretum, & voluntatem positivam erga existentiam, vitam, & motus subiecti defectibiles à consequutione gloriæ, seu vt melius dicam, collocamus reprobationem illam in decreto, & ordinatione, positiva quidem erga substantiam, vitam, & motus subiecti, & erga illius conservationem æternam, sed permissiva defectus consequutionis gloriæ, ita vt reprobatio negativa pro materiali importet decretum, ordinationem, & voluntatem divinam vt creativam, & conservativam hominis in vita naturali, sed permissivam erga defectum vitæ supernaturalis, aut gloriæ; quo pacto non convenit hominibus purè possibilibus, quia erga illos Deus habet puram, & totalem permissionem, tàm pro formali, quàm pro materiali, permittendo scilicèt, quod deficiant ab essendo, & operando, & consequenter quod negativè deficiat illis vita

æterna; quæ permissio, licèt aliquomodo dici possit reprobatio negativa, quatenus est non approbatio illorum ad gloriam, seu negativa, & permissiva exclusio illorum à numero prædestinatorum, sicut à numero existentium; tamen de huiusmodi reprobatione negativa, nec nos, nec Scotistæ loquimur, quia hæc non spectat ad divinam providentiam, nec habet finem aliquem, nec est propriè providentia, adhuc permissiva, quia providentia connotat essentialiter subiectum existens, & productum circa quod, & cui permittatur defectus aliquis, imò & finem aliquem positivum illius permissionis, vt mox dicam.

17 Colligitur secundò, quod reprobatio negativa, si accipiatur, vt pars providentiæ, esse non potest sine positiva. Ratio est, quia licèt vt negativa tantum importet permissionem deficiẽdi à fine gloriæ, tamen, si hæc permissio sit providentialis, debet esse ex aliquo fine, & ad aliquẽ finem, Deus enim nullum defectum providentialiter permittit, nisi propter aliquem effectum, in quo positivè manifestetur eius bonitas: Sed volũtas permittens aliquibus deficere à consecutione gloriæ, vt à beneficio indebito, non potest habere alium finem, nisi pœnam ęternam aliquomodo positivam, in qua manifestetur divina bonitas per modum iustitię, & hoc pacto iam est reprobatio positiva: Ergo non potest dari reprobatio negativa sine positiva, seu quæ non sit positiva saltem ex parte finis. Explicatur: Licèt voluntas de contradictorio, secundum quod Deus vult permissivè aliquem non salvare, in qua reprobatio negativa consistit, iuxta D. Thom. non requirat rationem ex parte voliti, quia non requiritur ratio, quare non dem alicui, cui dare non debeo; tamen Deus de facto nemini non dat gloriam sistendo præcisè in hoc modo illam non dandi, sed semper cum aliqua ratione finali, saltem ad ostensionem suæ iustitiæ; quia voluntas non dandi gloriam illi, cui non debetur, absque omni ratione, & fine in ea non danda, minimè esset voluntas providentialis, aut pars providentiæ, sed pura non providentia; cum igitur Deus per voluntatem de contradictorio vult alicui non dare gloriam, eum reprobando negativè, vt hoc spectet ad eius providentiam, debet vlterius in hoc ipso respicere aliquem finem positivum, nempè ostendendi in eo, cui gloriam non dat, suam iustitiam per modum pœnæ: Sed hoc esse non potest, nisi per voluntatem de contrario, id est puniendi, vel damnandi, secundum meritum illius, cui gloriam non dat: Ergo non stat in Deo voluntas de contradictorio providentialis, quæ non sit voluntas etiam de contrario, & consequenter nec reprobatio negativa, quæ aliquomodo non sit etiam positiva puniendi, vel damnandi.

Urgetur: Quia omnes vię divinæ providentię erga creaturas rationales sunt, vel misericordia, vel iustitia, iuxta illud D. Thom. *Voluit Deus in hominibus, quantum ad aliquos, quos prædestinat, suam repræsentare bonitatem per modum misericordię parcendo, & quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum iustitię puniendo, & hæc est ratio, quare Deus quosdam eligit, & quosdam reprobat*: Sed inter hæc duo nõ datur re ipsa medium, & alias reprobatio negativa non est voluntas ostendendi divinam bonitatem per modum misericordię parcẽdo: Ergo debet esse voluntas ostendendi divinam bonitatem per modum iustitiæ puniendo: Sed hęc iam est reprobatio positiva, & voluntas de contrario: Ergo non stat reprobatio negativa, quæ non sit simul positiva, nec voluntas de contradictorio, quę non sit etiam de contrario. Explicatur amplius: Dum Deus de facto aliquos reprobat negativè per voluntatem permissivam de contradictorio excludendo eos à gloria, aliter eos excludit à gloria, ac eos excludit ab vnione hypostatica, nisi velis voluntatem, qua voluit tot naturas relinquere sine vnione hypostatica, esse reprobationem negativam, sicut illam qua voluit tot homines relinquere sine gloria: Sed differentia stare non potest, nisi quia in voluntate, qua voluit tot homines relinquere sine vnione hypostatica, hoc non voluit per modum pœnæ ex fine ostendendi in eis iustitiam punitivam, sed præcisè, quia illis non debetur: In voluntate vero, qua voluit aliquos non salvare, habuit finem ostendi in eis iustitiam punitivã: Ergo neminem de facto Deus vult non salvare, nisi volendo positivè in eo ostẽdere suam iustitiam punitivam per modum pœnæ: Ergo non datur, de facto saltem, reprobatio negativa, seu voluntas de contradictorio, sine positiva reprobatione, aut voluntate de cõtrario.

18 Sed dices: Reprobatio parvulorum decedentium sine baptismo non potest importare voluntatem de contrario: Ergo saltem illa est reprobatio purè negativa. Probatur antecedens, quia illis Deus non vult pœnam positivam, sed puram carentiam gloriæ vt pluribus locis asserit Div. Thom. Sed voluntas de pura carentia gloriæ non est de contrario, sed de contradictorio, nec reprobatio positiva, sed purè negativa: Ergo. Respondeo primò, negando antecedens, ad eius probationem, distinguo maiorem: Illis Deus non vult pœnam positivam sensus, sed puram carentiam gloriæ præcisè vt est carentia beneficij indebiti, nego: Vt est pœna, in qua manifestatur divina iustitia punitiva, concedo maiorem, & in hoc sensu, nego minorem, & consequentiam. Quia licèt parvulis Deus solùm velit carentiam gloriæ, non tamen præcisè vt est carentia beneficij indebiti, sed etiam vt est pœna damni respectu illorum, quo pacto terminat voluntatem positivam de contrario, & non solùm voluntatem permissivam de contra-

tradictorio. An vero pœna damni in parbulis importet aliquam molestiam positivam ipsis, vi cuius sit verè pœna respectu voluntatis illorum? Affirmativè respondeam suo loco, quia non facilè apparet, quo pacto carentia gloriæ possit esse verè pœna respectu illorum, nisi de illa aliquam molestiam, tristitiam, aut afflictionem patiantur, vnde hoc est velle parbulis carentiam gloriæ et pœnam damni, quod velle illam vt aliquomodo affligentem, contristantem, aut molestantem ipsos, molestia quadam naturæ, generali omnibus decedentibus cum solo peccato naturæ, seu originali; & voluntas, qua Deus vult carentiam gloriæ vt sic eos affligentem, est voluntas de contrario; aliter autem non apparet, quomodo voluntas damnationis illorum possit esse voluntas de contrario, quia sola carentia gloriæ, præcisa à molestia, aut afflictione positiva, est contradictorium, sed non contrarium obiectum respectu salutis. Quo autem sensu D. Thom. neget in parbulis pœnam positivam, seu molestiam, aut tristitiam de amissione, aut carentia gloriæ, explicabimus, dicendo, quod negat tristitiam, aut afflictionem ex causa personali, non vero tristitiam naturæ, seu ex causa originali. Sed de hoc alias, est enim controversia magni momenti, quam obiter decidere impossibile est.

19 Respondeo secundò, quod si semel negetur parbulis omnis pœna positiva, tàm ex causa originali, quàm personali, & solùm admittatur in illis carentia gloriæ incognita ab illis, de qua nihil doleant, nec tristentur; erit in illis ista carentia pœna tantum negativa, solùmque pœna permissa, non positivè inflicta, ac proinde erga illos Deus habebit reprobationem purè permissivam per voluntatem de contradictorio salutis, quæ solùm permissiva sit; non vero reprobationem positivam per voluntatem positivam de contrario, quia nihil illis volet contrarium gloriæ, aut saluti. Vnde doctrina præcedentis corolarij intelligenda erit respectu adultorum, non respectu parbulorũ. Et respectu horum dicẽdum erit, quod permissio carentiæ gratiæ, & gloriæ in ipsis, aut respectu illorũ nõ erit positivè providẽtialis, nec ad positivã ostensionem iustitiæ in ipsis; quia nec spectabit ad providentiam supernaturalem, nec ad providentiam naturalem; nõ ad supernaturalem, quia nullum finem supernaturalem habebit illa carentia gratiæ, & gloriæ in illis permissa; non ad providentiam naturalem, quia ad providentiam naturalem spectare non potest carentia gratiæ, aut gloriæ supernaturalis. Sed quia hoc difficilè videtur, standum potius est primæ sententiæ, & solutioni, quæ vt suo loco videbimus maximum in Augustino habet fundamentum.

QUÆSTIO XII.

AN REPROBATIO NEGATIVA SIT, *ante prævisa demerita?*

1 CUM providentia, licèt in actu intellectus practici consistat, supponat tamen actum voluntatis, idem dicendum est de approbatione, & reprobatione, quod scilicèt, licèt consistat formaliter en scientia approbationis, aut reprobationis, supponit tamen voluntatem divinam. Vnde idem est interrogare, an reprobatio negativa sit ante prævisa demerita, ac interrogare, an voluntas aliquos non salvandi, seu quatenus est voluntas permissiva de contradictorio salutis, (nam de contradictorio negativo positiva, aut causalis esse non potest) sit ante prævisa demerita. Circa quod duplex contraria invenitur sententia. Prima negativa, quam tenent omnes qui negant electionem ad gloriam ante prævisa merita, & ex admittentibus illam, non pauci negant voluntatem exclusivam à gloria ante prævisa demerita, vt sunt Bellarminus, Cornejo, & alij. Secunda sententia est affirmativa, quam cõmuniter tenent ferè omnes Thomistæ. Inter has duas sententias est alia media, quæ nempè concedit reprobationem negativam esse ante demerita personalia prævisa, sed non ante demeritum peccati originalis, sed potius ex ipso præviso. Igitur.

PRIMA CONCLVSIO.

2 DIco primò: *Voluntas non salvandi, seu permissiva exclusionis à gloria est ante prævisa demerita personalia.* Probatur primò ex illo Apost. *ad Roman.* 9. dicentis: *Cum nondum nati fuissent, nec aliquid boni, aut mali egissent, vt secundum electionem propositũ Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Sed nomine odij intelligit reprobationem, saltem negativam, sicut nomine dilectionis prædestinationem; vnde D.Thom. ad ea verba, sic ait: *Sicut autem dilectio, de qua loquitur, pertinet ad æternam Dei prædestinationem, ita odium pertinet ad reprobationem, qua Deus reprobat peccatores.* Ergo sicut, quia antequam aliquid boni egissent, dictum est *Iacob dilexi*, probatur electio ad gloriam ante prævisa merita, ita ex quo antequam quidquam mali egissent, dictum est, *Esau autem odio habui*, probatur reprobatio, seu voluntas excludendi à gloria antecedens prævisionem demeritorum personalium.

3 Respondent contrarij primò Apostolum nomine *odij* intellexisse voluntatem exclusivam à gratia, non vero exclusivam à gloria. Vel

 se-

secundò, intellexisse reprobationem negativam, consistentem in non electione ad gloriã; non vero reprobationem positivam, quæ in positiva exclusione à gloria consistat. Sed contra primam est, quia D. Thom. expressè ait, quod illud odium, de quo loquitur Apostolus, spectat ad reprobationem, sicut dilectio ad prædestinationem: Sed dilectio spectans ad prædestinationem per prius est ad gloriam, quam ad gratiam: Ergo & odium priùs intelligitur de exclusione à gloria, quam à gratia. Secundò, quia ly *odium* non potest intelligi de exclusione à gratia cõmuni reprobis, & prædestinatis, quia sic nõ posset contraponi dilectioni propriæ prædestinationẽ, nec designare determinatè reprobos: Ergo debet intelligi de odio, seu de voluntate exclusiva à gratia, prout talis exclusio est propria solis reprobis: Sed huiusmodi exclusio non potest esse propria reprobis, nisi sit exclusio à gratia, & gloria: Ergo loquitur etiã Apostolus de odio sumpto pro voluntate exclusiva à gloria. Explicatur, quia Apostolus non loquitur de odio sumpto pro voluntate negandi gratiam solùm ad tempus, quia hoc pacto propriè non est odium spectans ad reprobationem, sed potius solet esse prædestinationis effectus, & ex amore procedere: Ergo si loquitur de odio sumpto pro voluntate exclusiva gratiæ, seu permissiva defectus gratiæ, debet sumi pro voluntate exclusiva finaliter à gratia, seu permissiva defectus gratiæ finalis: Sed hæc est formalissimè exclusiva à gloria: Ergo.

4 Contra secundam solutionem etiam est, quia modo non litigamus de reprobatione positivã respiciente exclusionem à gloria vt pœnam positivam, seu prout est voluntas de contrario, sed de reprobatione negativa: Ergo si hæc conceditur ante prævisa demerita personalia, conceditur nobis intentum. Secundò, quia an hæc reprobatio negativa sit pura non electio, seu omissio electionis ad gloriam, an voluntas positiva? iam suprà diximus, non esse omissionem electionis, nec carentiam actus, sed voluntatem permissivam exclusionis à gloria, vt à beneficio indebito; quo pacto, quod sit ante prævisa demerita personalia defendimus. Et ex ipsa solutione sic probamus: Quia Deus ante prævisa merita, aut demerita personalia, iuxta solutionem, eligit, quos electurus est, & non eligit, quos non electurus est: Ergo ante demerita personalia relinquit aliquos non electos, nec eligendos ad gloriam, sed extra gremium, & numerum electorum, seu glorificandorum: Sed hoc est per voluntatem permissivam exclusionis illorum à numero glorificandorum, seu à gloria: Ergo voluntas sic exclusiva illorum à gloria est ante prævisa demerita personalia.

5 Nec valet si dicas, quod ex vi voluntatis eligentis prædestinatos ad gloriam relinquit alios non electos, sed tamen eligibiles pro posteriori, ac proinde ex vi illius non manere exclusos infallibiliter à gloria. Contra enim est, quia in primis hæc derelictio, si relinquit illos in sensu composito pro posteriori eligibiles, non posset esse odium proprium reproborum, de quo loquitur Apostolus, nec determinatè spectans ad reprobos, sed esset indifferens ad reprobos, & prædestinandos pro posteriori. Secundò, quia independenter à meritis personalibus cuiusque, verum, & infallibile est, quod qui non fuerit prædestinatus, nec electus ante prævisa merita, aut demerita, erit reprobus, & exclusus à gloria re ipsa; rursus, iuxta solutionem, etiam ante demerita personalia relinquuntur non electi, qui non eliguntur ante merita personalia prævisa: Ergo ante merita, aut demerita personalia manent iam infallibiliter exclusi à gloria; quia in præsenti providentia nullus eligendus est, si non fuerit electus ante prævisa merita personalia. Explicatur: Independenter à meritis personalibus infallibile est in præsenti providentia, quod nullus salvabitur, qui non fuerit electus ante prævisa merita personalia: Rursus independenter etiam à meritis personalibus Deus aliquos relinquit non electos, seu eos non eligit ante prævisa merita personalia: Ergo de aliquibus infallibile est ante merita personalia prævisa eos non ferè salvandos; & consequenter manent iam ineligibiles pro posteriori in sensu composito, & infallibiliter exclusi à consequutione gloriæ.

6 Secundò probatur conclusio ex D. Th. 1. *ad Anibald. dist.* 41. *artic.* 3. *in corpor.* vbi inquit quod voluntas de contradictorio est *secundum quod vult aliquem non salvare*; & quod hæc *voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cum salus glorię nõ sit debita humanę naturę; non enim requiratur ratio, quarè non idem alicui, cui dare non debeo*: Ergo voluntas de contradictorio, id est non salvandi aliquem, non requirit demerita prævisa pro ratione talis voluntatis, sed satis est gloriam, aut salutem illi non deberi. Confirmatur ex eodem D. Thom. *quæst.* 6. *de Veritat. artic.* 2. *ad* 8. vbi sic ait: *In his, quæ ex liberalitate donantur, in nullo iustitia contradicitur. Possum enim vni dare, & alteri non dare pro mea libito voluntatis.* Et *ad* 9. sic ait: *Hoc ipsum quod est non habere debitum, sufficiens ratio est non donandi*: Sed voluntas dandi gloriã est gratuita, & liberalis, & minimè debita homini: Ergo pariter, vt Deus velit contradictoriè non dare gloriam, non requiritur ratio, aut meritum cur illam non dare velit, sed satis est pro ratione illam non deberi, quia eo ipso homini iniuria non fit. Confirmatur secundò, quia Deus est supremus Dominus glorię, absque obligatione, aut debito illam dandi alicui: Ergo absque cuiusvis iniuria, aut crudelitatis nota potest

eam

eam non dare, aut sine illa, quem voluerit, relinquere: Ergo ante prævisa demerita personalia, potest velle quemlibet sine illa relinquere, aut eam illi non dare, voluntate nempè permissiva, qualem semper supponimus esse voluntatem de contradictorio. Confirmatur: Quia prima gratia efficax debita non est homini, potest Deus ante prævisa merita, aut demerita personalia eam cui voluerit negare voluntate permissiva, seu velle permissivè eam non dare absque iniuria illius, aut crudelitatis nota: Ergo pariter, quia gloria nulli est debita, potest Deus ante prævisa demerita personalia velle voluntate permissiva eam non dare, aut quem voluerit, sine illa relinquere.

7 Dices, id esse verum, casu quo homo non supponeretur ordinatus, & elevatus ad ordinem supernaturalem vi voluntatis, qua Deus vult omnes homines salvos fieri; attamen supposita hac voluntate, & ordinatione, iam esse quodammodo debitam homini gloriam; & consequenter, citra culpam illius, non posse sine iniuria illi negari. Sed contra est, quia adhuc supposita ea voluntate antecedenti, & ordinatione ad finem supernaturalem, Deus vult permissivè negare, aut non dare aliquibus gratiam efficacem ad finem supernaturalem assequendum necessariam, & hoc ante prævisa merita, aut demerita personalia illorum, & absque illorum iniuria: Ergo pariter poterit velle permissivè illis non dare gloriam, seu illos deficere à gloriæ consecutione. Secundò; quia ex vi illius ordinationis, & voluntatis antecedentis generalis nemini in individuo est debita gloria, sed ad summum auxilia sufficientia ad illam assequendam: Ergo sicut hoc titulo absque iniuria aliquibus negatur gratia efficax, pariter negari potest illis gloria absque illorum iniuria. Confirmatur ex D. Thom. *in præs. artic. 3. in corpor.* vbi, ex hoc ipso, *quod homines per divinam providentiam ad vitam æternam ordinantur*, infert, quod *ad eam providentiam pertinet vt permittat aliquos ab illo fine deficere*: Ergo tam longè abest, vt ea ordinatio ad gloriam incomposibilis sit cum voluntate permittendi aliquibus illius defectum, quod potius hæc voluntas permissiva ad eam ordinationem generalem spectat. Vide *supr. quæst. præced.*

8 Confirmatur secundò; quia voluntas generalis, & antecedens salvandi omnes ex se solùm vult immediatè omnes ordinare ad salutem per media sufficientia, aut generalia, cum dependentia ab vlteriori voluntate Dei consequenti, vi cuius hi præ alijs consequantur cum effectu vitam æternam, vt ostendimus *Disp. præc. q. 11. à n. 70.* Sed cum ea voluntate generali antecedenti, non opponitur, sed maximè cohæret, quod voluntate consequenti velit Deus permissivè aliquos deficere à consequutione vitæ æternæ; nullaque in hoc est contradictio: Ergo. Videantur dicta *ibid.*

9 Denique probatur conclusio, quia Deus liberè vult permittere aliquibus, ante illorum demerita prævisa, peccatum finale, seu peccatum nunquam remittendum: Sed voluntas, qua vult tale peccatum permittere est per se voluntas permissiva exclusionis illorum à gloria, vel illam supponit: Ergo Deus ante demerita prævisa vult permissivè aliquos excludere à gloria. Maior patet, quia vt Deus velit permittere alicui peccatum finale, seu peccatum nunquam remittendum, non requiritur aliud peccatum prævisum, alias daretur processus in infinitum, quia ad illud requireretur aliud, & ad illud aliud, & sic nullum esset primum peccatum permissum nunquam remittendum. Minor vero non minus patet, quia voluntas permittendi peccatum finale, aut nunquam remittendum, est per se infallibiliter connexa cũ exclusione à gloria, illamque exclusionem per se infallibiliter infert scienter, & voluntariè: Ergo vel est per se, vel supponit voluntatem permissivam exclusionis à gloria. Quod si à me quæras an sit per se, an supponat voluntatem permissivam exclusionis à gloria? Dico, quod re ipsa est per se voluntas permissiva exclusionis à gloria; sed ex nostro modo concipiendi per prius intelligitur vt voluntas permissiva exclusionis à gloria, quam voluntas permissiva peccati, sicut electio ad gloriam per prius intelligitur vt voluntas positiva gloriæ, quam vt voluntas positiva meriti finalis, licèt per se sit re ipsa eadem voluntas. Et item, quia per prius relinquit voluntas divina hominem non electum ad gloriam, quam intelligatur permittere illi peccatum finale, seu illum relinquere non electum ad gratiam finalem; sicut per prius intelligitur Deum aliquos eligere ad gloriam, quam illos eligere ad perseverantiam finalem.

SOLVVNTVR OBIECTA.

10 PRimò obijciunt contrarij plura Sacræ Scripturæ testimonia, in quibus sæpissime inculcatur, *Deum non velle mortem peccatoris, sed vt convertatur, & vivat*, quod *voluntatis eius non est mors impij*, quod *non vult animam perire, sed retractat cogitans, ne penitus intereat, qui abiectus est*; quod *Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione vivorum, sed impij ipsi manibus, & verbis accersserunt illam.* Et alia huiusmodi: Ergo Deus ante culpam prævisam non vult hominibus animæ mortem, seu exclusionem à vita æterna, quæ mors æterna est, sed ad summum ex de meritis illorum obligatus.

11 Respondeo ex his omnibus rectè colligi, Deum non velle positivè, & causaliter hominibus mortem, aut perditionem, nec carentiam gratiæ, aut gloriæ, vel vitæ æternæ, quia cum Deus

Deus ex se sit summè bonus, ipsaque plenitudo bonitatis, ex se nihil vult positivè, nisi bonum, salutem, vitam, &c. sed quia bonum, salutem, vitamque non vult ex necessitate, sed cum libertate, dominio, & liberaliter, spectat ad eius providentiam, vt hæc libertas, liberalitas, & dominium ostendatur, permittere liberè, & voluntariè aliquibus malum, mortem, perditionem, & amissionem gratiæ, & gloriæ; nullus autem assignabitur locus in Sacro Textu, in quo Deo negetur hæc libera permissio, seu voluntas permissiva mortis, perditionis, & exclusionis à gloria, & vita æterna. Vnde præfati textus valent quidem ad mittigandum modum loquendi, quò RR. plures absolutè, & sine addito dicunt, Deum velle efficaciter aliquibus negare gratiam, & gloriam, velle ipsos deficere à consecutione gloriæ, ipsos excludere positivè à gloria, & à numero salvandorum; (qui modus loquendi vt sæpè diximus, & falsus est, quia mortem, perditionem, exclusionem, aut negationem gratiæ, aut gloriæ, & similes carentias Deus absolutè, & simpliciter, seu efficaciter non vult, sed cum addito *permissivè*; & haud parum dedecens divinam bonitatē, quam semper attendere debemus, iuxta illud *sentite de Domino in bonitate*,) non autem militant contra nos, qui totam illam voluntatem, quaDeum ante prævisa demerita dicimus relinquere exclusos aliquos à numero electorum, & à gratia, & gloria, dicimus esse permissivam exclusionis illorum à gloria, seu à gratia, & à vita æterna, seu permissivam mortis, & perditionis, cum sit voluntas de contradictorio vitæ, salutis, & gloriæ, quam solùm permissivam esse, & diximus, & probavimus efficaciter. Vide *supr. Disputat. 6. quæst. 11. à num. 75.*

12 Nec maiorem vim habent alij textus, vt est illud Oseæ 13. *Perditio tua ex te Israel, tantummodo in me auxilium tuum*. Et illud Isaiæ 30. *Expectat Dominus vt misereatur vestri, &c.* Et illud Apocal. *Ecce sto ad ostium, & pulso, si quis aperuerit, intrabo, &c.* Respondetur enim facile, in his solùm significari voluntatem illam antecedentem, & generalem salvandi omnes, cum qua nemo negare audebit, rectè conciliari voluntatē permissivā de cōtradictorio salutis, ex qua infallibiliter consequatur salutis carentia, & defectus gratiæ efficacis. Vide *Tract. de Provid. quæst. 18. à num. 42.* vbi hæc testimonia abundè explicavi. Nec item vrget illud Trident. Sess. 6. cap. 11. *Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi prius ab eis deseratur*. Nam vt explicavi *vbi suprà*, vel intelligitur de defectu, aut desertione per subtractionem gratiæ habitualis, quam Deus non subtrahit, nisi ex culpa liberè per prius ab ipso Deo permissa, & voluntariè ab ipso iustificato commissa. Si vero intelligatur de desertione per defectum intrinsecum gratiæ efficacis, sensus est, quod talis defectus non est à Deo causaliter, sed permissivè, & ab homine est causaliter, & culpabiliter, & quod prior est in genere causæ materialis culpa hominis Deum deserentis, quam defectus gratiæ Dei permittentis, licèt in genere causæ permittentis prius sit defectus gratiæ à Deo permittente, quam hominis culpa. Vnde Deus semel iustificatos non deserit, nec desinit auxiliare efficaciter, nisi ipsi prius in genere causæ materialis impediant gratiæ receptionem, Deo id liberè permittente ex suo supremo dominio, & libertate, & absque culpa prævisa ad hoc permittendum. Vide *vbi suprà*.

13 Secundò obijciunt ex PP. primò ex Augustino *Epist. 105.* vbi ait: *Cuius vult miseretur, non iustitię, sed misericordię est, & quem vult obdurat, non iniquitate, sed veritate vindictę*: Sed nomine obdurationis intelligit reprobationem, vel saltem est eadem causa vtriusque: Ergo voluntas obdurandi, seu reprobandi ex vindicta procedit; & supponit demerita illius, quem obdurare decernit. Mitto alia Augustini loca, quæ si quid probant, solùm probant reprobationem supponere peccatum otiginale, non personalia. Secundò ex Prospero *ad Cap. Gallor. cap. 3.* vbi sic de reprobis ait: *Non ex eo necessitatem peccandi habuerunt, quia prædestinati non sunt; sed ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri ex voluntaria prævaricatione sunt præsciti*: Ergo reprobatio negativa, seu non prædestinatio supponit præscientiam peccatorum, præscientiaque peccatorum est ratio reprobationis negativæ. Tertiò ex D. Thom. *in 1. dist. 40. quæst. 4. artic. 2. in corpor.* vbi loquens de obduratione, in quantum ex substractione gratiæ procedit, & de carentia gratiæ, sic ait: *Istum autem carere gratia ex duobus contingit, tum quia ipse non vult recipere, tum quia Deus non sibi infundit, vel non vult sibi infundere. Horum autem duorum talis est ordo, vt secundum non sit, nisi ex suppositione primi; cum enim Deus non velit, nisi bonū, non vult istum carere gratia, nisi secundum quod bonum est: Sed quod iste careat gratia non est bonum simpliciter, vnde hoc absolutè considerātum non est volitum à Deo; est autem bonum quod careat gratia, si eam habere non vult, vel si ad eam habendam negligenter se præparat, quia iustum est, & hoc modo volitum à Deo: Fit ergo quod huius defectus absolutè causa prima est ex parte hominis, qui gratia caret, sed ex parte Dei non est causa huius defectus, nisi ex suppositione illius quod est causa ex parte hominis*: Ergo iuxta D. Thom. Deus non vult carentiam gratiæ in homine, nisi supposita culpa: Ergo multo minus carentiam gloriæ ante culpam prævisam.

14 Respondeo nec huiusmodi testimonia quidquam probare contra nostram sententiam. Ad primum enim ex Augustino, fatemur, quod Deus, dum indurat, quem vult, illum obdurat vltr-

veritate vindictæ, nempè in pœnam præcedentium peccatorum; sed modo non sumimus obdurationem, sicut nec reprobationem pro volũtate vindicativa, volente pœnam, aut vindictam, quia hoc pacto est voluntas carentiæ gratiæ, aut gloriæ per modum pœnæ positivè volitæ; sed de reprobatione, aut induratione prout prævisè importat voluntatem permissivam exclusionis à gratia, & gloria, vt à beneficio indebito, quo pacto non importat rationem pœnæ, & sic ibidem ait Augustinus, quod *obdurat Deus, non quidem impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam*, vt autem Deus permissivè velit non impertire misericordiam, vt indebitam, nulla culpa præsupponi debet pro ratione, sed satis est non deberi, quia vt non dem, cui dare non debeo, nulla opus est ratione, sed sufficiens ratio est non deberi. Vnde in forma, concesso textu, distinguo minorem: Nomine obdurationis intelligit reprobationem positivam, & est eadem causa vtriusque concedo: Reprobationem negativam pro voluntate permissiva negandi gratiam, & gloriam vt beneficium indebitum, nego minorem, quia hoc sensu non loquitur Augustinus de obduratione, sed de illa vt pœna peccati est, & vindicta. An autem hoc modo sit etiam Deo volita ante prævisionem culpæ, infra dicemus, & iterum explicabitur Augustinus. Ad Prosperum, dico sensum illius esse, quod non prædestinatio, seu reprobatio negativa non est causa inducens necessitatem pereundi eis, qui non prædestinantur, seu negativè reprobantur, & merito, quia solùm est permissiva perditionis illorum; cum autem subdit: *Sed ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri ex volũtaria prævaricatione sunt præsciti*, debet intelligi, quia tales futuri Deo permittente, seu volente liberè permittere, ex voluntaria prævaricatione sunt præsciti; reprobatio enim negativa, aut non prædestinatio ex parte Dei, nihil aliud est, quam præscientia innixa voluntate permissiva de defectu liberi arbitrij à gratia, & gloria obtinenda, vnde verissimum est, quod ideo sunt reprobi negativè, seu non prædestinati, quia ex vi voluntatis permissivæ prævaricationis illorum, præsciti sunt tales futuri voluntaria prævaricatione, quæ præsciẽtia, vtpotè innixa decreto permissivo prævaricationis, est practica permissivè, & causa permissiva prævaricationis, non effectus illius, nec illa posterior in genere vllo causæ, sed illa prior permissivè, seu in genere causæ permittentis. Ad modum quo prædestinatio est præsciẽtia practica meritorum innixa decreto positivo de meritis, & ideo prior ipsis meritis in genere causæ efficientis positivæ.

15 Ad D.Thom. dico, textum illum continere quidem doctrinam, rectè intellectam verissimam, nempè, quod carentia gratiæ absolutè sumpta non est volita à Deo, quia hoc modo non est bona, quod nos libenter fatemur, & sæpè probavimus eadem ratione D. Thom. Non autem negat D.Thom. quod sic sumpta sit à Deo liberè permissa, nisi enim Deus liberè permitteret hominem se impedire ad gratiæ receptionem, homo non se impediret, nec careret gratia; vnde defectus gratiæ prima causa absolutè, id est, prima causa deficiens à participatione illius, est ex parte hominis, qui gratia caret ex parte vero Dei non est causa huius defectus propriè, quia nec est causa deficiens, nec efficiens illius, sed solùm permittens; si autem loquamur de carentia gratiæ vt pœna ex culpæ, sic inquit D. Thom. est iusta, & vt iusta bona ex suppositione culpæ, quia bonum est, & iustum care gratia, qui eius receptioni obicem præstat, & sic est volibilis à Deo positivè, vt bona, & iusta ex suppositione culpæ. Si ergo hoc aliquid probat, probat, quod Deus non possit velle carentiam gratiæ vt pœnam, nec similiter carentiam gloriæ, nisi supposita culpa, minimè vero, quod non possit permittere, aut velle voluntate permissiva carentiam gratiæ, & gloriæ vt est carentia beneficij indebiti, ante prævisam culpam, aliàs nec permittere posset peccatum ante peccatum prævisum, quod quis dicat? Imò nec primum probatur, vt mox dicam.

16 Obijciunt tertiò, quia Deus ante prævisa demerita reprobatorum vult sincero affectu, & voluntate eos salvos fieri: Sed cum hac voluntate est incompatibilis alia, qua etiam ante prævisa illorum demerita velit efficaciter eos excludere à Regno Cœlorum, seu à numero salvandorum: Ergo hæc secunda voluntas in Deo admittenda non est. Minorem probant apud Illustriss. Godoy, quinque probationibus, satis quidem per se efficacibus contra voluntatem positivam, & efficacem excludendi homines à gloria, aut negandi illis gloriam, prout illam ponit Illust. Godoy ante prævisa demerita: Nam certè semper manet intelligibile, quod Deus, qui sincero affectu, & voluntate omnes ordinat, & promovet ad salutem, & hoc pacto vult omnes salvos fieri, nihilominus propriè, & simpliciter velit aliquos excludere à numero salvandorum, illisque negare salutem, quin hæc voluntas illi contrarietur. Nec enim illa prima voluntas de salute omnium est mera simplex complacentia in salute secundum se sumpta, vt velle videtur Illustris. Godoy; hæc enim esset voluntas de se infœcunda, & inefficax penitùs, imò & per se otiosa, sed est volũtas procurativa salutis, & ordinativa, ac promotiva generaliter omnium ad salutem, ex qua Deus misit filium suum, eumque tradidit pro omnibus, vt pro omnibus salvandis moreretur; cum hac autem voluntate omninò incompatibilis est alia qua positivè, absolutè, & simpliciter velit efficaciter contradictorium primæ, nempè aliquos excludere à Regno Cœlorum, & à salute consequen-

quenda. Circa quod vide, quæ diximus *Disput. 6. quæst. 11. à num. 107.*

17 Vnde in forma, concessa maiori, distinguo minorem: Est incompatibilis alia, qua velit propriè, & positivè eos excludere, &c. concedo minorem: Qua velit permissivè eos excludere, vel excludi, nego minorem. Quinque autem probationes minoris illas non retero, nec solvo, quia contra nostrum modum dicendi nihil probant; siquidem nec probant, nec probari potest, quod cum voluntate illa generali salvandi omnes, seu omnes promovendi ad salutem, compatibilis nō sit voluntas permissiva, qua Deus velit permittere aliquibus defectum gratiæ, & gloriæ; quia hoc à nemine ex Theologis negatur, cum omnes fateantur, conciliari cum illa voluntate generali, & antecedenti, quod Deus aliquibus ante prævisa illorum peccata vlla personalia permittat liberè, & voluntariè defectum gratię efficacis, & peccatum, & consequenter deficere à consequutione gloriæ. Et ratio est, quia illa voluntas antecedens, & generalis est de se procurativa salutis, & promotiva omniū ad salutem conformiter ad naturam, & liberum arbitrium ipsorum, mutabile, & defectibile, & consequenter est ordinativa, & promotiva ad salutem cum contingentia deficiendi à consecutione salutis, & per media frustrabilia per ipsum liberum arbitrium; hoc autem esse non posset, nisi relinquendo locum voluntati consequenti efficaciter, & sine contingentia aliquos destinante ad salutem, & etiam permittente aliquibus infallibiliter defectum à consequutione salutis, qua contingentia relicta ex vi voluntatis generalis antecedentis, debet determinari per voluntatem cōsequentē cū quadam proportione ad mutabilitatem, & contingentiam liberi arbitrij, ita nempè, vt aliquos efficaciter salvari velit, alios permittat à salute deficere, vt sic ostendatur mutabilitas liberi arbitrij, & illius defectibilitas in aliquibus, & in alijs efficacia gratiæ, vt vidimus ex D.Thom. *supr. quæst. præced. à num. 7.* Vnde tàm longè ab est, vt voluntas illa generalis, & antecedens salvandi omnes incompatibilis sit cum voluntate permissiva defectus salutis in aliquibus, quod potius ad illam spectat hoc ipsum; quia vt aiebat D.Thom. suprà, *cum per divinam providentiam homines ad vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad divinam providentiam, vt permittat aliquos ab isto fine deficere*, non dixit, (vt inquit Illustris. Godoy, & cum eo RR.) *vt velit efficaciter aliquos ab isto fine deficere*, sed dixit: *Vt permittat aliquos ab isto fine deficere, & hoc dicitur reprobare*, reprobatione nempè negativa. Quem modum loquendi, si observassent RR. Thomistæ, plurimas difficultates obviassent, & sententiam Thomisticam à duritia, quam præsefert contrarius modus loquendi, liberassent.

18 Ex quo solvitur sequens argumentum, quia connaturalius videtur, quod Deus quantum est ex se antecedenter velit, & procuret omnes salvos facere, & quod solùm ex culpa in nos prævisa consequenter velit aliquos excludere à Regno Cœlorum, quam quod antecedenter etiam ad culpas, aut demerita prævisa velit aliquos à gloria excludere: Ergo primus ordo tenendus est, & non secundus. Respondeo enim, difficultatem non esse in eo, quod antecedenter, potius quam consequenter ad demerita prævisa, Deus velit salvare, & excludere à salute; sed solùm in eo, quod id Deus velit positivè, & causaliter. Quod vt videas, supponendum est, quod Deus non solùm antecedenter ad culpas hominum prævisas, sed etiam cōsequenter ad illas vult homines salvare; quem enim iustum, quando venit Christus, invenit? Sanè paucissimos, & tamen venit omnes homines salvare, & ipse contestatur: *Non veni vocare iustos, sed peccatores*. Vult ergo Deus omnes, etiam peccatores, salvos facere voluntate illâ antecedenti, adhuc prævisis illorum peccatis, & consequenter ad peccata prævisa: Quo ergo pacto conciliatur cum hac voluntate seria, velle etiā consequenter ad peccata prævisa, aliquos excludere à Regno Cœlorum? En ipsam totam difficultatem, quam iam non solves per hoc quod vnum velle sit antecedens peccatorum prævisionem, aliud consequens. Quid ergo dicendum est? Sanè non aliud, nisi quod primum, nempè omnes salvare eos promovendo, & ordinando ad salutem, vult positivè, & causaliter; secundum verò vult tantum permissivè, permittendo nempè eos se ipsos excludere; aut iacere exclusos à Regno Cœlorum. Ex quo respondeo, negando antecedens de voluntate permissiva exclusionis à Regno Cœlorum, quia etiam connaturale est Deo velle permissivè, seu voluntariè, & liberè, ante culpam prævisam, permittere ipsam culpam, per quam quis excluditur à Regno Cœlorum; quæ voluntas permissiva per prius debet intelligi vt exclusiva à gloria, quam vt exclusiva à gratia, & merito finali, seu prius permissiva exclusionis à gloria, quam vt permissiva impœnitentiæ finalis; quia prius desinit Deus hominem non electum ad gloriam, quam desinat ipsum incidere in finalem impœnitentiam; sicut prius eligit positivè ad gloriam, quam cōferat perseverantiam finalem. Quia sicut in volendo incipit à fine, & descendit ad media, ita in permittendo incipit permittendo carentiam finis in intentione, & descendit ad permittendum defectum mediorum, nam pro eo signo permittit intentivè carentiam finis, & mediorum, pro quo intentivè vellet finem, & media, si ipsam vellet; cum autem si vellet efficaciter finem, & media, connaturaliter vellet prius finem, quam media, ita cum permittit intentivè carentiam finis, & mediorum, connaturaliter per prius intentivè permittit carentiam gloriæ, relinquendo ho-

hominem non electum ad gloriam, quam permittat defectum mediorum, seu perseverantiæ finalis, permittendo finalem impœnitentiam.

19 Denique obijciunt ab absurdis, sequi enim videtur ex nostra sententia, primò, reprobos sine libertate, seu necessariò damnari, aut excludi à Regno Cœlorum, quia sic excluduntur ante illorum culpam, & sic exclusi, iam salvari non possunt. Secundò, quod Deus ex industria procuret exclusionem reproborum à gloria, antequam culpa propria id demereantur. Tertiò, pariter antecedere hominum merita, aut demerita prædestinationem impiorum ad mortem, sicut salvandorum ad vitam; quod redolet dogma Calvini, qui hoc ipsum asserebat, *lib. 3. Institutionum, cap. 21.* & Beza *super Epistol. ad Roman. cap. 9.* & Zanchius Calvinista, qui *lib. de Natura Dei, cap. 2.* sic aiebat: *Parem facimus electionem, & reprobationem in ipsarum causa, nam sicut Deus prædestinavit Iacob, non ex operibus, sed ex prædestinantis gratia, sic etiam reprobavit Esau, non ex operibus, sed ex libera odio prosequentis, & reprobantis voluntate.* Quartò sequi videtur, tolli ab hominibus solicitudinem in benè operando, quia impedire non poterunt reprobationem anteriorem ad omnia demerita personalia, & sic frustra erit conari ad salutem per bona opera. Quintò, fallaces, & simulatorias esse promissiones Dei, quibus promittit vitam æternam benè operantibus, & servantibus mandata; quia totum hoc nihil proderit, si Deus ante opera prævisa homines reprobat. Sextò, Deum esse acceptorem personarum, quia non iuxta merita, aut demerita, sed pro sua acceptatione dat, vel aufert gloriam, quibus vult; hoc autem est contra illud Iacobi Epistol. *Non est personarum acceptio apud Deum:* Ergo nostra sententia, quæ tot parit absurda, reiicienda est.

20 Respondeo, nihil horum sequi ex nostra sententia. Non primum, quia ex quo Deus ante merita prævisa prædestinet aliquos, & reprobet alios, nullum detrimentum sequitur libertati creatæ in suo ordine causæ secundæ, nec tollitur imputabilitas moralis culpæ, vt explicavi latè *Tractat. de Provident. quæst. 18. à numer.* 100. Vide ibi dicta, nam ea repetere non libet. Nec secundum, quia Deus solùm permissivè excludit homines à gloria, & ab electione ad ipsam, non positivè, & ex industria eligendo media positivè ad hoc conducentia; sed permittendo liberum arbitrium frustrare media promoventia ad salutem. Nec tertium, quia loquendo de reprobatione negativa, illa solùm permittendo, seu permissivè præcedit demerita, non causaliter, aut efficienter, in quo maximè differt à prædestinatione ad vitam, quæ præcedit merita ea efficiendo, & causando positivè, & efficienter, quia nempè liberum arbitrium non habet merita a se, nisi permissivè ad summum, sed illa habet ex gratia Dei causaliter, & efficienter; at demereri, & peccare habet causaliter ex se ipso, ex Deo autem vt purè sinente, & permittente, vnde reprobatio supponit demerita, vt ex libero arbitrio causaliter futura sub præcisa conditione quod Deus permittat, sed non absolutè futura, nisi ex suppositione Dei absolutè permittentis; at prædestinatio non supponit merita causaliter ex libero arbitrio futura, sed ea facit causaliter futura, & ea præcedit causaliter: Et quia Calvinus, Beza, & sequaces, hanc disparitatem negabant, faciendo pares prædestinationem, & reprobationem in causa meritorum, & demeritorum, sive inclusionis, & exclusionis à gloria, ideo hæreticè errarunt. Vnde *super Epistol. ad Roman. cap. 1. vers.* 24. dicebat Calvinus: *Certum est, non sinendo tantum, & conniuendo, Deum permittere homines prolabi:::Ideo tradendi voce vtitur Paulus, illis scilicèt verbis,* tradidit Deus eos in reprobum sensum, *quam vocem nimis violenter torquent, qui sola Dei permissione in peccatum agi nos putant.* Sensit ergo Calvinus prædestinationem ad mortem æquè esse causam peccati, & mortis, sicut prædestinatio ad vitam est causa meriti, & vitæ, & in hoc errabit hæreticè. Vide *Tractat. de Provid. quæst. 20. à num.* 73.

21 Nec sequitur quartum, quia tota nostra solicitudo, & conatus ad salutem debet militare sub ordine divinæ providentiæ, seu in hoc nostro ordine causæ secundæ, in quo computum fieri non potest cum prædestinatione, aut reprobatione, sed solùm cum voluntate illa per cuncta sæcula manifestata, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, idque manifestat per auxilia intra ordinem causæ secundæ nos promoventia, quibus debemus solicitè vti ad salutem, & conari ad illam in nostro ordine, computum minimè facientes cum secreto nobis occulto prædestinationis, aut reprobationis. Vide *Tractat. de Provident. quæst. 18. à num.* 124. Nec sequitur quintum, quia Deus per minas, & promissiones agit nobiscum intra ordinem particularem causæ secundæ nos movendo, & promovendo moraliter, & obiectivè ad salutem, cum quo componitur, quod aliquibus, ante illorum culpam prævisam, permittat resistere illis motionibus moralibus, promissionibus, & minis; nec hoc tollit, quod illæ permissiones, & minæ serio affectu proponantur à Deo, & ex seria voluntate promovendi omnes ad salutem, licèt cum fallibilitate, & contingentia, vt aliqui consentiant, & aliqui dissentiant, quam contingentiā Deus voluntate consequenti determinat, vel efficaciter

faciendo aliquos consentire, & salvari, vel infallibiliter permittendo alios resistere, dissentire, & non salvari, quia ita convenit ad ostendendam fragilitatem, & defectibilitatem liberi arbitrij ex vna parte, & efficaciam gratiæ ex alia.

22 Nec sequitur sextum, quia vitium acceptionis personarum solùm habet locum in eis, quæ debentur ex iustitia distributiva pluribus, & vni datur plus, alteri minus, vel nihil, stante æqualitate illorum in merito, & dignitate; secus vero in eis, quæ ex gratia, aut pura liberalitate dantur: *Puta* (inquit D. Thom. super Epistol. ad Roman. cap. 9. lect. 3.) *si aliquis duos pauperes in via inveniat, detque vni, quod potest, vel disponit dare in eleemosynam, non est iniquus, sed misericors; similiter si aliquis duobus æquè ipsum offendentibus, vni dimittat offensam, & non alteri, est misericors vni, & iustus ad alterum, neutri vero iniquus.* Et *in præsent. artic. 5. ad 3.* similiter ait: *Neque propter hoc est iniquitas apud Deum, si inæqualia non inæqualibus præparet, hoc enim esset contra iustitiæ rationem, si prædestinationis effectus ex debito redderetur, & non daretur ex gratia. In his enim, quę ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare cui vult plus, vel minus, dummodo nulli subtrahat debitum, absque præiudicio iustitię. Et hoc est, quod dicit Pater Familias, Matthæi 20. Tolle quod tuum est, & vade, an non licet mihi, quod volo facere?* Vnde rectè suprà aiebat, quod in his, hoc ipsum quod est non habere debitum, sufficiens ratio est non donandi. Non igitur Deus est acceptor personarum, si ante prævisa merita, vel demerita, vni præparet gratiam, & gloriam, & alterum relinquat sine gratia, & gloria, permissivè exclusum à gloria, & gratia; quia in gratuitis potest Deus inæqualiter distribuere dona sua æqualibus, nulli faciendo iniuriam.

QUÆSTIO XIII.

AN REPROBATIO POSITIVA, vt importat voluntatem positivam infligendi pœnam, sit ante prævisa demerita?

1 IN hac quæstione maior apparet difficultas, quam in præcedenti, vnde plures, qui in præcedenti nobiscum sentiunt, in hac negativam tenent sententiam; sed immerito, quia ni fallor, difficultatis minus habet voluntas positiva pœnæ infligendæ ante prævisum absolutè peccatum, quam voluntas exclusiva à gloria. Pro cuius intelligentia primò recolenda est doctrina data *suprà disputat. 6. quæst. 4. à numer. 21.* vbi explicabimus pœnam iustam peccatorum non esse verum malum, sed verum bonum, imò & verum bonum creaturæ rationalis, vt rationalis, quatenus eius culpas, & peccata, quæ sunt verum malum ipsius vt rationalis, quodammodo corrigit, & in ordinem redigit, ipsamque malam voluntatem minus malam reddit, quia prior est voluntas prava impunita, quam punita. Quæ doctrina maximè præ oculis habenda est. Recolenda est secundò doctrina tradita *suprà quæst. 11.* de permissione peccati ex præintenta pœnitentia, quia eadem, ni fallor, causa est de permissione peccati ex præintenta pœna illius. Tertiò supponendum est, quæstionem non procedere de voluntate positiva pœnæ ante prævisionem conditionatam culpæ, aut peccati sub conditione divinæ permissionis; nam cum hæc præscientia conditionata sit necessaria, sicut necessarium est conditionatè, quod si Deus homini peccatum permittat, peccabit; absdubio hæc præscientia conditionata de peccato futuro, si Deus illud permittat, præcedere debet voluntatem liberam pœnæ infligendæ: Solùm ergo procedit quæstio de præscientia absoluta peccati vt absolutè existentis, aut futuri, an debeat præcedere voluntatem efficacem, & absolutam infligendi pœnam, ita vt ex peccato absolutè commisso ab homine, & vt sic absolutè prævisо à Deo, moveatur Deus ad decernendam illi pœnam iustam, non autem ante illud absolutè commissum ab homine, & vt sic absolutè prævisum à Deo.

NOSTRA SENTENTIA.

2 DIco igitur: *Deus ante prævisionem absolutam demeritorum personalium, vult absolutè reprobis pœnam iustam vt talem, & vt ostensivam suæ iustitiæ punitivæ, ac proinde reprobatio etiam positiva, quatenus importat voluntatem de contrario, seu pœnæ ęternæ, est in Deo ante prævisionem absolutam demeritorum personalium.* Ita Illust. Godoy in præsenti, & Mag. Ildephonsus Michael, vterque fundatissimè, præsertim in Div. Thom. qui pro hac sententia stat apertissimè. Probatur autem primò ex illo Apost. ad Roman. 9. *Volens Deus ostendere iram, &c.* quem textum exponens D. Thom. *in præsent. artic. 5. ad 3.* sic ait: *Dicendum, quod ex ipsa bonitate divina ratio sumi potest prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum,* quatenus nempè, propter suam bonitatem diversimodè manifestandam, vult quidquid vult, vt ibi explicat, & concludit: *Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos prædestinat* suam

suam repræsentare bonitatem per modum misericordię parcendo, & quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum iustitię puniendo, & hæc est ratio, quare Deus quosdam eligit, & quosdam reprobat, & hanc causam assignat Apostolus ad Roman. dicens: *Volens Deus ostendere iram, id est vindictam iustitię, & notam facere potentiam suam, sustinuit, id est permisit in multa patientia vasa irę apta in interitum, vt ostenderet divitias glorię suę in vasa misericordię.* Ex quo textu Apostoli, cum Glossa Div. Thom. apertè colligitur, quod Deus ordine volendi, seu in ordine intentionis, per se primò vult vt vltimum finem suam manifestare bonitatem ad extra in creaturis rationalibus;& quia non potest vno solùm modo manifestari plenè, voluit illam manifestare, & per modum liberalitatis, & misericordię, ostendo divicias, seu prætiositatem gloriæ suæ, & per modum iustitię puniendo. Item ex hoc fine per prius intento, sustinuit, seu permisit vasa irę apta in interitum, seu aliquos homines fieri vasa irę, & aptari in interitum, vt nēpè iustis ostenderet suam iustitiam, sive suam bonitatem per modum iustitiæ puniendo, & vt etiā inde ostenderet, & manifestaret divicias, seu prætiositatem gloriæ suæ in vasis misericordiæ, quia prætiositas gloriæ iustorum ostenditur, & eminet, ex iustitia, & pœna aliorum: Ergo per prius intēdit Deus nostro modo concipiendi ostendere iustitiam suam per iustam pœnam in reprobis, quā permittere illis peccata, & demerita personalia, quibus fiunt vasa iræ apta in interitum: Vult ergo illis pœnam iustam vt ostensivam iustitiæ punitivæ ante permissionem, & consequenter ante prævisionem absolutam peccatorum personalium.

3 Explicatur: Deus in serie reprobationis habet aliquem finem positivè volitum, quia reprobatio est pars providentiæ, & Deus in omni sua providentia respicit finem aliquem positivè volitum; sed quem finem, rogo, respicit in serie reprobationis, dum permittit homines suis peccatis fieri vasa iræ apta in interitum? Sanè, Apostolus respondet, quod id permittit, *volens ostendere iram*, id est iustitiam, *& notam facere potentiam suam*: Ergo hic est finis volitus, propter quem permittit reprobis peccata personalia: Ergo per prius vult ostendere in illis suam iustitiam per iustam pœnam, quam permittere illis peccata personalia. Confirmatur ex ipso D. Thom. *super Epist. ad Roman. cap. 9.* ad prædictum textum, vbi in primis ait, quod *finis reprobationis, vel obdurationis malorum, est manifestatio divinæ iustitię, & virtutis, & quātum ad hoc*, dicit (Apost.) *volens ostendere iram, &c.* Item, *quod finis vsus malorum, in quantum Deus eis vtitur, est ira Dei, id est pœna, & ideo vocat eos vasa irę, id est iustitię instrumenta, in quantum eis Deus vtitur ad ostendendam iram, id est iustitiam vindicativam.* Et 1. *ad Aniball. dist. 40. artic. 3.* sic concludit: *Defectus vero eorum, qui defecturi essent, in bonum ordinavit suæ iustitiæ, scilicet quæ pro culpa pœnas retribuit. Sic ergo ab æterno fuit propositum Dei, & respectu culpę permittendę, & respectu pœnæ infligendæ, & hæc dicitur reprobatio.* Mitto alia plura, in quibus Div. Thom. semper constans, tenet, finem, quem Deus respicit in serie reprobationis, esse pœnam vt ostensivam suæ iustitiæ punitivæ: Sed in ordinatè volente finis semper est prius volitus, quam ea, quæ sunt ad finem: Ergo per prius debet intelligi Deus vt volens pœnam, vt ostensivam suæ iustitiæ, quam vt volens permittere, seu permissivè demerita, quæ sunt media ad illum finem: Ergo ante permissionem, & consequenter ante prævisionem absolutam demeritorum, vult Deus reprobis pœnam iustam vt ostensivam suæ iustitiæ punitivæ.

4 Nec dicas primò, tàm Apost. quàm Div. Thom. per ly *volens ostendere iram*, intellexisse voluntatem executivam pœnæ posteriorem ad peccata prævisa. Contra enim est evidenter, quia volens ostendere iram sustinuit, id est permisit peccata, quibus fierent vasa iræ apta in interitum: Ergo prius intelligitur velle ostensionem iustitiæ vt finem, quam permittere peccata. Rursus, quia tam D. Thō. quàm Apostolus loquuntur de voluntate ostendendi iustitiam, vt de voluntate finis, propter quem permisit, &c. Ergo loquuntur de voluntate præcedente permissionem peccatorum, & consequenter illorum prævisionem. Nec dicas secundò, Apostolum, & Div. Thom. loqui de voluntate exclusiva à gloria, non de positiva pœnæ. Contra enim est evidenter, quia per puram exclusionem à gloria vt à beneficio indebito, non manifestatur divina iustitia, sed ad summum liberalitas, & gratia: Sed Apostolus ait: Volens Deus ostendere iram, id est, iustitiam, sustinuit, seu permisit, &c. & Div. Thom. ait ostensionem iustitiæ esse finem, seu causam, & rationem finalem permittendi: Ergo non loquitur de voluntate purè exclusiva à gloria, vt à beneficio indebito, sed de voluntate positiva pœnæ. Ac denique, quia, vt suprà dicebamus, non datur reprobatio purè negativa, seu permissiva exclusionis à gloria vt à beneficio indebito, quæ non sit ex voluntate positiva finis, quia illa volūtas permissiva exclusionis à gloria debet esse providentialis, & nō potest esse providētialis, nisi ex aliquo fine positivo intēto, in quo manifestetur divina Bonitas: Sed non est alius finis, nisi ostensio divinę bonitatis per modū iustitię, quę in sola pęna iusta manifestatur: Ergo illa voluntas exclusiva permissivè à gloria per prius est voluntas

positiva pœnæ vt ostensivæ divinæ iustitiæ, tanquam finis positivè voliti, ex quo sequitur permissio exclusionis.

5 Nec demum dicas, quod Apostolus non dixit, quod Deus permisit fieri vasa iræ, aut quod illis permisit peccata personalia, ex fine ostendendi iram; sed quod *sustinuit in multa patientia*: Sed hæc patientia, & sustinentia supponit iam peccata ipsa, quibus iam sunt vasa iræ: Ergo sensus Apostoli non est, quod Deus permittat peccata ex intentione ostendendi iram, sed quod suppositis peccatis, differt cum patientia tempus, & vitam, vt ostendat iram. Contra enim est, quia in primis huic expositioni contradicit expressè Glossa D.Thom. quæ apertè exponit ly *sustinuit*, per ly *permisit*: Permissio autem propriè non est de peccato commisso, sed vt committatur: Ergo ly *sustinuit*, vt exponitur à D. Tho. non intelligitur erga peccata prævisa, aut commissa, vt illis posterior, sed pro eodem ac sustinuit peccata committi, & fieri vasa iræ apta in interitum, ex fine ostendendi iram, seu iustitiam: Sed sustinentia, qua Deus sustinuit peccata cōmiti, & fieri vasa iræ apta in interitum, est prior, seu præcedit peccatorum commissionem, cum sit illorum libera permissio: Ergo Apostolus loquitur de sustinentia, & permissione præcedenti peccatorum commissionem. Contra secundò, quia dato, quod loquatur de sustinentia erga peccata commissa, hæc est propriè permissio durationis illorum peccatorum, & impœnitentiæ de illis vsque ad mortem: Ergo saltem Deus per prius vult ostendere iram, seu iustitiam, & ex hoc fine sustinuit, seu permisit consequenter, & pro posteriori perseverantiam in peccatis vsque ad mortem, seu impœnitentiam finalem: Sed eadem difficultas est in hoc, ac in eo, quod permittat peccatum committi ex fine ostendendi iustitiam, volendo per prius ostendere iustitiam, quam permittere perseverantiam in peccato, & impœnitentiam finalem: Ergo adhuc admissa prædicta expositione, manet eadem difficultas. Minor probatur, quia Deus æquè liber est ante commissum peccatum, ad illud liberè permmittendum, ac illo commisso, ad permittendam in illo perseverantiam; & sicut illo commisso, absque vlla iniuria liberè permittit hominem in illo perseverare vsque ad mortem, ita ante illum commissum liberè permittit hominem illud committere absque illius iniuria, aut nota crudelitatis: Ergo eadem difficultas est in eo, quod ex pœna positivè præintenta, seu volens ostendere iram, permittat perseverantiam in peccato vsque ad mortem, ac in eo, quod ex hoc ipso fine permittat ipsum peccatum. Sed de hoc infrà.

6 Secundò probari posset conclusio ex alijs testimonijs Sacræ Scripturæ, primo ex illo Apost. 2. ad Timoth. 2. *In magna domo non solùm sunt vasa aurea, & argentea, sed etiam lignea, & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam vero in contumeliam*, quo textu adducto *in præsent. artic.* 5. *ad* 3. subiungit D.Thom. *Sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobavit, non habet rationem, nisi divinam voluntatem. Vnde Augustinus super Ioann.* dicit: *Quare istum trahat, & illum non trahat, noli iudicare, si non vis errare.* Et meritò, nam vt inquit Apostol. ad Roman. 9. *O homo tu quis es, qui respondeas Deo, nunquid non potest figulus ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam*? Ex quibus omnibus, satis apertè suaderi potest, Deum ante prævisa merita, aut demerita discernentia inter hominem, & hominem, ex æquali, & eadem massa, velle facere alios vasa gloriæ, alios contumeliæ, seu velle in aliquibus ostendere suam liberalitatem, aut misericordiam eos glorificando, in alijs vero suam iustitiā, eos puniendo pœna iusta. Secundo ex illo Proverb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Deus, impium quoque in diem malum.* Ex quo etiam probatur, quod si Deus creavit hominem, quam impium esse permisit, & ipsum conservavit permittendo ipsius impietatem vsque ad diē malum, nempè mortis, totum hoc fecit propter semetipsum: Cum antem non aliter id propter semetipsum præstare potuerit, nisi ex fine ostendendi suam bonitatem in illo per modum iustitiæ media pœna iusta, clarè colligitur Deum per prius velle impio pœnam iustam vt ostensivam suæ iustitiæ, quam illi peccata, seu impietatem permittere.

7 Tertiò ex illo: *Antequam quidquam boni, vel mali egissent, dictum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, quod iam suprà expossuimus, intelligi de odio præcedente demerita prævisa, & spectante ad reprobationem. Et nunc addo non posse intelligi de odio purè negativo, seu negativa reprobatione tantum, quia illa non satis propriè diceretur odium, sed de reprobatione positiva, & positiva voluntate infligendi pœnam, seu puniendi peccata, quam per odium peccatorum significari, iam alibi satis ostendimus: Ergo ante prævisa absolutè demerita, saltem personalia, Deus vult positivè pœnam reprobis vt ostensivam suæ iustitiæ, sicut ante merita personalia vult electis gloriam.

8 Quartò ex illo Ecclesiastici 33. vbi hanc ipsam doctrinam sub quadam metaphora, altè docete videtur his verbis: *Quare dies diem superat, & iterum lux lucem, & annus annum à Sole? à Domini scientia separati sunt, facto Sole, & præceptum custodiente; & immutavit tempora, & dies festos ipsorum, & in illis dies festos celebraverunt ad horam. Ex ipsis exaltavit, & magnificavit Deus, & ex ipsis possuit in numero dierum.* Et applicans metaphoram subiungit: *Et omnes*

nes homines de Sole, & ex terra, vnde creatus est Adam. In multitudine disciplinę Dominus separavit eos, & immutavit vias eorum. Ex ipsis benedixit, & exaltavit, & ex ipsis sanctificavit, & ad se applicavit; & ex ipsis maledixit, & humiliavit, & convertit illos à separatione ipsorum. Quasi lutum figuli in manu ipsius plasmare illud, & disponere; omnes viæ eius secundum dispositionem eius; sic homo in manu illius, qui se fecit; & reddet illi secundum iudicium eius. Contra malum bonum est, & contra morte vita, & contra virum iustũ peccator. Et sic intuere omnia opera altissimi, duo, & duo, & vnum contra vnum. En vbi Spiritus Sanctus satis innuit, quod sicut Deus inter dies de se æquales, alios exaltavit, & fecit dies solemnes, & festos, dicatos lætitiæ, & gloriæ, & ex ipsis alios reliquit in numero dierũ laboris; sic ex hominibus, qui omnes de Sole, & ex terra, vnde creatus est Adam, nullo nempè eorum merito, aut demerito prævisõ, vnde prævidérentur inæquales, alios exaltavit, & benedixit, eligens nempè illos ad gloriam, & alios humiliavit, & maledixit, designans nempè illis pœnam. Et item, quod sicut lutum est in manu figuli, vt de illo pro libito possit plasmare illud in vas, vel honoris, vel contumeliæ; sic homo in manu Dei, qui se fecit, vt tandem reddat illi secundum iudicium eius, vel gloriam, vel pœnam, vt sic appareant opera altissimi, duo, & duo, & vnum contra vnum, contra malum bonum, & contra mortem vita, & contra virum iustum peccator. Quia videlicèt, omnes viæ Domini misericordia, & iustitia, & vt hæc vtraque Dei perfectio manifestetur, sic Deus opera sua disposuit, vt sic magis manifestarentur, quia opposita iusta se posita magis elucescunt. Sanè vt Deus mirabili providentia ita per vias quasi oppositas vellet ostendere, & manifestare in suis operibus suam bonitatem, vel per modum misericordiæ, vel per modum iustitiæ, non expectavit prævidere hominum merita, aut demerita, sed potius ex fine illo altissimo præintento disposuit, vel positivè, vel permissivè differentiam bonorum, & malorum: Ergo prior intelligitur in Deo voluntas ostendendi suam iustitiam in his, & suam misericordiam in alijs, quam prævisio, aut permissio meritorum, aut demeritorum, quia illud est finis, & hoc medium.

RATIO PRO CONCLVSIONE.

9 DEinde probatur ratione, quia Deus liberè permittit aliquibus peccatũ nunquam remittendũ; hoc quis neget? Sed non permittit illud, nisi providétialiter, & propter aliquem finem præintentum, alias à casu, & sine fine illud permitteret: Ergo illud permittit ex aliquo fine, & propter aliquem finem talis permissionis: Sed non est alius finis, propter quem permittat Deus peccatum finale, seu nunquam remittendũ, nisi propter pœnam vt ostensivam suæ iustitiæ punitivæ: Ergo ante prævisionem peccati nunquam remittendi vult Deus reprobis pœnam vt ostensivam suæ iustitiæ punitivę. Hæc consequentia patet, quia finis, propter quem peccatum permittitur, debet intelligi per prius volitus, quam peccatum permittatur, quia vt sæpè ostendimus ordine volendi prius est finis, quam media ad finem.

10 Huic rationi, quæ sanè vrgentissima est, respondent contrarij primò, esse alium finem permittendi peccatum, nempè exclusionem puram à gloria, vt à beneficio indebito. Sed contra, quia, vt suprà ostendimus *quæst.* 11. *à n.* 10. Deus non vult positivè hanc exclusionem à gloria, sed purè permissivè, nec hæc permissio exclusionis à gloria potest esse providentialis, nisi sit ex fine positivo: Ex quo ergo fine Deus relinquit aliquos sine gloria, aut ad quem finem illi sine gloria deservient? Sanè Apostolus ait, quod Deus sustinet eos vti vassa iræ volens ostendere iram, id est iustitiam: Ergo finis permittendi peccatum, & exclusionem à gloria est ostensio iustitiæ per pœnas iustas, & non alius. Respondent secundò, nemini Deus liberè permittere peccatum vt numquam remittendum, nisi ex prævisõ alio peccato, saltem originali. Sed contra etiam est manifestè, primò, quia in præsenti conclusione solùm defendimus reprobationem ante prævisa demerita personalia. Secundò, quia falsum est, quod Deus nunquam permittat peccatum nunquam remittendum, nisi ex prævisõ alio, quia sæpè iustis, quibus integrè remissum supponitur peccatum originale per baptismum quoad culpam, & quoad pœnam, permittit peccatum personale nunquam remittendum, propter quod damnantur. Itemque in Angelis evidenter Deus permisit illis primum peccatum nunquam remittendum, propter quod damnati sunt: Ergo falsò supponitur contrarium. Sed de hoc infrà.

11 Secundò probatur conclusio, & confirmatur præcedens ratio, quia sicut meritum finale est medium per se ad gloriam, ita demeritum finale, seu finalis impœnitentia est medium per se ducens ad æternam pœnam: Sed propter primum Deus ordinatè volens per prius vult electis gloriam, & ex intentione gloriæ donat illis meritum finale: Ergo eadem ratione Deus ordinatè procedens per prius vult pœnam ęternam reprobis vt ostensivam suæ iustitiæ, & ex hac intentione permittit illis peccatum, seu demeritum finale. Explicatur, quia non minus supponit merita gloria vt corona, quam supponit demerita pœna vt ostensiva divinæ iustitiæ: Sed, primo non obstante, Deus ante prævisa merita vult electis gloriam: Ergo, secundo non obstante, reprobis

vult

vult pœnam vt ostensivam suæ iustitiæ ante prævisa demerita. Respondent contrarij, esse disparitatem, quia gloria vt corona est bonum per se intendibile, & amabile, è contra vero pœna licèt iusta, & ostensiva divinæ iustitiæ, non est bonum, nisi occasionatum, & consequenter non intendibilis, nisi ex prævisa culpa delinquentis. Sed contra est primò, quia pœnitentia etiam est bonum occasionatum: Et tamen est intendibilis, & intenditur à Deo ante prævisum absolutè peccatum, vt vidimus *suprà quæst. 9.* Ergo pariter pœna, quamvis solùm sit bonum occasionatum. Secundò quia pœna, vt ostensiva est divinæ iustitiæ, non est bonum occasionatum, sed per se amabile, ostensio enim divinæ iustitiæ ad extra non est minus per se bona, quam ostensio divinæ misericordiæ, sicut non est minus per se bonum attributum iustitiæ in Deo, quam attributum misericordiæ, ni velis dicere, quod attributum iustitiæ est solùm bonum occasionatum, & non per se amabile: Ergo saltem pœnam vt ostensivam divinæ iustitiæ potest Deus intendere ante prævisum absolutè peccatum. Tertiò, quia quod sit bonum occasionatum, solùm probat, quod non possit intendi, nisi supponendo culpam aliunde infallibiliter imminentem, & futuram, nisi impediatur: Sed stat optimè, quod Deus intendat, & velit pœnam ante prævisam absolutè culpam, & quod supponat illam aliunde infallibiliter futuram, nisi impediatur: Ergo stat optimè quod sit bonum occasionatum, & quod Deus illam velit ante prævisam absolutè culpam. Maior patet, quia bonum occasionatum solùm petit, quod intendi non possit, nisi in remedium alicuius mali; ad hoc autem satis est, quod intendens supponat malum aliunde infallibiliter imminens, & futurum, nisi ab ipso impediatur, quia eo ipso, potest intendere bonum illud in remedium, & correctionem talis mali. Quod sic probatur, probando minorem; quia eo ipso, quod Deus præsciat culpam futuram infallibiliter conditionatè, si ab ipso non impediatur, potest inter impedire culpam sua gratia, vel auxilio, vel illam corrigere iusta pœna, eligere quod voluerit, nempè vel illam corrigere, & punire iusta pœna, vel illam vitare sua gratia: Ponamus ergo quod eligat primum, sanè illud eligit ante prævisam absolutè culpam, quia ante illam electionem minimè supponitur culpa absolutè futura, sed solùm conditionatè futura, si à Deo non impediatur: Ergo stat optimè, quod Deus absolutè velit corrigere culpam iusta pœna, ante prævisam absolutè culpam. Vide *supr. quæst. 9. à num. 48.*

12 Explicatur, & vrgetur: Si ob aliquam rationem Deus non posset velle positivè pœnam ante prævisam absolutè culpam, maximè quia huiusmodi volitio, vel intentio haberet speciem iniustitiæ, & notam crudelitatis: Sed hanc speciem, vel notam minimè habet: Ergo. Probatur minor, quia quod Deus, videns infallibiliter futurum peccatum ex libero arbitrio æternum, nisi ab eo impediatur sua gratia, vel auxilio; & non obligatus ad illud impediendum, potensque eligere vnum è duobus, nempè vel peccatum impedire, aut sanare sua gratia, vel illud corrigere, ac punire iusta pœna, eligat potius illud corrigere iusta pœna, quam illud vitare sua gratia, nullam habet speciem iniustitiæ, nec notam crudelitatis, sed potius summæ bonitatis providentiam, qua melius iudicavit de malis æternis bonum iustitiæ elicere, quam mala nulla æterna esse permittere: Sed Deus sic eligens, vult positivè pœnam ante prævisam absolutè culpam: Ergo hoc velle nullā speciem iniustitiæ, aut crudelitatis habet. Amplius: Deum permittere liberè peccatum nunquā remittendum nullam speciem iniustitiæ, aut crudelitatis notam importat, vt per se patet, cum id Deus sæpissimè permittere certum sit de fide, & nullus in hoc permittendo possit Deum iniustitiæ, aut crudelitatis arguere: Sed semel quod hoc liberè permittat, quod illud permittat cum prævia intentione illud corrigendi, & puniendi iusta pœna, nedum non arguit iniustitiam, aut crudelitatem, sed potius arguit summam æquitatem, & bonitatem divinam, vi cuius non potest malum impunitum esse permittere: Ergo. Vltrà: Peccatum est quædam inordinatio creaturæ rationalis, quæ ordinem à Deo statutum in vniverso pervertit; pœna autem est, qua Deus illam inordinationem ad ordinem redigit, ita vt quod homines suis peccatis de ordinaverunt, & perverterunt in vniverso, Deus per iustas pœnas ad ordinem redigit; vnde pœna iusta est quodam remedium culparū, & inordinationis peccati, vt nempè homo, qui per peccatum terminos, & gradum sibi divina lege statutos transgressus fuerat, ad gradum sibi per peccatum promeritum divina iustitia redigatur, & qui ordinem iustitiæ legalis culpabiliter declinavit, saltem ordinem iustitiæ vindicativæ, licèt invitus, teneat, vt nihil in vniverso inordinatum maneat: Sed semel quod Deus sine crudelitatis nota possit permittere culpam, & peccatum, nullam addit crudelitatis notam, quod illud permittat præveniendo illi remedium, seu cum prævia intentione corrigendi inordinationem illius; sed hoc potius extollit eius æquisimam, & ordinatissimam providentiam: Ergo potest permittere peccatum cum prævia intentione corrigendi ipsum iusta pœna.

13 Denique hoc ipsum confirmatur; quia certissimum est, quod vniversum non esset tam perfectum, & pulchrum, nec ita vniversaliter repræsentans Dei bonitatem, si in ipso esset tantum ordo bonorum præmio remuneratorum, absque ordine malorum pœna iusta punitorum, ac modo est cum vtroque ordine; nam ex vtroque or-

ordine resultat maior pulchritudo fine comparatione, & maior ostensio divinæ perfectionis, & bonitatis. Lege D. Thom *suprà quæst.* 1 1. *num.* 4. Lege item Ecclesiastic. *in hac quæst. num.* 8. vbi concludit: *Intuere ergo omnia opera altißimi, duo, & duo, & vnum contra vnum*, satis innuens in illis duobus ordinibus relucere pulchritudinem vniversi, & ostensionem divinæ bonitatis magis quam relucerret in vno tantum. Et quidem illa virtus divina redigendi in debitum ordinem ipsam peccatorum inordinationem, illaque pulchritudo resultans ex eo, quod ordinat debitè tenebras, & privationes per positivum ordinem, de qua loquens Augustinus *de Genesi ad Litteram, cap.* 5. ait: *Non dicimus Deum fecisse tenebras, quoniam speciem ipsam Deus fecit, non privationes, quę ad nihilum pertinent; quas tamen ab eo ordinatas intelligimus, cum dicitur: Et divisit Deus inter lucem, & tenebras, ne vel ipsę privationes non haberent ordinem suum, Deo cuncta regente, atque administrante: Sicut in cantando interpositiones silentiorum certis, & moderatis intervalis, quamvis vocum privationes sint, benè tamen ordinantur ab his, qui cantare sciunt, & suavitati vniversę cantilenę aliquid conferunt: Et vmbrę in picturis, eminentiora quæque distingunt, ac non specie, sed ordine placent. Nam & vitiorum nostrorum non est Author Deus, sed tamen ordinator, cum eo loco peccatores constituit, & ea perpeti cogit, quę merentur. Ad hoc valet, quod oves ponuntur ad dexteram, hædi autem ad sinistram. Quædam ergo facit Deus, & ordinat; peccatores autem, in quantum peccatores sunt, non facit, sed ordinat tantum: Ipso ergo faciente pulchra sunt singula, & ipso ordinante pulchra sunt omnia.* Hæc inquam pulchritudo, & ars divina manifesta esse non posset, si nihil in vniverso esset nisi bonum, & bonum, & nihil malum, si omnis creatura rationalis bona esset, & nulla mala, si in omnibus largitas, & gratia, & in nulla iustitia exerceretur; sicut pulchra non esset musica, si sono continuo, & nullo silentio constaret, & pulchra non esset pictura, si tota lux esset, & vmbris careret; & pulchrum non esset vniversum corporeum, si omnia corpora alta, & nulla infima essent, si omnia diaphana, & nullum opacum: Sic ergo in vniverso spirituali creaturarum intellectualium non tanta pulchritudo reluceret, vt modo resultabit post diem iudicij per æternitatem, si omnes bonæ, nulla mala, si omnes in gloria, nulla in pœna, si in omnibus gratia, & largitas, in nulla iustitia divina resplenderet; atque illa verè divina ordinandi tenebras, & privationes, ac ipsas vitiorum inordinationes in debitum ordinem redigendi, sopita maneret; concentusque, & armonia resultans ex pœnis iustis iniquorum, & gloria iustorum, quam suabiter eructabat Regius Psaltes, dicens: *Misericordiam, & iudicium cantabo tibi Domine*, impedita penitùs maneret: Est ergo longè maior vniversi spiritualis pulchritudo, & perfectio cum vtroque ordine, malorum scilicèt iustè punitorum, & iustorum glorificatorum, quam foret cum vno solo, multoque perfectius divinam bonitatem repræsentans: Sed nulla est iniustitia nulla crudelitas, si Deus vniversi conditor, & administrator, permittat malum, seu peccatum aliquibus creaturis rationalibus ex intentione maioris boni totius vniversi, seu vt inquit D. Thom. ne maius bonũ vniversi impediatur, aut ne multo bona impediantur: Ergo nulla est iniuria, aut crudelitatis nota, in eo, quod ex fine, & intentione ostendendi suam artem, sapientiam, potentiam, & iustitiam in ordinandis per iustas pœnas ipsis inordinationibus malorum, & vt vniversum pulchrius Dei bonitatem repræsentet, permittat Deus aliquibus creaturis intellectualibus ipsas inordinationes, vitia, & peccata, ad quæ vitanda nulla lege tenetur, nullo creaturæ iure obligatur.

14 Confirmatur ex eodem Augustino, qui *lib.* 1 1. *de Civit. Dei, cap.* 18. ad illa verba Ecclesiastici, sic ait: *Neque enim Deus vllum, non dico Angelorum, sed vel hominum creasset, quem malum futurũ esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus bonorum vsibus commodaret; atque ita ordinem sæculorum, tanquam pulcherrimum carmen, ex quibusdam quasi antithetis honestaret. Antitheta enim in ornamentis locutionis sunt decentissima, quæ latinè appellantur opposita, vel contrapofita: Sicut ergo ista contraria contrarijs opposita sermonis pulchritudinem reddunt; ita quadam, non verborum, sed rerum eloquentia, cõtrariorum oppositione sæculi pulchritudo componitur.* Concinit M. Gregorius *lib.* 32. *Moral. cap.* 13. vbi sic statum vniversi describit in fine sæculorũ. *Ita enim tunc pulchra erit vniversitas, dum & gehenna iustè cruciat impios, & æterna fœlicitas iustè remunerat pios. Sicut enim niger color in pictura substernitur, vt supeiectus albus, vel rubeus, pulchrior ostendatur; ita tunc malos benè ordinans Deus fœliciora exhibebit gaudia beatorum, ostensis ante eorum oculos suplicis improborum.* Hæc igitur pulchritudo, quam in fine sæculorum vniversum habiturum esse testantur PP. est finis intentus à Deo, sive in bonis, quæ facit, sive in malis, quæ permittit: Sed nulla est iniuria partium, nec crudelitatis nota in Provisore vniversi, si propter eximiam totius pulchritudinẽ permittat partibus particulare damnum, & detrimentum, ex intentione pulchritudinis, & boni totius vniversi: Ergo nec erit nota crudelitatis in Deo, nec vlla creaturis suis iniuria, si aliquibus permittat incidere in peccata, ac demereri æternam pœnam, vt in illa pœna, simul cum aliorum gloria vniversitas pulcherrima ostenda-

tur

tur, ac Dei bonitas perfectè resplendeat in vniverso. Probatur minor ex D. Thom. 3. *contra Gent. cap.*94. vbi sic ait: *Deinceps considerandum est, quod omne agens intendit ad bonum, & melius, quod potest. Bonum autem, & melius non eodem modo considerantur in toto, & in partibus. In toto enim bonum est integritas, quæ ex partium ordine, & compositione relinquitur. Vnde melius est toti, quod inter partes eius sit disparitas, sine qua ordo, & perfectio esse non potest, quam quod omnes partes essent æquales, vnaquaque earum perveniente ad gradum nobilissimæ partis. Quælibet autem pars inferioris gradus in se considerata melior esset, si esset in gradu superioris partis. Sicut patet in corpore humano; dignior enim esset pes hominis, si oculi pulchritudinem, & virtutem haberet; corpus autem esset imperfectius, si ei pedis officium deesset. Ad aliud igitur tendit intentio particularis agentis; & ad aliud vniversalis: Nam particulare agēs tēdit ad bonum partis absolutè, & facit eam quantum meliorem potest. Vniversale autem agens tendit ad bonum totius; vnde aliquis defectus est præter intentionem particularis agentis, qui est secundum intentionem agentis vniversalis.* Sed qui curat per se de bono totius vniversi plusquam de bono partium, nullam iniuriam facit partibus, nec incurrit crudelitatis notam, si ex illo fine altissimo permittat in partibus damnum, aut detrimētum, & quamvis hoc damnū, & detrimentū sit ex intentione illa permissum, licèt sit contra intentionem agentis paticularis, qui solùm bonum partis per se intendit: Ergo.

15 Explicatur denique ex eodem D. Th. *super Epist. ad Roman. cap.*8. *lect.*6. ad illa verba, *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, vbi sic ait: *Considerādum est, quod quidquid fit in mundo, etiam si malum sit, cedit in bonum vniversi, quia vt Augustinus dicit in Enchirid. Deus est adeò bonus, quod nihil mali esse permitteret, nisi esset à Deo potens, quod ex quolibet malo, posset elicere aliquod bonum. Non autem semper cedit malum in bonum eius, in quo est, sicut corruptio vnius animalis, cedit quidem in bonum vniversi, in quantum per corruptionem vnius generatur aliud; non tamen in bonum eius, quod corrumpitur; quia bonum vniversi est à Deo volitum secundum se, & ad ipsum ordinantur omnes partes*: Ergo si ex intentione boni vniversi permittat detrimentum, aut malum partibus, nulla in hoc fit iniuria partibus, nec Deus notam crudelitatis incurrit. Imò, etiam si aliquibus partibus permittat detrimentum propter alias nobilissimas partes vniversi, nempè propter bonum electorum. Vnde subiungit Div. Thom. *Et eadem ratio esse videtur circa ordinem nobilissimarum partium ad alias, quia malum aliarum partium ordinatur in bonum nobilissimarum. Sed quidquid fit circa nobilissimas partes, non ordinatur, nisi in bonum ipsarum; quia de eis propter ipsas cura habetur; de alijs autem non propter ipsas, sed propter nobilissimas; sicut medicus infirmitatem pedis sustinet, vt curet caput. Inter omnes autem partes vniversi excellunt Sancti Dei, ad quorum quemlibet pertinet, quod dicitur Matth.* 25. Super omnia bona sua constituet eum. *Et ideo quidquid accidit, vel circa ipsos, vel circa alias res, totum cedit in bonum eorum; ita vt verificetur, quod dicitur Proverb. cap.* 11. Qui stultus est serviet sapienti, *quia scilicèt etiam mala peccatorum in bonum iustorum cedunt. Vnde Deus specialem curam de iustis habere dicitur secundum illud Psalm.* 33. Oculi Domini super iustos, *in quantum scilicèt, nihil mali circa eos esse permittit, quod non in eorum bonum convertat.* Et *quæst.* 5. *de Veritat. artic.*7. vbi quærit, *vtrum Deus habeat providentiam de peccatoribus.* Postquam exponit providentiam specialem, quam habet de iustis, inquit, quod homines, *si*, Deo nempè permittente, *provideant circa se, non secundum ordinem, qui congruit creaturæ rationali, sed more brutorum; & divina providentia de eis ordinabit, secundum ordinem, qui brutis competit, vt scilicèt ea, quæ in eis, vel bona, vel mala sunt, non ordinentur in eorum bonum proprium, sed in bonum aliorum, secundum quod in Psalm.* 48. *dicitur: Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est iumentis, & similis factus est illis.* Ex quibus omnibus sequitur, quod Deus altissima providentia ex primaria intentione voluit ostendere, & manifestare suam bonitatem, suaque attributa, in pulchritudine vniversi, & in nobilissimis partibus eius; ad cuius pulchritudinē per se intentam disposuit illos duos ordines, vnū electorū, in quibus misericordia, & liberalitas eius splenderet, & gratia; & reproborū aliū, in quibus eius dominiū potentia, & iustitia manifestaretur per iustas pœnas, & totum hoc ad maiorem electorum gloriam, vt ex malis permissis reprobis, discerent à quibus per gratiam liberati fuerint, & ex iustis pœnis æternis illorū, à qua æterna pœna liberati fuerunt per gloriam; & sic Dei iudicium pariter & misericordiam æterno cantico eructent, Deumque ex vtroque attributo collaudent. Si ergo Deus ex hoc altissimo fine aliquibus creaturis rationalibus in peccata incidere, & prolabi permittat, non iniuriæ, non crudelitatis, sed summæ bonitatis, æquitatis, & providentię argumentum erit.

16 Quod si id vix nos percipere possumus, ideo est, quia quisque, cum pars vniversi sit, suum bonum tantum respicit pro fine; & quod in proprium damnum cēdit, & detrimentum, iniuriam putat, & crudelitatem; sed si defæcata mens ab amore proprij boni, elebetur ad considerandum bonum vniversi vt divinæ bonitatis manifestativum,

vum, quod per se primo Deus ad extra intendit, & quod ad illud aliquarum partium detrimentum conducit; apertè cognoscet, nullam in hoc detrimento permittendo partibus iniuriam fieri, nullam crudelitatis notam supremum provisorem incurrere, sed iustissimè omnia ad illum altissimum finem ordinare, contra quem partes nullum ius habent, nec prætendere possunt, si cum sui detrimento illi deservire opus fuerit. Sanè qui hoc meditaverit, fundum veræ humilitatis inveniet; & inter nobilissimas vniversi partes connumerari merebitur.

SOLVVNTVR OBIECTA.

17 Obijcitur primo D. Tho. 1. *ad Anibald. dist. 41. artic. 3. in corpor.* vbi postquam dixit, voluntatem de contradictorio, nempè aliquem non salvandi, non requirere aliquam rationem ex parte voliti, subiungit: *Sed voluntas damnationis respicit rationem voliti in damnato, cùm damnatio ex debito inferatur. Quia finis damnationis est Dei iustitia; debitum autem damnationis ex parte nostra non solùm sunt opera mala huius, vel illius, sed etiam naturę infectio. Reprobatio ergo, quæ vtramque prædictarum voluntatum includit, habet causam quasi finalem divinam iustitiam, habet vero quasi rationem voliti, non de necessitate præscientiam operationum, sed ad hoc sufficit præscientia imperfectionis naturę*: Ergo reprobatio, vt importat voluntatem de contrario, aut voluntatem damnandi, requirit rationem ex parte voliti, quæ vel sit præscientia operum, vel præscientia infectionis naturæ. Confirmatur, quia *quæst. 6. de Veritat. artic. 1. ad vltim.* sic ait: *Reprobatio etiam est præparatio quantum ad pœnam, quam etiam Deus vult voluntate consequenti, sed non antecedenti*: Sed *voluntas consequens*, (inquit D. Thom. in 1. dist. 46. artic. 1.) *præsupponit præscientiam operum*: Ergo reprobatio, vt importat voluntatem damnandi, præsupponit præscientiam operum.

18 Respondeo, sensum D. Tho. esse clarum, nam D. Thom. duas rationes solet distinguere in voluntate divina, nempè, & rationem volendi, & rationem ex parte voliti: Ratio volendi est, quæ movet divinam voluntatem ad volendum hoc aut illud; ratio autem ex parte voliti, est ratio illa, quam debet habere volitum in executione, vnde tunc aliquid est ratio volendi, quando Deus *propter illud vult aliquid*; tunc autem solùm est ratio ex parte voliti, quando *vult esse aliquid propter illud*; quando autem Deus vult positivè pœnam, vt ostensivam divinæ iustitiæ, non negamus, sed potiùs affirmamus, quod Deus vult, & intendit pœnam esse propter culpam, sicut quando vult, & intendit electis gloriam vt coronam, vult & intendit, gloriam esse propter merita; & hoc est, culpam esse rationem pœnæ ex parte voliti, & merita esse rationem gloriæ vt coronę ex parte voliti. Negamus autem culpam esse rationem ex parte volentis, quia negamus, quod Deus propter culpam prævisam velit pœnam, seu quod moveatur ex culpa prævisa ad volendam pœnam vt ostensivam suæ iustitiæ; sicut negamus, quod propter merita velit gloriam vt coronam, seu quod moveatur ex meritis prævisis ad intendendam gloriam vt coronam. Et hæc est expressa mens Div. Thom. nam expressè ait, in primo loco, quod reprobatio, quæ includit vtramque voluntatem, habet causam quasi finalem, divinam iustitiam; patet autem quod solùm causa quasi finalis est ratio volendi ex parte volentis, quia volens ad volendum solùm movetur à fine prævolito. Et in secundo loco ait, quod voluntas est consequens, *quia supponit præscientiam operum, non tanquam causam volendi, sed quasi rationem ex parte voliti*. Et *loco citat. de Veritat. artic. 2. ad 2.* ait: Prædestinationem includere voluntatem consequentem, quia respicit id quod est ex parte nostra, *non sicut inclinans voluntatem divinam ad volendum, sed sicut id, ad cuius productionem gratiam ordinat divina voluntas, vel sicut id, quod ad gratiam disponit, & gloriam meretur*, & hoc vocat esse rationem ex parte voliti.

19 Vnde cum inquit, quod voluntas consequens præsupponit præscientiam operum, debet intelligi, quod ex parte voliti vt exequendi præsupponit præscientiam operum, quia scilicèt respicit volitum, nō exequendum, nisi post opera prævisa, licèt ante opera prævisa illud velit; quia ratio, quæ non est ratio volendi, sed tantum ex parte voliti vt exequendi, debet quidem supponi prævisa vt absolutè existens ante executionem passivam voliti, sed non ante volitionem illius, quia non est ratio volendi illud. Addimus, quod debet supponi prævisa etiam ante volitionem, nō vt absolutè existens, sed vt subens potestati eius, & dominio, vel positivo, vel permissivo, ita vt si ea ratio, propter quam exequendum est volitum, sit meritum, aut aliquid positivè causandum à Deo, debeat prævideri vt conditionatè futura, si Deus velit; quia vt Deus ante merita absolutè existentia, aut futura, velit absolutè gloriam esse propter merita, requiritur, quod præsciat, merita esse in eius potestate, ita vt si velit ea efficaciter, illa infallibiliter erunt, aliter enim deberet expectare ea aliunde iā existentia videre, ne exponeretur periculo frustrationis. Si vero ratio voliti sint demerita, debet prævidere illa infallibiliter cōditionatę futura, si Deus permisserit, quia aliter voluntas absoluta infligendi pęnam propter illa exponeretur etiam periculo frustrationis, si adhuc Deo permittente, possent merita non sequi. Requiritur ergo, quod ratio ex parte voliti præscia-

 tur

tur vt subiecta infallibiliter dominio Dei, vel positivo, vel permissivo, & vt infallibiliter futura conditionatè, vel si Deus velit, vel si Deus permittat, & hoc sufficit, vt antequam prævideat illã rationem ex parte voliti absolutè existentem, velit absolutè, & intendat efficaciter, & infrustrabiliter exequi volitum propter illam, quia manet penès eius dominium, vel positivum, vel permissivum, quod illa ratio ante voliti executionem nõ deficiat. Quę doctrina si rectè percipiatur, nullum erit dubium de mente D. Thom. Nec sequens argumentum vrgebit.

20 Obijciunt secundò: Pœna in suo essentiali conceptu dicit ordinem ad culpam, propter quam est infligenda: Ergo ante culpam intelligi nequit: Ergo nec ante illam intendi potest. Respondeo primò, instando, quia magis connectitur pœna secum ipsa, quam cum culpa: Et tamen ante pœnam absolutè prævisam vt existentem, intenditur pœna: Ergo pariter potest intendi ante culpam absolutè prævisam vt existentem. Item non minus liber dicit essentialem ordinem ad papyrum, quam pœnã ad culpam: Et tamen potest quis efficaciter intẽdere editionem libri ante papyrum absolutè prævisam vt existentem: Ergo. Item, non minus gloria vt corona dicit essentialẽ ordinem ad merita, quam pœna ad demerita: Et tamen gloria potest intendi efficaciter à Deo vt corona meritorum ante prævisa absolutè merita vt existentia: Ergo pariter pœna. Et ratio omnium est, quia cum causa materialis, aut meritoria voliti subest liberæ potestati volentis, nõ eget ad volendum efficaciter volitum vt fiendum ex illa, aut propter illam, prævidere illam vt iam absolutè futuram, aut existentem, sed per ipsam intentionem efficacem voliti potest primo reddere, aut inferre infallibiliter illam vt futuram, aut extituram absolutè ante executionem voliti; culpa autem, etsi non sit in potestate, & dominio Dei positivo, est tamen infallibiliter in potestate, & dominio eius permissivo, ita vt, Deo sinente, & permittente hominem peccare, infallibiliter peccabit; vnde vt velit pœnam non exequibilem, nisi propter culpam, & vt culpæ pœnam, non requiritur prævidere culpam, vt absolutè existentem, aut futuram, sed satis est eam præscire vt infallibiliter conditionatè futuram, Deo permittẽte illam, aut non impediente. Ex quo in forma, distinguo vltimum consequens: Ergo nec ante illam intendi potest ex parte voliti, hoc est, vt exequenda ante culpam, concedo: Ante illam ex parte volentis, subdistinguo: Ante illam prævisam, vt absolutè existentem, nego: Ante illam prævisam vt conditionatè futuram, si Deus permittat, aut vt subiectam in essendo dominio permissivo Dei, concedo consequentiam.

21 Sed replicabis, pœna essentialiter pendet à culpa, non solùm vt causa materiali, sed vt motivo: Ergo illam Deus velle non potest, nisi ex culpa vt motivo. Respondet Illust. Godoy, distinguendo antecedens: Essentialiter pendet à culpa vt motivo suæ executionis, seu voluntatis executivæ, concedit, vt motivo voluntatis intentivæ, negat. Sed contra hanc solutionem est; quod D. Thom. absolutè negat culpam, aut demeritum esse causam volendi pœnam, aut ex parte volentis, & solùm admittit esse rationem ex parte voliti: Ergo nec voluntatis executivæ culpa est motivũ. Vide *suprà quæst. 5. à num. 77. & 92.* Respondeo ergo, negando antecedens, quia culpa solùm est ratio, seu causa moralis pœnæ ex parte voliti, non autem motivum divinæ voluntatis ad velle pœnam, nec intentivè, nec executivè, quia voluntas divina in nullo suo actu moveri potest ab aliquo creato, & multo minus à culpa, aut peccato, quæ pro formali nihil est, sed defectus rectitudinis. Motivum ergo vnicum divinæ voluntatis ad velle pœnam sola est divina bonitas, vel si mavis honestas obiectiva iustitiæ vindicativæ vt eminẽter in divina bonitate contenta, ad cuius ostensionem vult Deus ad extra pœnam iustam infligere. Si vero vrgeas, quod culpa non potest esse causa moralis pœnæ, nisi movendo iudicem. Nego assumptum, quia vt sit causa moralis, satis est, quod iure sibi debeatur pœna, & quod reddat pœnam debitam peccatori, & quod bonitas divina, quia summa bonitas est, moveat divinam voluntatem ad reddendam pœnam peccatori, & offensori debitam, non ex passione vindictæ, aut iræ, quæ ab offensa movetur in nobis, sed ex æquitate pacatæ iustitiæ, quæ vnicè ex bonitate divina in Deo movetur, vindicta enim quæ à malo movetur, iræ passio est, non virtus iustitiæ, nam virtus iustitiæ, adhuc vindicativæ, ab honestate, & bono, æquoque movetur. Ex quo patet ad sequentem obiectionem.

22 Obijciunt enim tertiò: Motivum puniendi, seu iustitiæ vindicativæ est culpa, & iniuria: Ergo voluntas puniendi debet ex culpa moveri, aut ex iniuria. Distinguo antecedens: Motivum puniendi per iram, & passionem, concedo: Per pacatam virtutem iustitiæ vindicativæ, nego antecedens; ira enim, cum sit passio quædam illata ab iniuriante, aut nocente, movetur ab iniuria, aut nocumento sibi illato adversus nocentem, & iniuriantem; sed in Deo non est talis passio, quia à nullo intrinsecè læditur, aut nocetur, vnde nec intrinsecè patitur ab iniuria, aut offensa peccatorum, atque adeo ab illa non movetur; sed ex virtute pacata, ac serena iustitiæ movetur à sua summa bonitate ad puniendas iniurias, & offensas, quibus homines affectivè nocent, aut iniuriant ipsum, pœna illis iure debita, & vnicè ad servandam æquitatem prout decet summam Dei bonitatem.

23 Sed replicabis, licèt hoc verum sit, ta-

tamen divina bonitas non movet in actu ad volendam pœnam iustam, nisi supposita offensa, aut iniuria, aut nisi iniuriata: Sed pro priori ad culpam prævisam non supponitur iniuriata: Ergo nec movet ad volendam pœnam iustam. Distinguo maiorem, nisi supposita offensa, aut iniuria conditionatè futura Deo permittente, concedo: Nisi supposita offensa absolutè futura, aut existẽte ante volitionem pœnæ, nego maiorem, & eodem sensu distinguo consequẽs. Quia divina bonitas, ex quo Deus agnoscit, quod ipso sinente, & permittente, infallibiliter homo peccabit, & Deũ iniuriabit, movet ipsum Deum, vt nunquam sinat, nec permittat hominẽ peccare, & ipsum offendere, nisi præparata per prius pœna, aut satisfactione iusta talis offensæ. Vnde nisi Deus præpararet, vel satisfactionem Christi pro culpis remittendis, vel pœnam iustam pro culpis, & offensis nunquã remittendis, Deus non permitteret tales offensas, aut culpas, quia eius bonitatem, & summam æquitatem non deceret permittere culpas, aut offensas suæ Maiestatis nunquam ex æquo satisfaciendas, nec puniendas. Ideoque dicimus, Christũ Dominum vt Redemptorem, ac satisfactorem fuisse prædestinatũ ante absolutè prævisas offensas ab eo satisfaciendas; & consequenter etiam pœnam iustam culparum nunquam remittendarum fuisse prædefinitam, ac præparatã ante prævisas absolutè vt futuras, aut existentes ipsas culpas; quia ex quo Deus summè bonus, & æquus est, non decet ipsum permittere culpas, aut offensas nunquam satisfaciendas, nec iustè puniendas; & ex quo summè providus est, non decet ipsum permittere malum, nisi præparato, & prædefinito bono, quod sit restauratio, & reparatio talis mali, quale est respectu culparum, vel plena satisfactio, vel iusta pœna; quia nec decet ipsum permittere mala, nisi ex fine ostendendi suam bonitatem in reparatione, aut instauratione illorum.

24 Quartò arguitur principaliter ex Concilio Valentino, *cap. 3.* vbi sic ait: ***Fatemur prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem, id est, ad supplicium; in electione tamen salvandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum; in damnatione autem periturorum, meritum malum præcedere iustum Dei iudicium***: Sed hoc discrimen minimè salvatur, si etiam reprobatio positiva, seu voluntas positiva pœnæ æternæ sit ante prævisa demerita, sicut prædestinatio ad gloriam est ante prævisa merita: Ergo dicendum est, reprobationem positivam esse post prævisa demerita. Respondeo, negando minorem; quia differentia statuta à Concilio debet intelligi in munere efficiẽdi, aut causandi ad extra; quo sensu verissimum est, quod in prædestinatione electorum misericordia Dei præcedit causando, & efficiendo per prius merita, & pro meritis bonis cõsequenter causando gloriã; attamen in reprobatione positiva non præcedit Dei iustitia causando, aut efficiendo demerita, cum illa solùm permittat; sed, illa permittente, præcedit liberum arbitrium causando demerita, seu meritum malum, & tunc divina iustitia, aut iudicium efficit, & infligit positivè pœnam iustã. Quia videlicet in prædestinatione per prius Deus efficit misericorditer hominẽ dignũ gloria, & promerentem gloriã, quam ipsum efficiat iustè gloriosum, & beatum; at in reprobatione impiorũ Deus non efficit per prius hominem dignum pœna æterna, aut promerentem illam; sed, ipso Deo solùm permittente, homo à se fit dignus pœna æterna, & illam promerens, & consequenter divina iustitia infligit, & causat positivè pœnam iustam. Vnde in serie prædestinationis misericordia divina est quæ incipit efficiendo, & causando, non liberum arbitrium, quia liberum arbitrium nihil prorsus efficit ad finem prædestinationis, nisi vt motus efficienter ex divina misericordia præveniente; at in serie reprobationis, Deus non incipit causando, nec efficienter, nec deficienter quæ ad finem reprobationis perducunt, sed liberum arbitrium est prima causa à se deficienter causans quæ ad finem reprobationis perducunt, licèt Deo liberè sinente, & permittente. Et hæc est differentia radicalis, & maxima statuta à Concilio, quia per hanc penitùs evertitur error, ac dogma falsum Calvini, qui tàm in reprobatione, quam in prædestinatione voluit Deum vt primam causam, & primum motorem incipere operando propriè, & per se, non solùm opera bona, & merita, quæ perducunt ad æternam gloriam, sed etiã opera mala, & demerita, quæ perducunt ad æternam pœnam, adeò vt vellet, quod non minus esset opus Dei proditio Iudæ, quam vocatio Pauli. Verùm tamen, statuta hac differentia à Concilio, semper manet verum, quod sicut liberum arbitrium incipit à se causando quæ perducunt ad æternam pœnam, Deus etiam incipit permittendo ipsi quod sic incipiat causaliter, & deficienter; quia nisi Deus inciperet liberè permittendo, liberum arbitrium non inciperet liberè deficiendo, quod certè à nemine ex Catholicis negari potest. Si autem Deus incipit liberè permittendo libero arbitrio, quod incipiat liberè deficiendo, cum ita Deus non incipiat permittendo improvidè, & sine certo fine, dicimus, quod in reprobis incipit permittere ex certo fine pœnæ æternæ vt ostensivæ iustitiæ Dei, seu ex fine ostendendi in illis suam iustitiam punitivam, iuxta illud: Volens Deus ostendere iram, id est iustitiam punitivam, sustinuit, id est permisit vasa iræ, &c.

25 Arguitur quintò, sequi ex nostra sententia, quod Deus odio habeat hominem gratis. Hoc est blasphemum, & contra illud *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorũ quæ fecisti*: Ergo. Sequela probatur, quia velle alicui malum

sine causa, ant demerito ex parte illius, est ipsum odio habere gratis: Sed pœna æterna est verum malum hominis, & in nostra sententia ante demeritum hominis præuisum vult illi pœnam æternam: Ergo in nostra sententia odio habet hominem gratis. Secundo, sequitur, Deum ex se lætari in perditione vivorum, contra illud Sapientiæ 1. *Nec latatur in perditione vivorum.* Sequela probatur, quia per nos, Deus ex se, id est, ante præuisum demeritum vult homini pœnam æternam: Sed quisque lætatur in eo, quod ex se vult: Lætatur ergo Deus in pœna æterna, seu in perditione vivorum. Tertiò sequitur, voluntatem diuinam iniustissimam esse, quia quod in opere est iniustum, reddit iniustam voluntatem, si illud velit: Sed infligere pœnam ante culpam præuisam foret iniustissimum: Ergo velle infligere pœnam ante præuisam culpam erit voluntas iniustissima. Denique, quia sequitur dari in Deo ante præuisa demerita voluntatem infligendi, non solùm pœnam damni, sed etiam pœnam sensus, & ignis inferni, & ad illam destinare homines ante præuisa eorum demerita: Sed hoc est absurdum, repugnans geniali affectui diuinæ voluntatis, & contra viscera misericordiæ ipsius, cuius est ex se inclinari ad benefaciendum hominibus, minimè autem ad illos torquendum: Ergo.

26 Respondeo, ista absurda vim facere eis, qui superficialiter, & grosso modo accipiunt nostram sententiam, vim tamen non habere, illa solidè, & rectè intellecta. Vnde ad primum, nego sequelam. Ad eius probationem, distinguo maiorem: Velle alicui malum, quod sit verū malum ipsius, & vt exequendum sine illius demerito, est ipsum odio habere gratis, concedo: Velle alicui malum, quod tantum est malum illi vt malo, vt infligendum illi postquam factus fuerit malus, & in reparationem mali illius, nego maiorem. Et distinguo minorem: Pœna æterna est verum malum hominis, vt iniustè illata illi vt bono, nego suppositum, quod nempè illam Deus sic inferre velit: Vt infligenda iustè illi vt malo, & in reparationem mali veri ipsius, nempè peccati, nego minorem, quoad primam partem; & distinguo secundam: Deus ante demeritum præuisum vult pœnam æternam homini vt infligendam iniustè illi vt bono, & ante malum commissum, nego: Vt iustè infligendam illi vt malo, & post malum cōmissum, & in reparationem veri mali ipsius, concedo minorem, & nego consequentiam. Vide quæ diximus de pœna iusta *Disputat. 6. quæst. 4. à n. 16.* sunt enim valdè notanda ad præsens intentum. Si autem quæras, quo pacto Deus ante præuisum absolutè peccatum vult pœnam iustam homini vt malo, & vt reparatiuam veri mali ipsius? Dico, ita velle, quia præsnoscit conditionatè, quod nisi illo impediente, malus erit, & peccabit, & fiet verè malus; & potens vnum è duobus, nepè vel impedire ne fiat verè malus, & dignus pœna, vel reparare, & corrigere malum eius verum pœna iusta, quorū vtrūque verū bonū est, eligit hoc secundū, prætermisso primo. Quo pacto Deus nō eligit verum malum, sed verum bonum, nempè reparare verum malum hominis vero bono iustitiæ, quale est pœna iusta vt talis; quam, licèt intendat ante præuisum absolutè futurum peccatum, non tamen vt infligendam homini vt bono, & antequam fiat absolutè verè malus per peccatū, sed vt infligendam [illegible] vt malo postquam fuerit factus verè malus suo peccato, & in correctionē, & reparationē mali veri, seu peccati. Nec inde inferas, quod si Deus vult absolutè, & efficaciter, ante præuisum absolutè peccatum, illi vt peccatori, & vt malo infligere pœnam iustam, ex hoc ipso vult virtualiter saltem, quod fiat malus. Negatur enim sequela, quia solùm sequitur, quod virtualiter permittat ipsum fieri malum, ex quo non eligit vitare malum illius, sed ipsum punire, ac corrigere iusta pœna; & satis est id permittere, vt peccatum absolutè futurum maneat consequenter ad talem electionem, & voluntatem. De quo, quia plura diximus, *quæst. 9. à num. 48. & 63. & per totam*, quę non vacat repetere, modo nihil addimus.

27 Ad secundum absurdum, nego sequelam. Ad probationem, in primis nego suppositū maioris, nempè quod sit idem, Deum velle aliquid ex se, ac illud velle ante præuisa absolutè hominis demerita, si illud velit post præuisam hominis defectibilitatem, vi cuius cognoscit, quod nisi Deo impediente sua gratia, homo à se fiet dignus pœna, & verè malus. Si enim ex hac præuisione eligat Deus potius corrigere, & reparare malum eius iusta pœna, quam illud vitare sua gratia, id propriè Deus non vult ex se, hoc est, ex sola sui ipsius consideratione, sed ex consideratione sui ipsius vt summè iusti, & ex consideratione defectibilitatis liberi arbitrij, & imminentiæ peccati ex ipso, nisi à Deo impediatur, eo quod prima radix peccati, & mali puniendi, nō ex Deo, sed ex libero arbitrio est. Econtra autem Deus ex se dicitur velle præmiare, quia ex sui solius consideratione, & in sua bonitate, agnoscit, & habet totam, ac primā radicē meritorum præmiandorum, & totam ac primam radicem præmij. Vnde licèt admittamus, quod Deus ante absolutè præuisa demerita vult pœnam ęternam, non admittimus illam velle propriè ex se, sicut ex se vult coronā, sed illam velle attenta etiam imminentia peccati puniendi ex libero arbitrio, vt ex prima radice, & causa peccati; aliter enim Deus ex se solo pœnam non vellet, quandoquidem ex se peccatum causare non potest, sed solùm permittere. Deinde nego aliud suppositū arguentis, nempè, quod idem sit perditio vivorum, ac pœna iusta malorū, seu perditorum, perditio enim in peccato consistit,

ſiſtit, quo homo ſpiritualiter perditur, aut redditur filius perditionis, & in hac perditione Deus minimè lætatur, ſed potius illam punit, ac corrigit, & quodammodo reparat pœna iuſta, quæ perditio non eſt, ſed perditionem ſupponit. Vnde quamvis Deus lætetur vt iuſtus in pœna iuſta perditorum, non tamen in illorum perditione. Deinde dico, quod lætatur in pœna iuſta, ſicut lætabitur iuſtus, cum viderit vindictam, quatenus in illa reſplendet divina æquitas, & iuſtitia; nec tamen in illa lætatur ex ſe, aut illam ex ſe vult, ſed ex ſuppoſitione peccati futuri, niſi ab ipſo Deo vitetur ſua gratia, vel auxilio.

28 Ad tertium, nego item ſequelam, & ad probationem, conceſſa maiori, & minori, diſtinguo conſequens: Ergo velle infligere pœnam ante prævisam culpam erit voluntas iniuſtiſsima, ſi ly *ante* ſumatur ex parte voliti, hoc eſt, ſi velit infligere ante culpam pœnam, concedo: Si ſumatur tantum ex parte volentis, hoc eſt, ſi ante prævisam abſolutè culpam velit infligere, non niſi poſt culpam, pœnam, nego conſequentiam, quia hoc ſecundo modo, & non primo, dicimus, Deum ante prævisam abſolutè culpam velle pœnam, nempè non infligendam, niſi poſt culpam, quo pacto volitum in opere iuſtum eſt, vnde & voluntas iuſtiſsima eſt.

29 Ad vltimum, concedo, quod Deus ante prævisa demerita vult homini iuſtam pœnam damni, & ſenſus, & ignis inferni vt oſtenſivam ſuę iuſtitiæ, & vt reparativam inordinationis, & peccati, futuri ante tale velle conditionatè ex libero arbitrio, niſi à Deo impediatur, & futuri abſolutè, Deo permittente ex vi talis voluntatis, ſeu cõſequenter ad illam; nego tamen, quod hoc repugnet geniali affectui divinę voluntatis, aut quod ſit abſurdum contra viſcera divinæ miſericordiæ. Niſi velis, quod ſit abſurdum contra viſcera miſericordiæ liberè permittere homini peccatum mortale dignum pœna æterna damni, & ſenſus, & ignis inferni, hoc enim maius longè malum eſt, quam ſit tota pœna damni, & ſenſus, & ignis inferni; quod tamen Deus liberè permittit homini ante prævisum aliud peccatum mortale tanto malo dignum; quin audeas dicere, hoc eſſe contra viſcera miſericordiæ Dei, aut repugnare geniali affectui divinæ voluntatis. Ego quidem maiori tremore afficior, dum cogito, Deum homini ante iuſto, & nullo peccato gravi ante id promerente, liberè illi permittere malum verum peccati mortalis, quo fiat dignus inferno ipſo, quam in eo, quod illud permittat volens tantum malum refrenare, & cohibere pœna iuſta in inferno, & oſtendere in illo ſuam iuſtitiam vindicativam; plus enim longè nocet homini peccatum lætale, ſeu voluntas prava, ac inordinata, tanquã beſtia crudelis, feræ peſsima, lupa rapax, vt illam appellat Bernardus; quam pœna iuſta, qua Deus in inferno hanc coërcet, incarcerat, & corrigit, ac redigit in ordinem, imò hæc pœna per ſe non lædit hominem vt rationalem, ſed verum illius malum, & nocumentum cohibet, ne magis lædat, ſaltem in vniverſo, & minus malum hominem reddit, dum punit, quia peior eſſet impunitus, quam eſt punitus: Cur ergo, ſi non eſt contra viſcera divinæ miſericordiæ permittere in homine pravã, ac inordinatam voluntatem, quæ beſtia crudelis, fera peſsima, ac lupa rapax eſt, erit contra illam, non illam permittere, niſi animo, & intentione prævia illam redigendi in carcerem inferni, vt minus noceat, minus mala ſit punita, quam impunita? Nec dicimus, Deum propriè prædeſtinare homines ad pœnam, quia hoc propriè ſignificat præparare ex intentione pœnę media, quibus homo ad pœnam perducitur, & ordinatur, & cum hæc ſint peccata, ea Deus non præparat, ſed permittit, licèt ex intentione pœnæ iuſtæ; vnde ſolùm permiſsivè, & impropriè dicitur ordinare, aut prædeſtinare homines ad ſupplicium, vel ad pœnam, vt iam ſuprà diximus, & notavimus *quæſt. 1. num. 3.*

QUÆSTIO XIV.

AN PECCATVM ORIGINALE ſit cauſa reprobationis in adultis?

1 VLtimo abſurdo, proximè obiecto, & ſatisfacto, aliqui perſuaſi, putantes, Deum crudelem fore, ſi peccatum mortale liberè permitteret, aut ad illud vitandum gratiam, & auxilium neceſſariũ non tribueret, niſi in pœnam alterius peccati, recurrunt ſemper in permiſsione peccatorum perſonalium ad peccatum præcedens, vt propter illud, & in pœnam illius Deus permittat ſubſequens; & cum aliquod ex illis ſit primum, recurrunt ad peccatum originale, vt in pœnam illius Deus iuſtè permittat perſonale, & ſic tandem inquiunt, quod licèt peccata perſonalia nunquam remittenda, ſint effectus, & non cauſa reprobationis adultorum, tamen peccatum originale eſt cauſa, & motivum reprobationis poſitivę illorum, & negativæ. Cum autem plures adulti, licèt baptizati, & per baptiſmum peccato originali expiati, reprobi tamen ſint, & damnandi, alias nullus baptizatus periret, quod eſt contra fidem, nihilominus in his etiam volunt, cauſam demeritoriam, & motivum eos reprobandi, tàm negativè, quàm poſitivè, eſſe peccatum originale. Hanc ſententiam defendunt Illuſt. Godoy, vt probabilem, & vt de mente Auguſtini, & M. Gonet abſolutè, & Ioenin late *in ſuis Inſtitutionibus Theolog.*

Verumtamen.

NO-

NOSTRA SENTENTIA.

2 Dicendum existimo, *quod peccatum originale in eis, quibus fuit remissum, non est motivum, nec causa demeritoria reprobationis negativæ, nec positivæ, nec voluntatis excludendi illos à gloria, aut infligendi damnationis pœnam.* Potissimum motivũ huius sententiæ est ex Concilio Trident. *Sess.* 5. *Can.* 5. vbi sic definit: *Si quis per Iesu Christi Domini Nostri gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, Anathema sit.* Quam fidei definitionem confirmat S. Synodus ex Apostolo, qui *ad Roman.* 8. ait: *Nihil esse damnationis in his, qui verè consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem;* additque, nihil prorsus in eis manere, *quod eos ab ingressu gloriæ remoretur.* Ex quo sic argumentor: Peccatum originale esse causam demeritoriam, aut motivum reprobationis, importat Deum velle excludere hominem à gloria, aut ipsum punire pœna æterna propter culpam originalem, & in pœnam illius: Sed hoc repugnat in eis, quibus est remissum peccatum originale: Ergo & quod in illis peccatum originale sit causa demeritoria, aut motivum reprobationis positivæ, aut negativæ. Probatur minor, quia implicat Deum velle excludere aliquem æternaliter à gloria in pœnam peccati, remittendi quoad culpam, & reatum pœnæ, nisi simul velit remittere peccatum quod culpam, & reatum pœnæ, & etiã illud punire pœna æterna, quod evidenter implicat contradictionem: Sed peccatum originale in eis, quibus remittitur, remittitur quod culpam, & quoad reatum pœnę, præsertim ęternę, iuxta Tridentini definitionem: Ergo implicat quod Deus velit illos excludere à gloria propter peccatum originale, aut in pœnam illius. Explicatur: Reprobare hominem propter peccatum originale est velle illi pœnam æternam, aut exclusionem æternam à gloria propter peccatum originale: Remittere autem illud quoad culpam, & reatum pœnæ æternæ est nolle illum punire pœna ęterna, nec damni, nec sensus: Sed istæ voluntates prorsus Deo repugnant simul, quia se manifestè contradicunt: Ergo & quod velit excludere æternaliter à gloria propter peccatum originale, eos, quibus vult illud remittere quoad culpam, & reatum pœnæ æternæ.

3 Respondet Illust. Godoy, quod si ly *propter peccatum originale* sumatur ex parte voliti, ità vt sensus sit, volo excludere hunc hominem à Regno exclusione exequenda propter peccatum originale, huiusmodi voluntas non compatitur cum alia remittendi peccatum originale etiam quoad reatum pœnæ æternæ. Si autem ly *propter peccatum originale* non ponatur ex parte obiecti, sed ex parte actus, ita vt sensus sit, *propter peccatum originale volo hunc hominem excludere à gloria, ita vt in executione excludendus sit propter alia personalia, non propter originale,* rectè compatitur huiusmodi voluntas cum voluntate illud remittendi etiam quoad reatum pœnæ æternæ, quia stat optimè remitti peccatum originale quoad reatum pœnæ, seu non manere reatum pœnæ æternæ in homine, licèt propter illum voluerit Deus illi homini pœnam æternam infligendam propter alia; quia iam tale peccatũ non punietur vnquam postquam fuit remissum, licèt maneat voluntas illa exclusionis à Regno concepta propter illud, & quæ fuit pœna illius; quia remissio quantumcumque plena, non eximit à pœna iam inflicta, sed solùm ab vlteriore pœna infligenda.

4 Sed contra hanc doctrinam militant plura. Primò, quia est expressè contra D. Tho. qui *in præsent. artic.* 1. *in corpor.* sic ait: *Dicendum, quod cum prædestinatio includat voluntatem vt suprà dictum est, sic inquirenda est ratio prædestinationis, sicut inquiritur ratio divinæ voluntatis. Dictum est autem suprà* (nempè quæst. 19. de motivo divinæ voluntatis) *quod non est assignare causam divinæ voluntatis ex parte actus volendi, sed potest assignari ratio ex parte volitorum, in quantum scilicet Deus vult esse aliquid propter aliud,* sive, vt dixerat loco citato, in quantum *non propter hoc vult hoc, sed vult hoc esse propter hoc. Nullus ergo fuit ita in sanæ mentis, qui diceret, merita esse causam divinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis. Sed hoc in quæstione vertitur, vtrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam:* Sed quoad hoc, eadem ratio est de reprobatione, aut voluntate reprobativa ex parte actus: Ergo iuxta D. Thom. nullus potest sana mente dicere, quod demeritum originale, aut aliquid extra Deum sit causa divinæ reprobationis, aut voluntatis reprobantis ex parte actus: Sed si Deus propter peccatum originale velit excludere aliquem à gloria, ly *propter sumpto* ex parte actus, & non ex parte voliti, ita vt ipse actus volendi exclusionem à gloria sit pœna peccati originalis, non vero ipsa exclusio in re, evidenter sequitur, quod peccatum originale sit causa divinę reprobationis, seu voluntatis reprobativę ex parte actus volendi: Ergo prædicta sententia Illust. Godoy expressè est cõtra D. Th. Nec video, quod pro Illust. Godoy his responderi possit; nã ipse in ipsa conclusione disertis verbis asserit, quod *peccatum originale est motivum intentionis efficacis à Regno*, cum tamen nihil magis alienum à doctrina D. Thom. quam, quod aliquid extra Deum possit esse obiectum motivum divinæ voluntatis. Item asserit, ipsam intentionem, & voluntatem intentivam exclusionis à Regno esse

pœ-

pœnam peccati originalis, & cum pœna sit effectus culpæ, culpaque vera causa moralis pœnæ, negare non potest, quod culpa originalis sit vera causa moralis intentionis, seu voluntatis divinæ excludendi à Regno. Item ait, quod Deus propter peccatum originale vult exclusionem à Regno, ly *propter* ex parte actus, & non ex parte obiecti, ita vt propter peccatum velit exclusionem, non ita quod velit exclusionem esse ex parte obiecti propter peccatum; quod totum ex diametro opponitur doctrinæ D. Thom. notissimæ inter omnes Thomistas, & arguit, demeritum originale esse causam reprobationis ex parte actus, quod dicere D. Thom. insanæ mentis proprium iudicat.

5 Secundo, hoc admisso, vel prætermisso, adhuc est contra dictam doctrinam, quod si peccatum originale est motivum intentionis excludendi à gloria, & influit demeritoriè in illum actum, medio illo actu necessariò influit demeritoriè in exclusionem ipsam à gloria, & in executionem ipsius, quia ipsa intentio excludendi à gloria efficienter influit, & causat ipsam exclusionem in executione: Ergo tandem ille, qui post remissum originale damnatur, & excluditur à gloria, damnatur, & excluditur à gloria primò, & principaliter propter peccatum originale, vt propter primam causam demeritoriam damnationis, & exclusionis à gloria, à qua nempè incipit causalitas demeritoria damnationis, seu exclusionis: Ergo in pœnam peccati originalis: Hoc autem repugnat manifestè, si peccatum originale remissum supponitur quoad totum pœnæ reatum, vt est de fide: Ergo.

6 Tertiò militat contra dictam doctrinam, quidquid suprà dictum relinquimus contra distinctionem decreti intentivi, & executivi erga idem obiectum, ita vt executivum non sit ex eodem, sed ex diverso motivo, ac intentivum; hoc enim esse impossibile iam ostendimus, quia supposita intentione efficaci alicuius effectus, & illa durante, non restat locus novo motivo habendo in illius executione, nisi illo, propter quod intenditur: Ergo si maneat intentio damnandi mota ex originali, dummodo ex illa intentione damnetur quis in executione, damnatur in executione propter peccatum originale: Ergo punitur in eo peccatum originale: Hoc autem evidenter repugnat fidei asserenti nihil damnationis manere in eo, cui peccatum originale expiatum fuit per baptismum. Mitto alia plura.

7 Nec instantiæ Illust. Godoy sunt vllius momenti. Instat primo in eis, quibus peccatum originale non est remissum, in quibus omnes fatentur, peccatum originale esse causam reprobationis. Sed facilè respondeo, in illis adhuc non esse causam reprobationis ex parte actus, quia hoc sana mente defendi non potest in doctrina D. Thom. sed solùm esse causam reprobationis ex parte voliti, & effectus, quatenus Deus ex motivo suæ iustitiæ ostendendæ, vult illos damnari propter peccatum originale, & in pœnam illius. Vnde nulla est instantia. Instat secundò, in prædestinatione, in qua Deus gratis vult in intentione dare gloriam, & tamen non vult illam dare in executione gratis, sed ex iustitia. Sed huic instantiæ iam diximus *quæst. 5. a num. 78.* in Deo eundem actum esse gratiæ, seu liberalitatis, & iustitiæ, absque duplici motivo; vnde Deus vult dare gloriam gratis, & iustè: Gratis, quia ex solo motivo suæ bonitatis communicandæ: Iustè, quia vt coronam proportionatam meritis recipientis, & vt præmium illorum. At in nostro casu Deus ad volendam exclusionem à gloria non potest moveri ex parte actus à peccato originali; & aliundè, si peccatum originale sit remissum, non potest velle exclusionem a gloria vt pœnam peccati originalis ex parte obiecti. Vnde nulla est paritas, nec instantia.

8 Secundò respondet Ievnin argumento facto, peccatum originale per baptismum remitti quidem quoad totum reatum pœnæ, sed non quoad omnem pœnalitatem. Sed post illum remissum manere duas pœnalitates præcipuas, quæ ex illo proficiscuntur, concupiscentia nimirum, & privatio perseverantiæ. De concupiscentia contestatur Concil. Trident. *Seß. 6. Can. 12.* dicens: *Manere in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem, quæ cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus non valet.* De privatione perseverantiæ inquit, illam manere in his omnibus, qui non sunt ex prædestinatorum numero, etiam si baptizati fuerint. Quod probare nititur ex Augustino *lib. de Dono Perseverantiæ, cap.* 8. vbi quærenti: *Cur quibusdam, qui Deum coluerunt, bona fide perseverare vsque ad finem non dedit?* Respondet, perseverantiam non esse debitam naturæ, sed esse gratiam, quæ potest negari. Cur autem possit negari, initio capitis dixerat: *Ex vno quippè omnes in condemnationem non iniustam iudicati sunt ire, sed iustam. Qui ergo liberatur, gratiam diligat: Qui non liberatur, debitum agnoscat.* Vnde censet, reprobum baptizatum non damnari quidem propter peccatum originale proximè, & immediatè, sed remotè tantum, & radicaliter, quatenus, eo licèt quod culpam perfectè dimisso, remanet tanquam pœnalitas privatio specialis auxilij, quod in statu naturæ lapsæ ad perseverandum requiritur. Quod etiam confirmare nititur ex Epist. Synodica PP. Africanorum in Sardinia exulantium, in qua sic inquiunt: *In Esau vero iudicium iustæ teneritatis ostendit, qui Sacramento quidem circuncisionis octavo die, secundum tenorem divinæ constitutionis accepto, reatu peccati originalis caruit; sed per nequitiam cordis in hominis terreni vetustate*

tustate permansit, illius ibi iudicio derelictus, qui gratis saluat, iustèque damnat.

9 Sed hæc doctrina etiam falsa est, & haud leviter repugnans Tridentino. Ideo enim Tridentinum admisit, quod adhuc remisso originali, maneat concupiscentia ad agonem, quia hæc non consentientibus nocere non potest: Sed privatio perseverantiæ non potest non nocere cuicumque in sit, importat enim nocumentum omni nocumento maius, cum sit privatio iuris ad hæreditatē cœlestem, & inferat infallibiliter æternam damnationem: Ergo contra Tridentinum est, dicere, quod in renatis maneat privatio perseverantiæ, vt consequuta ex originali, & in pœnam illius. Secundò, quia ea privatio contra ius, & veritatem vocatur pœnalitas ex peccato originali proficiscens, pœnalitates enim peccati originali æquè in prædestinatis, ac in reprobis consequuntur, vt patet in concupiscentia, in ægritudinibus, & in alijs: Sed privatio finalis perseverantiæ non sequitur in omnibus indifferenter: Ergo non est pœnalitas: Ergo si sit propter peccatum originale erit pœna, & non pœnalitas. Tertiò, quia iuxta Tridentinum, & Apostolum nihil damnationis manet in renatis: Sed privatio perseverantiæ finalis aliquid damnationis est, cum sit in iure ipsa damnatio: Ergo falsum est, quod in renatis maneat ista privatio propter peccatum originale, & vt illi annexa. Quartò, quia privatio perseverantiæ finalis est exclusio à perseverantia finali, & consequenter exclusio à gloria: Sed in renatis implicat quod maneat exclusio à gloria propter peccatum originale, si perfectè remissum supponatur, vt est de fide: Ergo & quod remaneat privatio perseverantiæ finalis propter peccatum originale, & vt illi annexa. Nec enim video, qua minori pœna possit puniri peccatum originale, quam privatione perseverantiæ finalis, quæ ex se est infallibiliter privatio gratiæ, & gloriæ per totam æternitatem.

10 Explicatur primò: Peccatum originale pro priori ad sui remissionem per baptismum constituebat reum, & dignum carendi gratia, & gloria, non solùm pro vno mense, nec solùm pro vno, duobus, aut pluribus certis annis, sed pro tota æternitate: Ergo si dum remittitur per baptismum, relinquit reprobum dignum, & reum privari perseverantia finali post mensem, post annum, vel post certos annos, sed per totam æternitatem, solùm remissum fuit quantum ad reatum carendi gratia per annum, aut per certos annos, non tamen quod reatum carendi gratia post illos annos per totam æternitatem: Non ergo remissum fuit quoad reatum æternę damnationis, quod est hæreticum. Explicatur secundò: Si quis mereretur æternum exilium à Patria, & Rex diceret, se remittere culpam, & reatum eius, iuberetque in signum remissionis eum redire ad Patriam, cum voluntate tamen vt ille redditus esset tantum per mensem, aut per annum, postea iterum exulaturum propter primam culpam, absque nova prius commissa quam iterum per Regem exularet, convinceretur Rex purè simulatoriè remisisse ofensam, aut saltem illam non remisisse quoad totum reatum perpetui exilij, sed solùm quoad partem parvam reatus: Ergo pariter si Deus demerenti antecedenter perpetuam divinæ gratiæ privationem, per baptismum solùm reddit illi suam gratiam pro tempore limitato, ablaturus illi gratiam absque nova culpa personali, propter primam, post illud tempus determinatum, convincitur vel Deum solùm simulatoriè remisisse culpam originalem, vel illam remisisse tantum quoad partem reatus, non autem quoad reliquum reatum privationis gratiæ per æternitatem à parte post, quorum vtrumque est hæreticum.

11 Tertiò: Vel Deus quando baptizatum privat perseverantia finali, privat illum vt dignū privari, & vt reum talis privationis per peccatum originale: Vel illum privat, non vt dignum privari, nec vt reum talis privationis, sed præcisè quia gratia perseverantiæ finalis non est illi debita? Si primum: Ergo baptizatus manet ex peccato originali dignus privari perseverantia finali, & reus talis privationis: Ergo illi non fuit remissum originale quoad totum reatum pœnæ æternæ, cū privatio perseverantiæ finalis sit pœna de se æterna; hoc autem est hæreticum. Si secundum: Ergo illa privatio non est pœna, nec vllo modo propter peccatum originale, sed vnicè negatio beneficij indebiti, quia cum sit gratia, illi non debetur, ad quod nullum demeritum, aūt peccatum prærequiritur, sed satis est non deberi; vt enim non dem, cui dare non debeo, nulla ratio requiritur ex parte voliti, sed satis est pro ratione non deberi; vt est doctrina expressa D. Thom. & Augustini loco obiecto à Iuenin.

12 Sed inquit, hoc ipsum *non deberi* esse propter peccatum originale. Sed contra primò, quia in primis hoc falsò probatur ex Augustino textu relato, solùm enim contestatur perseverantiam esse donum naturæ non debitum, & ideò citra iniuriam non dari, quibus non datur. Quod autem initio capitis dixerit, quod omnes in condemnationem nascuntur, *& qui liberatur gratiam diligat, qui non liberatur debitum agnoscat*, non est ad rem. Quia non probatur id dixisse pro ratione, cur, qui benè vixit, postea orbatur perseverantia, nec pro ratione cūr illi non debetur gratia; tum quia ineptè dictum prius assignatur pro ratione dicti posterioris. Tum quia vt non debeatur, sufficiens ratio est esse gratiam. Tum quia qui non liberatur, est qui non baptizatur, nam qui baptizatur, liberatur per Christum à toto reatu damnationis: Ergò quod dixerit: *Qui non*

non liberatur debitum agnoscat, non est ad rem pro renatis, & liberatis à reatu æternæ damnationis. Nec magis est ad rem, quod refertur ex PP. Africanis, illi enim solùm inquiunt, quod Esau per circuncisionem reatu peccati originalis caruit; & per nequitiam, nempè personalem, cordis in hominis terreni vetustate permansit, & ideo divino iudicio fuit derelictus, quia Deus gratis salvat, & iustè damnat; quod sanè potius probat, non propter peccatum originale, sed propter actualia damnatum fuisse.

ALIA PROBATIO EFFICAX *conclusionis*.

13. ET denique impugnatur solutio, & probatur assumptum, quia permissio primi peccati personalis, & consequenter nec reprobatio, non exigit per se demeritum præcedens, in cuius pœnam permittatur, sed satis est gratiam efficacem, ad illud vitandum necessariam, illi non deberi: Ergo sine fundamento, & sine necessitate recurritur in renatis ad peccatum originale pro causa demeritoria talis permissionis, & reprobationis. Antecedens probatur, quia primo parenti permisit Deus primum peccatum personale absque demerito prioris peccati, & Angelis malis permisit Deus primum peccatum nunquam remittendum absque demerito prioris peccati: Ergo permissio peccati non requirit ex se peccatum præcedens pro demerito permissionis. Explicatur: Ideo Adamo, & Angelis permisit Deus, citra illorum iniuriam, primum peccatum, absque demerito præcedenti, quia vt illis non daret gratiam efficacem, & specialem, qua vitaretur peccatum, satis fuit illam illis non deberi, & vt non deberetur satis fuit ipsam esse specialem gratiam, & ipsos esse naturæ defectibilis, & peccabilis: Sed hæc eadem ratio currit in renatis: Ergo opus non est recurrere ad precedens demeritum, in cuius pœnam gratia specialis perseverantiæ negetur, aut cui debita sit talis carentia gratiæ.

14 Huic argumento, quod sanè vrgentissimum etiam est, respondet Iucnin, primo homini, & Angelis necessariam non fuisse gratiam specialem, vltrà illam, quam habuerunt, ad perseverandum, ac proinde illis Deum nullam gratiam necessariam ad perseverandum denegasse; sed illos potentes perseverare cum sola illa, propria culpa perseverantiam amisisse. Sed contra est manifestè, quia negari non potest, quod Deus primo homini, & Angelis malis, vt ornatis tota illa gratia, liberè permisit primum peccatum, potens illud suo auxilio vitare. Aliter enim dicendum erit, quod illa permissio non fuit libera Deo, nec providentialis, sed casualis, & improvida, imò & inevitabilis, quo nihil absurdius excogitari potest, nec magis contra doctrinam Augustini, & Div. Thom. imò & omnium Sanct. PP. qui sæpissimè, inquirunt rationem, finem, & causas cur Deus permisit peccatum originale primo parenti, & etiam Angelis suum peccatum; quam rationem frustra quærerent, imò non quærerent, si Deus casualiter, & improvide tale peccatum permisisset, aut nisi existimarent Deum providè, & liberè illud peccatum permisisse: Sed implicat quod ea permissio fuerit provida, & libera, & a Deo potente illud peccatū vitare, nisi illis liberè non dando gratiam, qua vitaretur peccatum, sive necessariam vt peccatum vitaretur: Ergo liberè illis non dedit gratiam, quā peccatum illud vitaretur, seu necessariam ad peccatum illud vitandum.

15 Dices ex prædicto Authore, circa hominem in statu innocentiæ, & Angelelos tenendam esse doctrinam Molinæ de vsu scientiæ mediæ in conferenda gratia auxiliante; ac proinde dicendum, Deum in tantum libere permisisse primo homini peccatum, & Angelis, in quantum dedit illis gratiam plenè sufficientem, qua sola ipsi possent vitare peccatum absque alia superaddita, sed sub qua prævideret per scientiam mediam ipsos peccaturos pro sua ipsorum libertate; cum tamen posset ipsis conferre gratiam sufficientem, cum qua prævidisset eos perseveraturos in gratia absque alia superaddita, sicut bonis Angelis præstitit. Huc pervenit totus discursus huius Authoris, & aliorum plurium, qui de Augustini nomine gloriantur, & in Molinam debaccantur vt Augustini ex diametro contrarium, incidentes tandem in Molinæ doctrinam vt necessariam ad primum divinæ providentiæ, & gratiæ gradum explicandum in primo parente, vbi incæpit divina gratia, & providentia hominibus manifestari, & similiter in Angelis.

16 Sed contra est, quia in primis ea sententia de vsu scientiæ mediæ erga primum hominem, & Angelos, & non erga homines post lapsum iustificatos, purè voluntaria est, & omni absque fundamento in Augustino; aut alijs PP. De quo iam suprà diximus *quæst.* 5. Secundò, quia, illa admissa, remanet adhuc nostra difficultas. Etenim Deus per te liberè, & providè permisit Adamo, & malis Angelis primum peccatum, quatenus dedit illis gratiam sufficientem, sub qua prævidit eos peccaturos, & nō perseveraturos: Rogo igitur, in cuius peccati pœnam ita permisit liberè, & providè illis peccatum, aut negavit illis gratiam, sub qua prævideret eos perseveraturos, qualem dedit bonis Angelis? Sanè nisi cum Pelagianis recurras ad pec-

catum, aut peccata conditionatè præuisa vt demerita, propter quæ Deus permittat absolutè peccatum, non habebis demeritum præcedens: Ergo potest Deus permittere liberè ac prouidè peccatum absque demerito præcedenti. Etenim quod libera permissio peccati consistat in hoc, aut in illo, quod consistat in carentia gratiæ intrinsecè efficacis, aut in denegatione gratiæ præuisæ efficacis per scientiam mediam, aut in collatione gratiæ præuisæ inefficacis per eandem scientiam, ad rem non est, dummodo liberè, & prouidè, & scienter permittat infallibiliter peccatum permissione, cum qua nullus vnquam vitabit peccatum in sensu composito; ita autem Deum liberè permittere peccatum omnibus, qui peccant, nullus Theologus negat, nec Iesuitæ, qui planè concedunt, Deum liberè negare gratiam præuisam efficacem, & liberè dare præuisam inefficacem, cum posset opposito modo se gerere, & ita liberè, & cum prouidentia permittere peccatum infallibiliter, ita vt cum hac permissione sit incompossibilis consequenter vitatio peccati. Ideoque in præcedentibus quæstionibus, in quibus de permissione peccati egimus, cum Iesuitis de modo permissionis non litigavi, quia differentia nos inter, & illos ad rem non est pro dictis, & dicendis, dummodo sit libera, & prouida, & ex qua infallibiliter sequatur peccatum permissum, in quo omnes conuenimus. Vide *suprà quæst. præcedent. num.* 17. Sed negari non potest Adamo, & malis Angelis, Deum liberè permisisse peccatum, (consistat in quo volueris, illa permissio peccati,) absque demerito præcedenti: Ergo permissio peccati ex se non requirit esse in pœnam præcedentis peccati.

17 Rursus, quia non maior apparet repugnantia in eo, quod Deus, præsciens neminem perseueraturum, aut vitaturum peccatum sine gratia præuisa efficaci à consensu conditionatè futuro, illam neget homini innocenti absque culpa illius, quam in eo, quod illi neget gratiam intrinsecè efficacem, præsciens neminem sine illa vitaturum peccatum, si tàm sine ista, quàm sine illa maneat libertas, & potestas vitandi peccatum, & perseuerandi; hocque Iesuitæ ipsi non negabunt, qui solùm negant, sine ista manere libertatem vitandi peccatum, si ponatur necessaria ad vitationem, sicut illa: Vel ergo Iuenin, & quos sequitur, admittentes in statu naturæ lapsæ necessitatem gratiæ intrinsecè efficacis, secus in statu innocentiæ, in quo solùm requirunt gratiam extrinsecè efficacem ex consensu conditionatè præuiso, existimant, quod in statu naturę lapsę sine gratia intrinsecè efficaci manet vera libertas vitandi peccatum, vel id negant? Si negant, id fateantur plenè, & agnoscemus illos esse verè Iansenistas; si autem fateantur manere veram libertatem vitandi peccatum sine gratia intrinsecè efficaci, licèt necessaria; cur putant absurdum, quod Deus illam non det homini innocenti absque culpa præcedenti, quando admittunt, Deum negasse homini innocenti absque demerito præcedenti gratiam præuisam efficacem, necessariam ad vitandum peccatum in illo statu?

SOLVVNTVR OBIECTA.

18 Obijciunt primò in contra plura D. Augustini testimonia, in quibus videtur asserere, dari in hominibus caussam reprobationis, asseritque illam esse peccatum originale; Sed hoc (subiungit Illustrissim. Godoy) esse non potest per influxum demeritorium formaliter in primi peccati personalis permissionem, propter quod damnentur, nec in damnationem prout executam: Ergo est caussa reprobationis per solùm influxum demeritorium formaliter in voluntatem intentivam excludendi à gloria, aut damnandi illos, & per virtualem influxum in voluntatem executivam talis pœnæ. Sed, vt videas argumenti debilitatem, ego aliter sub maiori proposita subsumo: Sed hoc intelligi nequit per influxum, aut caussalitatem peccati originalis in diuinam voluntatem, aut intentionem reprobativam ex parte actus, quia hoc (ait Div. Thom.) nullus sanæ mentis dixit; & alias per te, nec per influxum demeritorium formaliter in primum effectum reprobationis, nempè in primum peccatum personale nunquam remittendum, loquendo de renatis: Ergo vel Augustinus non loquitur de renatis, in quibus remissum fuit originale, vel si aliquando loquatur de renatis, non loquitur de caussalitate demeritoria.

19 Igitur Augustinus ab omnibus explicandus est. Pro eo igitur rectè intelligendo supponendum est primò, controuersiam illius præcipuam contra Pelagianos fuisse de prima cõuersione ad fidem, ad quam, vel ad cuius initium Pelagiani negabant necessariam gratiam, Augustinus ècontra illam necessariam esse affirmabat, & talem, quæ non omnibus daretur. Cum vero Pelagiani durum, ac iniustum existimarent, quod Deus negaret gratiam requisitam ad fidem, sine qua nec placere Deo, nec saluari poterant. Recurrebat Augustinus ad peccatum originale, in cuius pœnam dicebat, iustè illis negari gratiam requisitam ad fidem, & ad salutem, & hoc pacto exclusionem à fide, & à salute obtinenda, seu quod idem est, reprobationem esse iustam, & ex debito peccati originalis, seu in pœnam illius, quia cum omnes nascantur, aut concipiatur in massa illa peccato originali infecta, quæ massa est perditionis, & damna-

rationis, nulla iniuria fiebat eis, quos Deus in tali massa relinqueret ab ea indiscretos, & non liberatos, sed potius debitum deberent agnoscere, & culpæ originalis reatum, non Deum iniquitatis, aut iniustitiæ arguere. Econtra vero, qui per gratiam Dei ab ea massa perditionis discernerentur, non suum meritum, sed gratiam indebitam deberent agnoscere, qua Deus gratis ab ea perditionis, & damnationis masa eos discernebat, & liberabat, cum eis non gratia, sed pœna deberetur. In hac autem doctrina absdubio loquitur Augustinus, non de renatis in Christo, qui sanè per baptismi gratiam iam ab illa perditionis, seu damnationis massa liberantur, ita vt in eis nihil damnationis, nec reatus pœnæ remaneat, vt est fide Sanctum, & Augustino notissimum; sed solùm de illis, qui nec ad fidem, nec ad baptismi gratiam perveniunt, nã hi soli sunt, qui iusto Dei iudicio in massa perditionis relinquuntur, & ab ea non discernuntur. Hoc patet, tum quia Augustinus loquitur de non discretis ab illa massa damnationis, in qua omnes nascuntur, aut concipiuntur; tum quia controversia præcipua erat de causa cur negetur gratia requisita ad fidem, quæ solùm negatur non renatis, non vero renatis.

20 Supponendum est secundò, quod citra influxum demeritorium, peccatum originale potest habere alium influxum physicum in renatis in peccatum personale illorum, nempè per concupiscentiam de se rationi non subordinaram; hæc enim manet in renatis, non vt vera pœna peccati originalis, sed vt effectus illius per modum pœnalitatis ad agonem relicta, quæ, vt ait Tridentinum, nocere non valet, nisi consentientibus, & interdum appellatur peccatum, non quia re ipsa, & propriè peccatum sit, sed quia ex peccato nascitur, & in peccatum inclinat, vt idem Concilium definir. Hoc ergo pacto etiam in renatis habet peccatum originale aliquem effectum, quo mediante, influit inclinativè in peccatum, sed non demeritoriæ, quia concupiscentia ex originali relicta, sicut propriè nec est culpa, nec peccatum, ita nec est demeritum, sed sola inclinatio physica in peccatum, & inordinata materialiter, citra culpam patientis, loquendo antecedenter ad consensum, & post baptismi gratiam; cui quidem si voluntas renati consentiat, iam est causa peccati in actu secundo, & ratione talis peccati potest esse causa demeritoria reprobationis quantum ad vltimum illius effectum, qui est æterna damnatio, seu pœna æterna. Ex qua doctrina, quæ verè Catholica est, iam facilè erit exponere Augustinum.

21 Respondeo ergo in forma, distinguendo maiorem: Augustinus asserit, dari in hominibus causam reprobationis consideratæ ex parte actus reprobantis, nego maiorem, quia hoc nec somniavit Augustinus, cum iuxta D.Th. nullus sanæ mentis id dixerit: Reprobationis quantum ad vltimum illius effectum, concedo maiorem, quoad hanc partem, & distinguo secundam, nempè, hanc causam esse peccatum originale, in non renatis, concedo: In renatis, subdistinguo: Esse causam demeritoriam ratione sui, nego: Esse causam physicam media concupiscentia inclinantem ad peccatum, & medio peccato, aut ratione illius demeritoriam, concedo maiorem, & nego minorem; quia sensus Augustini debet esse vt explicatum relinquimus, non quem contendit Illust. Godoy. Ex quo patet ad ea, quæ in contra opponuntur.

22 Replicabis enim primò, quia ex duobus illis geminis Iacob, & Esau, vterque sacramento circuncisionis fuit à peccato originali mūdatus: Et tamen Augustinus asserit, Esau fuisse reprobatum propter originale: Ergo etiam in renatis peccatum originale est causa demeritoria reprobationis. Probatur minor, quia Augustinus *lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2.* explicans illud Apost. *Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, ait: *Deum odio habere, non Esau hominem, sed Esau peccatorem.* Et subiungit: *Cur ergo Iacob dilexit, nunquid peccator non erat? Sed dilexit in eo, non culpam, quam delebat, sed gratiam quam donabat*: Sed Augustinus nomine dilectionis, intelligit prædestinationem, & nomine odij reprobationem: Ergo sensit, quod Esau reprobatus fuit propter peccatum originale. Respondeo, primò distinguendo maiorem: Ex duobus illis geminis in sensu proprio, & personali illorum, vterque fuit originali expiatus, concedo: In sensu allegorico sumptis, Iacob pro gremio electorum, & Esau pro gremio reproborum, nego maiorem; quia licèt Esau, & Iacob personaliter ambo fuerint sacramento circuncisionis ab originali mundati, tamen Esau, vt typus est omnium reproborum, quo sensu accipitur ab Apostolo, non fuit mundatus ab originali, quia vt mundatus ab originali non est typus omnium reproborum, cum plerique illorum non fuerint ab originali mundati. Vnde iam distinguo minorem: Augustinus sensit, Esau fuisse reprobatum propter originale peccatum, Esau inquam personaliter pro illo individuo, cui fuit originale dimissum, & propter originale dimissum, nego minorem; quia hoc pacto, nec ipsum fuisse reprobum certum est: Esau typice acceptum pro reprobis in peccato originali semper relictis, concedo minorem, & nego consequentiam; quæ minimè infertur. Ad probationes minoris, in primis concesso textu, & minori, distinguo consequens: Ergo Augustinus sensit Esau personaliter fuisse reprobatum propter originale peccatum, nego consequentiã: Esau typicè sumptum pro reprobis, quibus nunquam remissum fuit originale, concedo. Ex quo nihil contra nostram sententiam.

23 Secundò admisso, quod Augustinus loquatur de illis duobus geminis personaliter, aut de Esau typicè pro reprobis etiam, quibus dimissum fuit originale, concessa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem, explico Augustinum: Deus odio habuit, non Esau hominem, sed Esau peccatorem, peccato originali remittendo, nego: Sed Esau peccatorem peccato personali nunquam remittendo, concedo. Quod si opponas, quo pacto, antequam quidquam mali egisset, dum adhuc in vtero erat, odio habebat Deus Esau vt peccatorem peccato personali? Respondeo alia interrogatione: Quomodo Deus dilexit Iacob antequā quidquam boni egisset, dum erat in vtero infectus peccato originali, & peccator, nō minus quam Esau? Respondet Augustinus, quia dilexit in eo, non culpam, quam delebat, id est, quam remittere disponebat, sed gratiam, quam donabat, id est, quam donare illi disponebat: Ergo nec in Esau odio reprobativo prosecutus est, culpam originalem, quam etiam delebat, seu remittere disponebat, sed peccatum personale nunquam remittendum, quod illi permittebat, seu illi permittere disponebat. Et ratio est, quia sicut dilectio illa prædestinativa fuit causaliter, & positivè discretiva Iacobi ab Esau, ita odium illud reprobativum Esau fuit permissivè discretivum Esau à Iacob: Sed non fuit discretivum permissivè, quatenus odium peccati originalis remittendi, quia etiam in Iacob Deus odio habuit peccatum originale illius remittendum; solùmque fuit discretivum permissivè, quatenus permissivum peccati personalis nunquam remittendi, quod Iacobo permissurus non erat: Ergo illud odium vt reprobativum, fuit odium peccati personalis nunquam remittendi, quod Esau permittere disponebar, sicut illa dilectio vt prædestinativa in Iacob fuit dilectio gratiæ nunquam amittendæ, quam ipsi dare disponebat.

24 Sed replicabis contra hanc expositionem ex ipso Augustino, *Epist.* 105. vbi sic ait: *Quid enim diligebat in Iacob, antequam natus fecisset aliquid boni, nisi misericordiæ suæ donum? Quid oderat in Esau, antequam quidquam mali egisset, nisi peccatum originale?* Ergo falsum est, quod in illo oderat peccatum personale, quod permittere disponebat. Respondeo, exponendo Augustinum: Quid oderat odio communi Iacobo, & obiectivè temporali, nisi peccatum originale, concedo: Odio permissivè discretivo, aut discernente inter vtrumque, obiectivè æterno, & reprobativo, nisi peccatum originale, nego, quod de hoc loquatur in his verbis Augustinus; quia quantum ad odium peccati originalis remittendi per circuncisionem, nulla fuit discretio inter Iacob, & Esau, quia etiam in Iacob odio habuit Deus peccatum originale remittendum, antequam remitteretur, odio nempè obiectivè temporali, & hoc odium non erat per se reprobativum, sed commune de se prædestinatis: Odium ergo reprobativum obiectivè æternum discernens Esau permissivè à Iacob; erat odium permissivum peccati personalis nunquam remittendi, sicut dilectio prodestinativa Iacob, vt talis, erat dilectio communicativa gratiæ nunquam amittendæ.

25 Sed adhuc replicabis: Qui non sunt à massa damnationis, & perditionis discreti, reprobantur propter peccatum originale: Sed etiam illi in quibus peccatum originale est remissum, si in gratia accepta non perseverent, non sunt à massa perditionis discreti: Ergo propter illam, seu propter peccatum originale reprobantur. Probatur minor, ex Augustino *lib. de Corrept. & Grat. cap.* 7. vbi sic ait: *Ac per hoc, & qui Evangelium non audierunt; & qui eo audito in melius commutati perseverantiam non acceperunt, &c. non sunt ab illa conspersione discreti, quam constat esse damnatam, euntibus omnibus ex vno in damnationem*: Sed qui Evangelio audito, in melius commutati, perseverantiam non acceperunt, fuit illis remissum originale: Ergo nec isti censentur à massa damnationis discreti. Respondeo explicando Augustinum, primò de illis, qui audito Evangelio in melius commutati per aliqualem imperfectum affectum ad Christi fidem, ad baptismum tamen non pervenerunt, quia non perseverarunt proficientes in illo affectu, qualiter solet contingere pluribus infidelibus; & in his peccatum originale remissum non fuit. Cuius interpretationis signum videtur esse, quod enumerans plures species damnatorum à massa perditionis non discretorum, fideles baptizatos non numerat, quos tamen si censeret ab illa massa damnationis non discretos, apertè numeraret; per illos ergo, qui audito Evangelio, in melius commutati, perseverantiam non acceperunt; forsan intelligit Cathecumenos imperfectos, qui propter defectum perseverantiæ discerni ab illa damnationis massa per baptismi gratiam non meruerunt; & in his certè originale dimissum non fuit. Secundò, si per illos intelligat fideles baptizatos, & iustos, qui non perseverarunt finaliter, intelligendum est, quod non sunt ab illa comperstione discreti finaliter, sed tantum pro tempore aliquo vsquedum de novo, Deo permittente, amiserunt perseverantiam; non tamen, quod verè non fuerint per baptismi gratiam à massa damnationis discreti ex quo, & quandiu fuerunt renati in Christo; quia de fide est, quod in renatis nihil damnationis manet post baptismi gratiam.

26 Unde in forma, primo explico maiorem: Qui Evangelio audito in melius commutati per affectum, aut desiderium imperfectum baptismi, perseverantiam non acceperunt, non sunt

ab

ab illa massa discreti, concedo maiorem, & in hoc sensu, seu de his, nego minorem. Qui in melius commutati vsque ad gratiam baptismi, & veram iustitiam, perseverantiam in illa non acceperunt, nego, quod de his loquatur Augustinus, & de his concessa minori, nego consequentiam, quæ non infertur. Vel si contendas, quod etiam de renatis loquitur Augustinus, secundò explico textum maioris: Non sunt ab illa conspersione discreti finaliter discretione prædestinativa, concedo: Discretione vera vsque ad novum peccatum, per quod redeant ad illam massam, nego, quia in hoc sensu non negat Augustinus, quemlibet renatum discerni à massa perditionis, & damnationis, sed solùm discretione finali, aut prædestinativa.

27 Sed disces, causam cur non discernantur, discretione nempè finali, & prædestinativa, assignat Augustinus peccatum originale, ait enim, *euntibus omnibus ex vno in condemnationem*: Ergo peccatum originale est causa cur, renati, qui non perseverant, non discernantur finaliter à massa damnationis, sed ad illam redeant. Distinguo consequens: Ergo peccatum originale est causa demeritoria, in cuius pœna n non discernantur finaliter, nego: Est causa remota physica media concupiscentia inclinans ad novum peccatum, quo amittatur perseverantia, concedo consequentiam; quia hoc solùm pacto verum tenet, quod omnes, etiam renati, ex vno eunt in condemnationem, quia ex illo contrahunt concupiscentiam inclinantem in condemnationẽ, nisi gratia præveniente, illi resistatur, aut si Deo de novo permittente, illi consentiatur.

28 Replicabis denique, quia Augustinus, quoties de permissione peccati loquitur, aut de negatione gratiæ requisitæ ad peccandum, semper illam dicit esse iustam, & ex iusto Dei iudicio provenire: Sed non potest esse iusta, nisi ex demerito, & culpa præcedenti, cuius pœna iusta sit: Ergo etiam in renatis, dum illis non dat Deus auxilium necessarium, seu speciale perseverantiæ finalis, in pœnam peccati præcedentis non dat: Sed non est aliud, nisi originale: Ergo in pœnam originalis culpæ permittit illis defectum perseverantiæ.

29 Hoc argumentum est, quod aliquam vim habet, sed manifestè instatur in Adamo, & Angelis, quia illis Deus permisit liberè defectum perseverantiæ, vel non dando illis gratiam intrinsecè efficacem per nos necessariam ad perseverandum ex parte actus secundi; vel non dando illis gratiam prævisam efficacem à consensu conditionatè futuro, in sententia Molinæ etiam necessaria, & sine qua nemo perseverabit vnquam; quocumque autem modo velis, hoc vnum certum est, quod Deus liberè illis permisit defectum perseverantiæ, quod liberè illis donum perseverantiæ non dedit, cum posset dare. Rogo nunc: Vel iustè? vel iniustè? Sanè non iniustè: Ergo iustè: Quo igitur modo iustè absque omni culpa præcedenti illorum? Responde, & tua solutio, nostra erit.

30 Dico ergo, Dei permissionem non semper exigere, esse positivè iustam correlativè ad ius subiecti, cum nec ipsa actionem positivam importet ad extra; sed satis esse quod respectu subiecti sit negativè, sive permissivè iusta, hoc est non contra ius subiecti; quo pacto iusta est ex hoc ipso, quod ille, cui defectus aliquis permittitur, ius nullum habeat vt Deus talem defectum impediat, nec illi debita sit gratia specialis, sine qua non vitabitur; eo enim ipso absque omni iniuria illi permittitur defectus; seu non datur illi ea gratia, sine qua non vitabitur defectus, & consequenter iustè negativè, aut permissivè respectu subiecti; sed iustè positivè respectu finis; quia cum proportione ad finem, propter quem permittitur. Sic ergo iusta fuit in Angelis permissio peccati nunquam remittendi; sic in Adamo permissio originalis in ipso, & in pluribus remittendi, in pluribus etiam nunquam remittendi; & sic in illis, in quibus fuit penitùs remissum, vt in renatis, iterum permittitur defectus perseverantiæ, seu peccatum personale, quo gratiam baptismi à se expellunt, nulla culpa non remissa præcedente. Ex quo in forma, distinguo maiorem semper illam dicit iustam positivè, aut ex iusto Dei iudicio positivè iusto respectivè ad subiectum, nego: Non designando an sit positivè, vel permissivè, aut negativè iusta, an positivè, concedo; & distinguo minorem: Non potest esse iusta positivè, nec ex iudicio iusto positivè respectivè ad subiectum, nisi ex præcedenti demerito, concedo: Iusta, aut ex iudicio iusto negativè, & permissivè respectu subiecti, & positivè respectu finis, nisi ex præcedenti demerito, nego minorem, & consequentiam.

31 Sed replicabis ex D. Thom. qui 2. 2. *quæst. 2. artic. 5. ad 1.* Sic ait: *Hoc auxilium, quibuscunque divinitus datur, misericorditer datur; quibus autem non datur ex iustitia non datur in pœnam præcedentis saltem originalis peccati, vt Augustinus dicit in lib. de Correpț. & gratia*: Ergo iuxta Augustinum ex mente D. Thom. permissio peccati, seu negatio auxilij specialis est iusta positivè, in pœnam scilicèt præcedentis peccati, saltem originalis. Respondeo, quod ibi D. Thom. aperte loquitur de auxilio requisito ad fidem, & charitatem, in eo qui ad illam nondum pervenit; in quo certum est non dari in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis; secus tamen est, in renatis per baptismi gratiam, in quibus nunquam Augustinus diceret, nec D. Thom. quod in pœnam præcedentis peccati remissi quoad culpam, & totum reatum

rum, negaretur illis auxilium perseuerantiæ finalis; vnde replica non est ad propositum. Nec similiter est ad propositum alia facta ex *quæst. 6. de verit. artic. 2. ad 9.* Vbi sic ait: *Electio Dei, qua vnum eligit, & alium reprobat, rationalis est, nec tamen oportet, quod ratio electionis sit meritum, sed in ipsa electione ratio est diuina bonitas; ratio autem reprobationis est peccatum originale vt ait August.* Non in quam est ad propositum, quia debet intelligi de reprobatione non renatorum, non vero circa renatos in Christo, quibus peccatum originale dimissum est perfectè, cum quo implicat propter ipsum reprobari in æternum, aut damnari. Et similiter exponendi sunt alij D. Thom. textus. Vt enim crederemus, tum de M.P. Augustino, tum de Angelico Doctore, asseruisse, quod aliqui renati in Christo post originale perfectè remissum, propter illud reprobantur, opus erat, quod id disertis verbis asseruissent; cum autem id minimè præstiterint, sed potius si quid circa hoc insinuare videntur, legitimam expositionem admittant, non videtur fas esse illis imponere sententiam in scholis inuisam, & parum piam, & quæ iustificationem renatorum, si non negat, obumbrat, & difficilem reddit.

32 Obijciunt secundò: Reprobatio impiorum vniuersaliter sumpta supponit præuisum originale peccatum: Ergo peccatum originale potest esse causa reprobationis. Sed facile respondeo, distinguendo antecedens: Reprobatio vniuersaliter supponit præuissum originale vt nunquam remittendum, nego: Vt remissibile vel non remissibile, transeat antecedens, (mox disputandum in hoc sensu,) & distinguo consequens: Ergo potest esse causa reprobationis si nunquam remittatur, concedo: Si aliquando perfectè remittatur, nego consequentiam de causa meritoria. Quia dato, quod reprobatio supponat peccatum originale in omnibus, non tamen in omnibus supponit illud vt causam demeritoriam in actu secundo, seu efficaciter reprobationis, sed solùm vt causam in actu primo, & sufficientem. Et ratio huius est, quia peccatum originale solùm supponitur in hac sententia ante reprobationem, vt remissibile, vel vt non remissibile, vt constituit massam illam communem reprobis, & prædestinatis, ex qua Deus pro mero suo beneplacito posit, quos voluerit, liberare, & quos voluerit, in ea relinquere; quo pacto peccatum originale est causa sufficienter de meritoria reprobationis, nedum in eis, qui de facto reprobantur, sed in eis, qui prædestinantur, quos tam posset Deus etiam in illa massa relinquere, & reprobare propter illud: Non autem de facto, seu in actu secundo est causa reprobationis, nisi vt nunquam remittendum; cæterum hoc pacto non supponitur ante reprobationem, sed est effectus reprobationis, quia quod nunquam remittendum sit ex reprobatione prouenit, & non intelligitur propriori ad reprobationem. Quam doctrinam, si aduertissent contrarij, non asseruisent, in renatis esse causam demeritoriam reprobationis.

QVÆRITVR ERGO, AN IN ÆIS, QVIBVS non est remissum peccatum originale, sit causa reprobationis?

33 RESpondeo primo, *nec in illis esse causam reprobationis, quantum ad actum reprobandi, nec quantum ad voluntatem reprobatiuam.* Id certum debet esse ex supra dictis contra Illustrissim. Godoy vbi vidimus, quam contra doctrinam D. Thom. sit, actum diuinę voluntatis causari moraliter, aut moueri ab aliquo extra Deum.

34 Respondeo secundo: *Peccatum originale in eis, quibus remissum non est, siue vt non remissum, est causa reprobationis quantum ad vltimum, & positiuum eius effectum, & quantum ab reliquos intermedios consequentes ad ipsum originale, non tamen quantum ad omnes reprobationis effectus.* Primum patet, quia in eis, in quibus non est remisum est causa de meritoria priuationis, aut negationis gratiæ requisitæ ad vitanda peccata personalia, & permisionis illorum, & tandem pœnæ æternæ damni ratione sui, & pœnæ sensus ratione peccatorum personalium propter illud permissorum: Sed pœna æterna damni, & sensus est vltimus, & positiuus reprobationis effectus; subtractio autem gratiæ requisitæ, seu permisiones peccatorum personalium sunt effectus consequunti ad peccatum originale, idest defectus ex illo permissi: Ergo. Secundum patet etiam, quia ipsum peccatum originale vt nō remissum est etiam effectus reprobationis: Sec hic non est effectus sui ipsius in genere causæ demeritoriæ, quia ipsum vt non remissum est causa demeritoria sui ipsius: Ergo nec sic est causa omnium effectuum reprobationis.

35 Sed dices: Est causa suæ non remissionis, quia demeretur sui non remissionem: Ergo est causa demeritoria sui ipsius vt non remissi. Distinguo antecedēs: Est causa suæ non remissionis suficiens & in actu primo, concedo: Efficax, & in actu secundo, sub distinguo: Per ipsam sui non remissionem, & vt non remissum, concedo ante ipsam, nego antecedens, & consequentiam in eodē sensu; quia peccatū originale vt contractū, & specificatiuè sumptū, seu in quantū potens remitti, & non remitti, est solùm causa sufficiens suæ nō remissionis; ex se vero nō est causa efficax, & in actu secundo, adhuc suæ non remissionis, nisi vt non remissum; nec in hoc est in conueniens, sicut nec in eo, quod principium non sit causa suæ actionis in actu secundò, nisi vt agens in actu secun-

cundo, quia videlicet non est causa suæ actionis vt effectus à se causati, aut termini producti, sed vt quo agit, & producit: Sic ergo peccatum originale non est causa suæ non remissionis, vt effectus, aut pœnæ demeritæ *ut quod*, sed vt *quo* in actu secundo demeretur, vnde sicut quod principium in actu secundo causet vt *quo* suam actionem debet esse effectus primi agentis; ita quod peccatum in actu secundo demereatur, debet esse à Deo permittente, seu non remittente, vnde vt in actu secundo demerens, seu causans demeritorie, est à Deo non remittente ipsum, seu permittente ipsius demeritum in actu secundo, & sic est effectus reprobationis.

36 Respondeo tertiò: *Peccatum originale vt contr actum, & specificativè sumptum, in reprobis, quibus remittendus non est, potest dici defectus permissus ex vi reprobationis; sicut in prædestinatis, quibus remittendum est, potest dici defectus permissus ex vi prædestinationis.* Hoc secundū difficile non videtur in sententia, quam suprà defensabimus, quod nempè substantia prædestinati, & prima illius existentia est effectus prædestinationis; nam cum regulariter concipiatur in peccato originali, hoc etiam erit permissum ex vi prædestinationis, & ex intentione ostendendi misericordiam in illius remissione. Et confirmari potest, quæ ibi diximus, totum ordinem, & seriem præstinari à primo subiecto inclusivè, vsque ad vltimum terminum etiam inclusivè, esse effectum divinæ prædestinationis, eo, quod cum sit providentia perfectissima, debet attingere à fine, vsque ad finem: Sed in hac serie includitur peccatum originale, vt terminus à quo ex parte subiecti: Ergo debet esse permissum ex intentem prædestinationis. Et vrgeri potest, quia si peccatum originale contrahi, vel non contrahi non caderet sub ordine prædestinationis, nemo ex vi prædestinationis posset præservari à peccato originali: Sed hoc est falsum, quia beata Virgo fuit præservata ab originali ex vi prædestinationis: Ergo peccatum originale contrahi, vel non contrahi cadit sub ordine prædestinationis: Ergo est defectus ex illa permissus.

37 Ex quo primum etiam probatur, quia reprobatio est etiam providentia perfecta in sua linea permissiva: Ergo debet comprehendere totam seriem continuam peccatorum permissorum à primo, vsque ad vltimum: Ergo & peccatum originale in prima sui contractione, quando est continuandum vsque ad terminum damnationis. Secundò, quia Deus, dum permittit contrahi peccatum originale continuandum vsque ad dānationem, illud permittit providè, & ex certo fine: Sed non est in illis alius certus finis, nisi ostensio suæ iustitiæ, in pœna æterna: Ergo illud permittit contrahi ex fine certo ostendi suam iustitiam in illo, cui permittitur; non enim prius permittit illud, quam præveniat illi finem certum, alias improvidè illud permitteret, sed ex fine certo præintento, ad quem te ipsa ducturus est peccatorem. Ac demum, quia per peccatum originale primo discernuntur reprobi ab aliquo prædestinato, nempè à B.V. Sed id, quo primo discernuntur reprobi ab aliquo prædestinato, debet esse in illis effectus, vel defectus permissus ex reprobatione: Ergo.

38 Sed contra hæc asserta, plura opponit Iuenin *vbi suprà*, ex Scriptura, & Augustino, & D.Thom. Primò, quia Scriptura significat reprobationem nomine odij, iuxta illud *Esau autem odio habui*: Sed odium supponit necessariò peccatum prævisum: Ergo reprobatio supponit essentialiter peccatum prævisum. Secundò: Id per quod Deus ostendit iram, supponit peccati prævisionem: Nam vt inquit Apost. *Nunquid iniquus est Deus, qui infert iram?* quasi dixisset, (exponit Iuenin) iniustus esset, si absque præcedenti creaturæ culpæ irasceretur: Sed per reprobationem ostendit Deus iram, iuxta illud eiusdem Apost. *Deus volens ostendere iram, &c.* Ergo reprobatio supponit demerita prævisa, saltem originale. Tertiò, quia iuxta Augustinum prædestinatio supponit peccati originalis prævisionem: Ergo multo magis reprobatio. Probatur antecedens, primò, quia August. definit prædestinationem, *præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur, quicumque liberatus*: Sed non liberantur, nisi qui præexistunt in peccato: Ergo prædestinatio supponit prævisionem peccatorum, seu præexistentiam in peccato. Secundò, quia August. sæpissimè vocat prædestinationem, discretionem, & separationem à massa perditionis: Ergo supponit massam perditionis, & consequenter peccati originalis prævisionem. Tertiò, quia prædestinatio electorum supponit adventum Christi: Sed Christi adventus supponit peccatū originale prævisum iuxta Augustinum, vnde *serm.* 8. *de Verbis Domini, cap.* 2. ait: *Si homo non perijsset, filius hominis non venisset.* Et serm. 9. cap. 1. *Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores salvos facere*: Ergo & prædestinatio supponit peccatum originale prævisum: Ergo multo magis reprobatio supponit originale peccatum prævisum. Denique, quia creaturæ innocenti elevatæ Deus negare non potest cœlestem gloriam, ad quam supponitur elevata pro priori ad prævisionem culpæ ipsius, aut independenter à culpa prævisa: Ergo nec illam reprobare, nisi post prævisam culpam. Probatur antecedens, quia ex ipsa negatione cœlestis beatitudinis constitueretur misera: Sed esse misera non potest ante culpam: Ergo nec illi negari cœlestis beatitudo ante culpam prævisam. Minor probatur ex Augustino *lib.* 1. *Operis Imperfect.* aiente: *Sub Deo iusto miser esse quisquam, nisi* me-

mereatur, non potest: Ergo nec ante culpam, aut demeritum.

39 Sed hæc omnia sola æquivocatione nituntur, seu non penetratione doctrinæ D.Tho. Ad primum ergo, distinguo maiorem: Scriptura significat reprobationem nomine odij obiectivè æterni, concedo: Nomine odij obiectivè temporalis, nego maiorem; ex qua distinctione, quam nemo negare potest, saltem colligo, peccatum originale remittendum, in eis, quibus fuit remissum, non esse causam reprobationis, quia non est causa odij obiectivè æterni, sed solùm causa odij obiectivè temporalis, nempè pro solo tempore; quo duret vsque ad sui remissionem; odium enim obiectivè æternum, nisi ex culpa obiectivè æterna causari non potest. Sed prætermissa maiori, distinguo minorem: Odium supponit necessariò peccatum prævisum, vt aliunde futurum cõditionatè, nisi gratis impediatur, concedo: Vt absolutè existens, aut futurum, subdistinguo: Quando odium non est permissivum ipsius mali quod odit, concedo: Quando est permissivum ipsius mali, quod odio prosequitur, nego minorem, & distinguo consequens prima distinctione. Instoque in divina dilectione, per quam etiam Scriptura prædestinationem significat, iuxta illud *Iacob dilexi*: Etenim: Dilectio supponit obiectum bonum dignum dilectione, sicut odium supponit obiectum malum dignum odio: Quo ergo pacto dilectio Dei prædestinativa præcedit meritum, aut condignitatem ipsius prædestinati vt diligatur? Sanè, quia dilectio Dei hoc habet speciale, quod causat sui obiectum, non supponit, sed refundit bonitatem in obiecto, qua dignum fiat dilectione, & amore ipso: Sic ergo odium Dei non quidem causat in obiecto malitiam, sed nec ipsam supponit absolutè existentem, quia de se est permissivum ipsius malitiæ, quam odio habet, & ante Dei permissionem non potest malitia supponi absolutè existens, licèt supponatur conditionatè futura, nisi à Deo gratis impediatur; quo præviso, penès Dei arbitrium est, vel amore efficaci illam impedire, vel illam permittere, & odio habere.

40 Pro qua doctrina intelligenda, maximè iuvat alia iam sæpè citata, de modo, quo datur odium mali in Deo, nempè non per modum fugæ positivæ ex motivo ipsius mali, quasi malum moveat divinam voluntatem ad sui fugam, & displicentiam; hoc enim pacto fatemur, quod deberet malum supponi aliunde absolutè futurum, aut existens ante ipsum odium, vtpotè motivum illius. Solùm ergo datur in Deo odium acceptum pro velle, aut amore boni malo contrarij, & eiusdem punitivi, nempè iustæ pœnæ, quæ verè bona est, ex hoc ipso quod est malo contraria, & mali punitiva: Sicut ergo admittimus in Deo voluntatem præmiativam meritorum, quæ merita non supponit, sed gratis causat, ita admittimus in Deo voluntatem punitivam peccatorum, quæ peccata absolutè commissa, aut incursa non supponit, sed permittit ea committi, aut incurri, quia prævidet quod, eo permittente, infallibiliter erunt ex libero arbitrio, aut alia causa deficiente, vt ex primo parente peccatum originale. Et hanc voluntatem positivam pœnæ, culpæ permissivam, quam Deus habet ex amore iustitiæ manifestandæ, & ostendendæ, vocamus odium in Deo, quæ tamen propriè, & strictè non est odium, sed iustitiæ amor, & ex fine iustitiæ ostendendæ permittens culpam aliunde prævisam imminentem, & futuram, nisi ab eo gratis impediatur. Cum ergo hæc voluntas, vel amor iustitiæ manifestandæ in Deo non supponat culpam prævisam absolutè futuram, aut existentem, sicut nec absolutè à Deo permissam, sed potius sit ex consequenti permissiva illius, iuxta illud *Deus volens ostendere iram, id est, iustitiam sustinuit, id est permisit*: Inde est, quod nec odium, quod est in Deo, & prout est in Deo, supponit culpam prævisam vt absolutè existentem, sed potius est permissivum illius vt absolutè existat. Ex quo.

41 Ad secundam, distinguo maiorem: Id, per quod ostendit Deus iram ex parte effectus, aut obiecti, supponit culpam, concedo: Id, per quod ex parte actus volendi ostendit iram, supponit culpam, subdistinguo: Supponit culpam aliunde conditionatè futuram, nisi gratis impediatur, concedo: Culpam prævisam vt absolutè existentem, nego maiorem, & distinguo minorem: Per reprobationem ostendit Deus iram ex parte actus, concedo, quia reprobatio est actus quo vult ostendere iram: Per illam ex parte effectus, vel obiecti, nego, quia reprobatio ipsa non est effectus, nec obiectum per quod ostenditur ira, sed sola pœna est obiectum, vel effectus, per quod ira Dei ostenditur; & de pœna fatemur, quod supponit culpam absolutè existentem; id tamen negamus de actu, quo vult ostendere iram, quia hic est permissivus culpæ, aliunde imminentis, ex ipso fine iram, seu iustitiam manifestandi. Nec textus ille Apostoli rectè exponitur in oppqsito sensu; si enim Apostolus existimaret, reprobationem fore iniustam, si culpam absolutè prævisam non supponeret, ideoque iniustam non esse, quia culpam actu existentem, & vt talem prævisam supponeret; in promptu erat, respondere illi interrogationi: *Nunquid iniquus est Deus?* Dicendo, *absit, quia nulla est iniquitas in eo quod Deus videns culpam absolutè commissam, iram inferat.* Sed id minime respondit, sed recurrit ad altissimam Dei voluntatem, dicens: *Absit. Moysi enim dicit: Miserebor, cuius miserebor, & misericordiam præstabo, cuius miserebor, cuius enim vult miseretur, &* quem

quem vult indurat, nempè permissivè, quia nempè volens ostendere iram, permisit ex eadem massa aliquos fieri vassa iræ apta in interitum, ex qua voluit facere alios vassa gloriæ, & hoc ex fine altissimo suæ providentiæ.

42 Ad tertiam, distinguo antecedens: Prædestinatio ex parte actus prædestinantis, aut ex parte omnium effectuum, nego: Ex parte principalis effectus, concedo antecedens. Ad cuius primam probationem, concessa maiori, distinguo minorem, non liberantur sanativè, nisi qui præexistunt in peccato, concedo: Non liberantur præservativè, nego, quia Angeli, & B. V. fuerunt liberati ex vi prædestinationis à morte æterna, qui tamen nunquam in peccato extiterunt. Præterquam, quod etiam in illis, qui liberantur sanativè, vt in Adamo, etiam peccatum ipsum, à quo sanantur, permittitur ex vi prædestinationis illorum, vel ad ipsorum humilitatem, vel ad ipsorum agonem, vt originale, vnde ipsum originale ex vi potest rationis ordinatur antecedenter ad maius eorum meritum. Vide *suprà quæst. 9.* Ad secundam, concesso antecedenti, nego consequentiam, quia stat optimè, quod prædestinatio sit discretio ab aliqua paritate multorum, & quod non supponat absolutè, sed provideat antecedenter id ipsum, in quo sunt pares, vt patet tum in prædestinatione, quæ discernit inter duos, aut plures, qui per decem annos perseveraverunt in gratia, conservando istos ad finem vsque, alijs cadentibus finaliter; de qua dici non potest, quod præsupposuit perseverantiam illorum per decem annos, seu quod illa non fuit effectus prædestinationis illorum, sed solùm illa, qua discreti sunt ab alijs, qui posteà non perseverarunt; alias enim sola perseverantia pro vltimo instanti vitæ esse effectus prædestinationis, cætera autem, in quibus prædestinatus convenit cum alijs non prædestinatis, supponerentur ante prædestinationem, quod nec ipse Iuenin admittit. Idemque de prædestinatione, quæ inter duos, aut plures, qui extiterunt in peccato personali vsque ad vltimum vitæ exclusivè, discernit per finalem pœnitentiam de peccatis istos ab alijs, in qua fatetur, quod permissio peccati, in qua pares extiterunt, fuit in his, qui pœnituerunt, effectus prædestinationis, licèt hæc sit discretiva: Cur ergo permissio peccati originalis, in qua omnes homines pares supponuntur, non erit etiam effectus prædestinationis in illis, qui propter illud humiles fuere, licèt prædestinatio discretiva sit? Et ratio est, quia prædestinatio est discretiva, non per omnes effectus illius, sed per vltimos, & præcipuos. Præterquam, quod prædestinatio B. V. fuit discretiva ab omnibus contrahentibus originale, quod esse non posset, si de se supponeret absolutè prævisum originale.

43 Ad tertiam, concessa maiori, distinguo minorem: Adventus Christi ex parte voliti, seu in executioni supponit peccatum originale, concedo: Ex parte prædestinationis Christi, seu actus decernentis Christi adventum, nego minorem; quia vt suo loco dicemus, Christus vt Redemptor fuit prædestinatus ex parte actus ante originale peccatum absolutè prævisum, & permissio peccati originalis fuit effectus prædestinationis Christi, eo sensu, quo permissio dici potest effectus. Nec textus Augustini oppositum probat, quia ex quo Christus fuit prædefinitus vt Redemptor, licèt ante prævisum absolutè peccatum, consequitur, quod in executione non venisset, nisi peccatum præcessisset; sicut ex quo, alicui prædestinatur gloria vt corona, licèt ante prævisa merita, consequitur, quod gloriam consequiturus non fuisset, nisi merita præcessissent. Et cum dicitur, quod nulla causa fuit Christo veniendi, nisi peccatores salvos facere, id verum est, sed ante prævisa absolutè peccata voluit Deus ex parte actus peccatores salvos facere, seu ostenderere suam misericordiam parcendo, & reddimendo, & ex hoc fine permisit peccata.

44 Ad vltimam, distinguo antecedens: Creaturæ innocenti Deus negare non potest gloriam pro priori ad prævisionem culpæ eius in executione, concedo: In intentione, seu ex parte actus permittentis, aut permissivè negantis, nego antecedens. Ad cuius probationem, distinguo maiorem: Ex ipsa negatione in intentione, constitueretur formaliter, & in executione miser, nego: Ex illa intentione permissivè, & per illius effectum constitueretur formaliter miser, concedo maiorem, & distinguo minorem: Esse miser non potest ante culpam formaliter, & in executione, concedo: Permissivè in intentione, nego minorem. Ad cuius probationem dico, quod sub Deo iusto, nemo potest esse formaliter, & in executione miser, nisi postquam id demereatur, præsertim loquendo de miseria pœnæ, (nam miseria culpæ non semper est ex demerito præcedenti, vt convincitur in miseria primæ culpæ;) attamen ante demeritum, seu absque demerito præcedentis culpæ, potest alicui intentivè, & ex parte actus permitti miseria culpæ, & intendi miseria pœnæ, seu negari intentivè gloria, vel quia ipsi secundum suam naturam nullo iure debita, vel ex fine ostendendi iustitiam punitivam. Ex quo non sequitur, quod sit miser ante culpam, sed vnicè post culpam, vel per culpam, licèt intentio permittendi illi miseriam culpæ, & inferendi miseriam pœnæ sit ante culpam absolutè existentem, imminentem tamen infallibiliter, nisi gratis impediatur.

CON-

CONCLVSIO NOTANDA EX DICTIS & pro dictis.

45 Concluditur ex dictis maxima differentia prædestinationis, & reprobationis. Primo in eo, quod prædestinatio non solùm est præparativa, prædefinitiva, & electiva, & effectiva finis, nempè gloriæ, sed etiam mediorum, & meritorum per se ad finem conducentium: Attamen reprobatio per se solùm est præparativa, & volitiva pœnæ positivæ; sed tantum permissiva demeritorum per se ad illam conducentium. Secundò in eo, quod prædestinationis quantum ad totum illius effectum nulla causa datur in prædestinato, aut ex parte prædestinati: Sed reprobationis, quantum ad totum illius effectum prima causa est in prædestinato, & ex parte prædestinati. Explicatur: Etenim reprobatio, & prædestinatio in primis conveniunt in eo, quod ex parte nostra, nec prædestinationis, nec reprobationis ex parte actus datur aliqua causa, aut ratio à priori, sed tota causa, & ratio vtriusque ex parte actus, est sola divina bonitas. Quo sensu dixit D.Thom. in præsent. *artic.* 5. *ad* 3. *Sed quare hos elegit in gloriam, & illos reprobabit, non habet rationem, nisi divinam bonitatem.* Et quod *ex ipsa bonitate divina ratio summi potest prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum.* Et in corpore, *quod non est assignare causam divinæ voluntatis ex parte actus volendi*, aliam nempè à divina bonitate, eoque *nullum fuisse sanæ mentis, qui assereret, merita esse causam prædestinationis ex parte actus prædestinantis*, quod idem sequitur de reprobatione ex parte actus reprobandi, in quo eadem ratio militat. Sed differunt quam maximè ex parte voliti, & ex parte effectus prædestinatio & reprobatio. Nempè, quia totum volitum, totusque effectus positivus prædestinationis, nullam habet causam ex parte nostra; attamen totus effectus positivus, & totum positivè volitum per reprobationem habet causam ex parte nostra. Primum patet, quia licèt gloria, quæ est finis volitus prædestinationis, habeat causam ex parte nostra, nempè merita, ipsa etiam merita sunt effectus & obiectum volitum ex vi prædestinationis, & licèt merita habeant causam ex parte nostra, nempè liberum arbitrum gratia motum, & informatum, hoc etiam est effectus prędestinationis, & quidquid causæ excogitaveris conducentis ad finem prædestinationis, totum est effectus prædestinationis, prædestinatioque est prima causa totius ordinis ad finem prædestinationis ab initio illius ordinis inclusivè; vnde ex parte nostra non datur causa vlla totius effectus prædestinationis, eoque est quasi creatio ex nihilo, prædestinatique dicuntur *creati in operibus bonis*, quia nulla causa præcessit ex parte ipsorum vt prædestinaren-tur. Secundum etiam patet, quia reprobatio non habet alium effectum positivum, nec positivè volitū, nisi pœnam vt ostensivam divinæ iustitiæ; huius autem datur causa demeritoria ex parte nostra, cuius ipsa reprobatio causa vera non est, nempè culpa, & peccatum: Quod si vnius peccati quæras aliam causam, nempè aliud peccatum, nec ipsius causa est reprobatio: Imo si primi peccati causam inquiras, prima causa est ipsa creatura rationalis vt defectiva, & mutabilis: Et si quæras cur est defectiva & mutabilis, nec hoc habet quia ex Deo, sed quia ex nihilo facta est, vnde prima causa reprobationis quantum ad totam seriem mediorum ducentium ad finem pœnæ æternæ est ex parte nostra, ex parte vero reprobationis non est nisi permissio. Et ratio est, quia media per se ducentia ad finem reprobationis sunt demerita & peccata & vt talia, istorum autem prima causa propriè talis non est efficiens, sed deficiens; prima autem causa deficiens est ex parte nostra, ex parte vero Dei, aut reprobationis est sola permissio, vnde concluditur, quod prima causa propriè talis omnium mediorum per se ducentium ad pœnam æternam est ex parte nostra, licèt prima causa impropriè talis, nempè permittens, omnium illorum sit ipsa reprobatio, quæ importat volũtatem permittendi culpam, & inferendi damnationis pœnam, vt inquit D.Thom.

46 Iam vero, si quæras causam ipsius permissionis, vel rogas de permissione activa, seu ex parte actus permittendi, & huius iam dictum est, quod nulla est causa ex parte nostra. Si vero permissionis passivæ, dico quod illa consistit in defectu gratiæ requisitæ advitandum peccatum, & huius defectus decimus, quod prima causa propriè talis est liberum arbitrum, quia causa propria defectus est causa deficiens, sicut causa propria effectus est causa efficiens; prima autem causa deficiens est liberum arbitrium, vnde illud est prima causa defectus gratiæ, seu deficiens à participatione gratiæ, licèt prima causa permittens sit Deus, seu reprobatio: Consequitur ergo quod prima causa deficiens, seu propriè talis permissionis passivè sumptæ sit liberum arbitrum à se deficiens à participatione gratiæ, seu ponens obicem gratiæ, vt diximus *Tract. de Provid. quæst.* 18. licet prima causa permittens sit Deus, seu reprobatio.

QVÆSTIO XV.

QVINAM SINT EFFECTVS reprobationis.

1 Huius quæstionis solutio constat ex dictis. Nam vel loquimur de effectu verè ..., quod verè efficiatur à Deo ex vi reprobationis; vel de effectu improprio, pro carentia aut defectu aliquo permisso, sed non ficto, de

de qua distinctione iam diximus *suprà quaest.* 9. Ea tamen supposita.

2 Dico primò: *Sola poena positiva aeterna est verè, & propriè effectus reprobationis.* Patet, quia sola illa est positivè volita, effecta, & efficienter inflicta reprobis ex vi reprobationis; omnia autem media per se ad illam ducentia sunt defectus permissi, non effectus positivè voliti.

3 Sed dices: Ipsa tamen permissio illorum defectuum, & peccatorum, non est permissa, sed volita & causata, vnde D. Thom. *in praesent. artic.* 3. *ad* 2. ait: *Reprobatio non est causa eius, quod est in praesenti, scilicet culpae, sed est causa derelictionis à Deo, est tamen causa eius, quod redditur in futuro, scilicet poena*: Ergo. Sed ad hoc iam respondimus vbi suprà, & ex hoc ipso textu D. Thom. satis colligitur noster sensus, quia D. Thom. expressè ait, quod reprobatio non est causa eius quod est in praesenti, sed solùm eius quod redditur de futuro; permissio autē est in praesenti, vnde consequitur, quod non sit causa propria eius. Cum autem ait, *sed est causa derelictionis à Deo*, sumitur modus causandi pro re causata, vt saepè vsuvenit, & est phrasis inexcusabilis ad plura explicanda, vnde sensus est, quasi diceret, *non est propriè causa culpae, sed solùm causa derelinquens, quod homo in culpam cadat*, ex quo minimè sequitur quod derelictio verè sit aliquid causatum, aut effectum, sed pura carentia, vel defectus derelictus, aut permissus.

4 Dico secundò: *Omne peccatum, & omne malum, omnisque defectus per se perducens ad poenam aeternam, est defectus permissus ex vi reprobationis.* Unde non solùm impoenitentia finalis, sed excaecatio, induratio, & quodlibet peccatum nunquam remittendum est pro formali defectus permissus ex vi reprobationis. Patet, quia, vt ex dictis patet, omnia ista permittit Deus ex fine reprobationis, nempè ostendēdi iram in vasis irę: Sed quod Deus permittit ex fine reprobationis est defectus permissus ex vi reprobationis, quia ex intentione, & voluntate poenae, vt ostensivae iustitiae divinae, quam importat reprobatio: Ergo.

5 Dico tertiò: *Non solum peccata nunquam remittenda, sed peccata etiam remittenda, specificativè sumpta, in reprobis sunt defectus permissi à reprobatione.* Ratio est, quia interdum relinquunt vestigia, quibus post sui remissionem trahunt in alia peccata; & tandem influunt, licèt non demeritoriè, inclinativè, & dispositivè tamen, in finem reprobationis. Vel si huiusmodi vestigia per remissionem illorum cessent, tamen loco eorum ex vi praedestinationis permittuntur alia, per quae conducunt ad finem, & cum quibus constituunt vnam seriem obiectivam mediorum ad finem reprobationis: Ergo.

6 Dico quartò: *Peccatum originale, nunquam remittendum, in reprobis est defectus permissus ex vi reprobationis.* Hoc potest intelligi dupliciter, nempè vel de peccato originali reduplicativè vt nunquam remittendo, & hoc sensu certissimum est; quia ipsum non remitti vnquam ex reprobatione procedit, permittente ipsum pro semper; vel de illo specificativè, & vt contracto, & hoc etiam modo dicimus, esse permissum ex vi reprobationis, quia ex fine illius, vt supra dicebamus, *quaest. praeced.*

7 Dico quintò: *Etiam peccatum originale aliquando remittendum in reprobis est defectus permissus à reprobatione.* Patet, quia licèt remissus non conducat demeritoriè ad finem reprobationis, conducit tamen per concupiscentiā, & fomitem ex eo relictum dispositivè, & inclinativè: Sed hoc sufficit, vt dicatur permissus ex fine reprobationis: Ergo.

8 Sed rogabis, an substantia reproborum sit effectus reprobationis? Respondeo, quod per se non est effectus reprobationis, benè tamen per accidens, quatenus fit per peccata ordinata in reprobationis finem, & ad illum conducens. Quaeres secundò, an actus peccati pro materiali, seu quoad entitatem sit effectus reprobationis? Respondeo, non esse per se effectum reprobationis, sed per accidens ratione malitiae, quo pacto non est effectus propriè, sed defectus. Sed quaeres tertiò, ad quam providentiam pertinet substantia reprobi, & actus peccati, caeterique actus positivi illius? Respondeo, quod pertinent ad providentiam generalem, cuius est providere cunctis de motibus, & actibus ad suum finem, frustrabiliter tamen à fine particulari, licèt infrustrabiliter à fine vniversali. Deinde dico, quod per se sunt effectus praedestinationis electorum, quia omnia, quae sunt reproborum, ordinat Deus antecedenter ad gloriam electorum, quorum habet specialem providentiam, ex benevolentia erga ipsos, & propter ipsos; de reprobis autē non habet specialem providentiam ex benevolentia erga ipsos vt tales, sed generalem tantum, & vt de conducentibus ad finem electorum. De quo vide *supr. quaest.* 13. *à num.* 14.

QUAESTIO VLTIMA.

DE NVMERO PRAEDESTINATORVM, & reproborum.

1 DUO praecipuè solent hic disputari. Primum, an numerus electorum sit certus. Secundum, an maior sit, vel minor numerus electorum, quam reproborum. Igitur circa primum.

2 Dico primò: *Numerus electorum Deo certissimus est, non autem nobis, praesertim viatoribus.* Ita Canit Ecclesia, *Deus, cui soli cognitus est numerus electorum, in superna faelicitate locandus.*

dus. Et patet, nam in primis, quod Deo certus sit numerus electorum, & reproborum, constat ex illo Sapientiæ: *Omnia fecit in numero, pondere, & mensura*. Vnde August. *Epist.* 106. sic ait: *Novit quippè quod agat, & quantus numerus esse debeat, primitus omnium hominum, deinde Sanctorum, sicut syderum, sicut Angelorū*. Vnde de illo dicitur: *Qui numerat multitudinem Stellarum, & omnibus eis nomina vocat*. Certus igitur est Deo numerus electorum, & consequenter etiam reproborum.

3 Quod autem nobis certus non sit, constat ex eo, quod pro omnibus orare monemur, eo quod Deus secundum voluntatem manifestam vult omnes homines salvos fieri. Secundò, quia nemo scit, an sit de prædestinatorum numero. Vnde Trident. *Sess.* 6. *cap.* 12. sic definit: *Nemo quàdiu in hac mortalitate vivitur, de archano divinæ prædestinationis mysterio vsque adeò præsumere debet, vt certo statuat, se omninò esse in numero prædestinatorum*.

4 Dico secundò: *Reproborum numerus ex omnibus hominibus multo maior est, quam numerus electorum*. Constat hoc assertum ex illo Lucæ 13. *Multi sunt vocati, pauci vero electi*. Et ex illo Matth. 7. *Lata, & spatiosa est via, quæ ducit ad perditionem, & multi sunt, qui ingrediuntur per eam. Angusta est porta, & arcta est via, quæ ducit ad vitam, & pauci sunt, qui inveniunt eam*. Et Isaiæ *cap.* 17. & 24. comparantur electi spicis, quæ remanserunt in agro post collectã messem, racemis, quæ post vindemiam, reliquuntur in vinea, & olivis, quæ excusa olea, remanent in frondibus eius. Extant autem de hoc terribiles aliquorum PP. an sententiæ, an ponderationes, quisque iudicet. Aiebat enim Chrisostomus homilia 14. ad Populum Antiochenum: *Quot putatis esse in Civitate nostra* (Antiochia nempè, in qua sexcenta hominum millia, vel ferè erant) *qui salui fiant? Non possunt in tot millibus centum inveniri, qui salventur; quin & de his dubito. Quanta enim in iuvenibus malitia, in senibus torpor, &c.* Augustinus etiam *Psam.* 48. sic ait: *Quot sunt illi, qui videntur observare præcepta Dei? Vix invenitur vnus, vel duo, aut paucissimi; ipsos solos liberaturus est Deus, cæteros damnaturus*.

5 Et quidem in huius confirmationem est, quod in triplici statu cõsiderare possumus homines. Nempè in Lege Naturæ, in Lege Scripta, & in Lege Gratiæ. De hominibus in Lege Naturæ vsque ad Noemum, dicitur Genes. 6. *Videns autem Deus, quod multa malitia hominum esset in terra, & cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum, pœnituit eum, quod hominē fecisset in terra*. Vnde ex tot milibus hominum, solos octo salvavit in Arca. De tempore Legis Scriptæ, ait David Psalm. 13. *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt, non est, qui faciat bonum, non est vsque ad vnum*. Post adventum Christi, videmus ex quatuor Orbis partibus, quod vix quarta pars Christianam fidem profitetur; & ex Christianis plurimi sunt, vel hæretici, vel schismatici. Ex Catholicis denique, in primæva Ecclesia omnes ferè salvi erant, ac prædestinati; sed cum pace Ecclesiæ redita, vt inquit Bernardus, *multiplicasti gentem, sed non multiplicasti lætitiam*, quia quo magis crevit numerus Catholicorum, decrevit magis numerus Sanctorum, & abundavit malitia, refriguitque charitas. Ex quibus satis patet, quod facta collatione inter homines omnes ab initio mundi vsque modo, plures longè sunt, qui damnantur, quam qui salvantur, plures reprobi, quàm prædestinati.

6 Profunda vero ratio divinæ providentiæ, cur tam multos reprobos, tam pauco numero electos esse voluerit, coniectari licet; penitùs inveniri, aut comprehendi non potest. Unde Augustinus *Epist.* 106. ait: *Deum tam multos creare reprobos in vsus profundarum cogitationum suarum*. Nihilhominus *lib.* 5. *contr. Iulian. cap.* 4. aliqualem huius rationem exhibet, dicens: *Cæteri autem mortales, qui ex isto numero electorum non sunt, ad vtilitatem nascuntur istorum*. Quia nempè reprobi sunt ex illo Populo, de quo dictum est: *Et maior serviet minori*, & *stultus serviet sapienti*: Reprobi enim sunt veluti servi electorum; & cū servi plures longè debeant esse, quam Domini, ideo opportuit reprobos plures longè esse, quàm prædestinatos. Unde de prædestinatis dicitur: *Iustus vt palma florebit*, de reprobis autem, *cum exorti fuerint peccatores sicut fœnum*, quia quantum excedit fœnum in numero palmam, & palma in nobilitate fœnum, tantum excedunt reprobi in numero prædestinatos; sed prædestinati in nobilitate reprobos. Vide *suprà quæst.* 13 *à num.* 15.

7 Fateor, plura ab alijs de numero prædestinatorum dicuntur in præsenti, sed quæ in mera coniectura nituntur. Dicta enim sufficient Theologo, in quibus, si quid erratum fuerit, propriæ debet adscribi, non pertinatiæ, sed ignorantiæ. Omnia enim, quæ in hoc opere dixerim, Sapientiorum iudicio libenter subijcio, & præsertim S. R. E. In qua vivere, & mori votum est mihi perpetuum, & cui omnia dicta, scripta, gestaque subesse semper velim, cuique, si quid obsequij, aut vtilitatis præstiterim in hoc opere, supremo Numini adscribendum esse, quis ambigat? In cuius honorem vtinam cedant, nec non Dei genitricis, Sanctæque Ecclesiæ Doctorum Augustini, & Thomæ, & mei Paulitani Parentis, &c.

*** *** ***
*** ***
***

INDEX RERVM NOTABILIVM.

A

B

C

Mi-

ta-

le-



